

Qohelet und Sirach

F.J. Backhaus, Münster

In der Qohelet- bzw. Sirach-Forschung findet man immer wieder das Bemühen, sprachliche und inhaltliche Bezüge zwischen diesen beiden Literaturwerken aufzuzeigen.

Der folgende Beitrag hat die Absicht, die in der Literatur aufgezeigten Bezüge kritisch auf ihre Haltbarkeit hin zu überprüfen und damit vorläufig die Frage zu beantworten, ob zwischen Qohelet und Sirach Abhängigkeitsverhältnisse bestehen.

1. Methodische Vorüberlegungen:

a) Gedankliche Abhängigkeit bzw. sprachliche Entlehnung setzt eine *Übereinstimmung* in der Lexemwahl und in der Aussage voraus, d.h. die Verwendung der gleichen Lexeme impliziert noch nicht eine Gleichheit in der Aussage.

Insofern muß bei jedem Stellen-Vergleich auch der gedankliche/weltanschauliche Hintergrund mitanalysiert werden (neben der Überprüfung der lexematischen Übereinstimmungen und ihrer Syntax muß also auch der literarische Kontext (Texteinheit) mit in die Einzelanalyse einbezogen werden).¹

b) Sollten in der Einzelanalyse die beiden verglichenen Textstellen neben einer lexematischen Übereinstimmung auch eine Übereinstimmung in ihrer Aussage aufweisen, so ist zunächst zu prüfen, ob es sich um Sprichwortmaterial handelt. Sollte dies der Fall sein, dann scheiden diese Stellen für den Nachweis eines direkten literarischen Bezugs aus, da sich vielmehr zeigt, daß Qohelet und Sirach in derselben Weisheitstradition stehen. Handelt es sich allerdings nicht um Sprichwortmaterial, dann stellt sich die Frage, welche von beiden Textstellen die ent-

¹ Da es hier um gedankliche Abhängigkeiten bzw. sprachliche Entlehnungen geht, wird die Möglichkeit einer bewußten Uminterpretation bzw. (polemischen) Verfremdung der jeweils übernommenen Textstelle durch den "Zweit-Autor" nicht diskutiert. Der Unterschied zwischen "gedanklich" (Kategorie der Inhaltsseite) und "sprachlich" (Kategorie der Ausdrucksseite) liegt darin, daß bei Ersterem eine größere Varianz im Ausdruck gegenüber der Vorlage vorliegen kann. Daß beide Kategorien hier berücksichtigt werden, ist gerade in bezug auf Sir. von Vorteil, weil dieses Werk nicht durchgehend in Hebräisch vorliegt.

lehnte Textstelle darstellt. Um zu einem sicheren Urteil zu kommen, bedarf es auch hier der Kontextanalysen, insofern die Textstelle jeweils auf ihre sprachliche und gedankliche Verankerung hin überprüft werden muß.

c) Lassen sich bei einer größeren Zahl von behandelten Textstellen die Entlehnungen auf eine bestimmte "Richtung" hin festlegen, dann liegt ein wichtiges Argument für die relative Chronologie dieser beiden Literaturwerke vor. Dieses Argument kann dann wiederum als ein Argument bei der Bestimmung der absoluten Chronologie dienen.

Lassen sich die aufgezeigten Entlehnungen nicht auf eine bestimmte "Richtung" hin festlegen, d.h. findet man in beiden Werken Entlehnungen des jeweils anderen Literaturwerks, dann stellt sich die Frage nach möglichen redaktionellen Bearbeitungen/Redaktionen bzw. generell die Frage nach der *Autorenschaft* der beiden Werke. Vielleicht handelt es sich dann um ein unter zwei Pseudonymen verfaßtes Doppelwerk eines Autors.²

d) Kommt man angesichts des literarischen Kontextes nicht zu einem Urteil über eine mögliche Entlehnung (z.B. trotz lexematischer Übereinstimmungen keine Übereinstimmung in der Aussage), so daß auch keine Abhängigkeitshypothese aufgestellt werden kann, dann ergibt sich die Möglichkeit, daß beide Literaturwerke *unabhängig voneinander* entweder die gleichen literarischen Quellen benutzt haben und diese in ihre sich voneinander unterscheidenden Gedankengänge eingebaut haben (vgl. u.a. die in beiden Literaturwerken vorliegenden (Sprichwort-)Zitate) oder einfach die gleiche Problematik aufgrund der gleichen Fragestellung unterschiedlich behandeln und dabei, da sie denselben sprachlichen Hintergrund haben (abgesehen von literarisch beabsichtigten Eigenarten (klassizistischer Stil)), die gleichen Lexeme verwenden.

In den nachfolgenden Einzelanalysen werden vor allem die Punkte a) und b) zur Anwendung kommen. Der Umfang des Stellenver-

² Siehe hierzu den Ausspruch Luthers in seinen Tischreden: "Salomo hat selbst das Buch, den Prediger, nicht geschrieben, sondern ist zur Zeit der Makkabäer von Sirach gemacht", in: Tischreden, 1.Bd. (1912) S.207.

gleichs leitet sich dabei aus den bisher diskutierten Stellen in der Qohelet-bzw. Sirach-Forschung her.³

Da hier nicht auf die komplizierte Textgeschichte des Buches Sirach eingegangen werden kann, sei vor allem auf die Arbeiten von A.A. Di Lella und H.P. Rieger hingewiesen.⁴ Soweit erforderlich werden in der nachfolgenden Einzelanalyse textkritische Sachverhalte berücksichtigt.

2. Einzelanalyse:

A. Qohelet zitiert an verschiedenen Stellen seiner Schrift.⁵ Daher stellen die Textvergleiche, die sich auf diese Zitate beziehen, keinen Beweis für eine direkte literarische Beziehung zwischen diesen beiden Literaturwerken dar. Vielmehr sind sie ein Beweis dafür, daß Qohelet und Sirach als Weisheitslehrer dieselbe weisheitliche Tradition kennen und verwenden bzw. sich auf übrige Stellen im AT beziehen.

1. Qoh.3,7 / Sir.20,5-7:

Vgl. Spr.15,23; 17,28

2. Qoh.3,20 / Sir.40,11:

Wie in Sir.16,30; 17,1 liegt auch mit Sir.40,11a der gleiche schöpfungstheologische Topos vor wie in Qoh.3,20 und 12,7a. Dieser schöpfungstheologische Topos geht auf Gen.2,7 und Gen.3,19aß.b zurück.⁶ Wie in Qoh.3,21 (fiktives Zitat) liegt möglicherweise mit Sir.40,11b eine inhaltliche Anleihe an griechischem Denken vor.⁷ Selbst wenn Sir.40,11b ausschließlich i.S. der alttestamentlichen Schöpfungstheologie aufzufassen ist, so zeigen einerseits Texte wie Ps.104,29; Hi.34,14 und andererseits die Tatsache, daß keinerlei lexematische Übereinstimmung mit Qoh.3,21 und 12,7b vorliegt, daß sich für

³ Siehe Peters(1903) S.47-54.129-150; Matthes(1904-05) S.258-263; Grootaert(1905) S.67-73; Margoliouth(1908) S.118-126; Podechard(1912) S.55-65; Hertzberg(1963) S.46-49; Middendorp (1973) S.85-91; Whitley(1979) S.122-127.

⁴ Di Lella(1966); Skehan/Di Lella(1987) S.51-62; Rieger(1970).
⁵ Zur systematischen Analyse der von Qohelet zitierten Sprichwörter siehe u.a. Gordis(1939/40) S.123-147; ders.(1949) S.157-219; ders.(1968) S.95-108; Whybray(1981) S.435-451; Spangenberg(1991) S.19-35.

⁶ Siehe u.a. Doll(1980) S.167-173.

⁷ Siehe Hengel(1988) S.228f; Middendorp(1973) S.23f. Anders Skehan/ Di Lella(1987) S.471.

Qoh.3,20f und Sir.40,11 keine direkten literarischen Beziehungen nachweisen lassen.

3. Qoh.5,3 / Sir.18,22f:

Siehe Dtn.23,22-24: Während Qohelet teilweise direkt zitiert, liegt in Sirach eine Paraphrase zu Dtn.23,22-24 vor. So kommen der rechte Zeitpunkt und der Tod an dieser Stelle im Dtn. nicht vor.

4. Qoh.7,6a / Sir.21,20:

Vgl. Spr.10,23; 12,23; 14,17; 15,2; 17,27f; 26,9

5. Qoh.7,8a / Sir.7,36; 11,25f:

Vgl. Spr.14,12f

6. Qoh.7,8b / Sir.5,11:

Vgl. Spr.14,17.29; 18,13. Synonym zu 'rk rwh dürfte die Wendung 'rk 'pym sein (für das nomen rectum liegt ein Wechsel vom abstractum (rwh) zum concretum ('p) vor). Zu 'rk 'pym siehe u.a. Spr.15,18; 16,32; 25,15. Zur Wendung hšb ptgm in Sir.5,11 siehe Dan.3,16 und Esr.5,11.

7. Qoh.7,26a / Sir.6,24f(Frau Weisheit); 9,3f:

Vgl. Spr.2,16-19; 7,22f⁸

8. Qoh.7,28b / Sir.6,5f; 16,3:

Vgl. Spr.20,6. Die Wendung 'hd m[n]='lp muß nicht auf einen direkten literarischen Bezug hinweisen, weil einerseits die Aussage unterschiedlich ist (in Sir. geht es um den Berater (b'l swd; vgl. Hi.19,19), während es in Qoh. um die Gegenüberstellung von Mann und Frau geht) und andererseits die Wendung auch in Hi.33,23 vorliegt.

9. Qoh.8,16 / Sir.13,24f:

Vgl. Spr.15,13. Während in Sir. das Herz das Angesicht des Menschen ändert, ist es in Qoh. die Weisheit des Menschen. Das Sich-Ändern des Angesichts liegt auch in Hi.14,20; Dan.5,6.9.10 und 7,28 vor.

⁸ Siehe Middendorp(1973) S.88.

10. Qoh.8,4b / Sir.36,8:
Vgl. Hi.9,12b; Dan.4,32bß; Weish.12,12⁹

11. Qoh.9,14-16 / Sir.13,22f:
Vgl. Spr.14,20; 18,23; 19,7¹⁰

12. Qoh.10,2.12f / Sir.21,16.25f:
Vgl. Spr.10,21.32

13. Qoh.10,8a / Sir.27,26a:
Vgl. Ps.7,16; 9,16; Spr.26,27

14. Qoh.12,14 / Sir.13,25:

Beide Textstellen unterscheiden sich in ihrer Aussage, so daß sie nur in der Wendung 'm ꜥwb w='m r' übereinstimmen (in Sir. sind ꜥwb und r' jeweils präpositional durch l= eingeleitet). Da in Jer.42,6aa die gleiche Wendung vorliegt, scheint es sich bei dieser meristischen Wendung um eine verbreitete Wendung zu handeln, so daß die Übereinstimmung in dieser meristischen Wendung noch nicht einen direkten literarischen Bezug beweist.

B. Die nachfolgenden Stellenvergleiche werden in der Qohelet-Forschung immer wieder als Beweis für direkte literarische Bezüge zwischen Qohelet und Sirach aufgeführt. Daher sollen die folgenden Kurzanalysen nachprüfen, ob hier wirklich direkte Bezüge zwischen Qohelet und Sirach vorliegen.

1. Qoh.1,4 / Sir.14,18:

Entsprechend Middendorp ist eine direkte Abhängigkeit zwischen Qohelet und Sirach nicht nachweisbar.¹¹ Die Textstelle aus Ilias VI,144ff zeigt vielmehr, daß es sich wahrscheinlich um einen weit verbreiteten Topos handelt.

2. Qoh.1,7 / Sir.40,11:

Vom hebräischen Text ergibt sich keinerlei Vergleichspunkt, da zwei völlig verschiedene Themen vorliegen. Nur der griechische Text von Sir.40,11b (*kai apo hydatōn, eis thalassan anakamptei*) läßt einen Vergleich zu. Zu berücksichtigen ist aber, daß in

⁹ Middendorp(1973) S.132 vermutet, daß Sir.36 nicht von Sirach verfaßt ist.

¹⁰ Siehe Middendorp(1973) S.88f. Zum Topos des armen Weisen in Aḫiqar siehe Skehan/ Di Lella(1987) S.255.

¹¹ Middendorp(1973) S.86.

Sir.40,11 vom Lebensende des Menschen gehandelt wird, während in Qoh.1,7 der stetige Lauf der Flüsse beschrieben wird.

3. Qoh.3,1 / Sir.4,20:

Abgesehen von der Konjektur in Sir.4,20 durch Schechter (*bn=y* 't *hmwn šmr* wird in *bn=y* 't *w=zmn šmr* umgeändert)¹², liegt mit beiden Textstellen ein unterschiedlicher Sinnzusammenhang vor: Während Sir.4,20 voraussetzt, daß der Weise seinen *kairos* erkennen kann (Anrede und Appell), ergibt die Strukturanalyse von Qoh.3,1.2-8.9, daß gerade diese Möglichkeit von Qohelet verneint wird (der Mensch ist den einzelnen Zeitpunkten ausgesetzt). Eine einzige lexematische Übereinstimmung ('t) begründet keinen direkten literarischen Bezug, zumal das Binom 't *w=zmn* nirgendwo in Qohelet vorliegt.

4. Qoh.3,11 / Sir.39,16.33:

Trotz lexematischer Übereinstimmung zeigen u.a. der Schlüsselbegriff *šwrk* in Sir.39,16b bzw. die Textphorik der generischen Partikel in Qoh.3,11a (unter *h=kl* sind nur anthropologische Sachverhalte subsumiert), daß beide Stellen sich in ihrer Aussage unterscheiden.¹³ Hinzu kommt die Möglichkeit, daß sich Sirach inhaltlich auf Gen.1,31 zurückbezieht.

5. Qoh.3,11.14 / Sir.18,5-7; 42,21b:

Beide Textstellen haben eine unterschiedliche Aussage. Handelt es sich bei Sir.18,1ff um ein Gotteslob, welches die Größe und Majestät des sich auch dem Menschen zuwendenden Gottes (V.11-14) herausstellt, so liegt mit Qoh.3,11bβ im Rahmen einer Zwar-Aber-Aussage die Aber-Aussage vor, die resignierend die Nichterkennbarkeit der Werke Gottes konstatiert.

Die in Qoh.3,14aβ und Sir.18,6a; 42,21b vorliegende "Wortlautformel" liegt auch in Dtn.4,2a; 13,1b und Spr.30,6a vor. Zwar liegt diese Formel in Qohelet und Sirach jeweils im schöpfungstheologischen Kontext vor, aber während Qohelet als Konsequenz daraus die Haltung der Gottesfurcht zieht, folgt in Sirach nicht die Gottesfurcht, obwohl dies das Zentralthema des Buches ist (Haspecker), sondern die Wortlautformel steht in Zu-

¹² Schechter/Taylor(1899) S.41. Im Unterschied zu Schechter konjizieren Sauer(1981) S.515 und Skehan/Di Lella(1987) S.175 nach LXX (*kairon*) und lesen entweder nur *zmn* oder nur 't.

¹³ Siehe hierzu das Kapitel "Qohelet und die Theodizeefrage" in meiner in der Reihe "Bonner Biblische Beiträge" erscheinenden Dissertation "'Denn Zeit und Zufall trifft sie alle.' Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet."

sammenhang mit der Auffassung von der Zweckmäßigkeit der Schöpfungsordnung. Insofern liegt kein direkter literarischer Bezug vor.

6. Qoh.3,15b / Sir.5,3b:

Entsprechend den Übersetzungen von Qoh.3,15b (LXX (Aq.); Sym.; Peš; (Targ.)), die in Qoh.3,15b Gottes rächendes Handeln für den Verfolgten vorliegen sehen, wird häufig von den Exegeten Sir.5,3b zur zusätzlichen Absicherung des Verständnisses von Qoh.3,15b bemüht. Vorausgesetzt wird dabei, daß Sir.5,3b ein (ungenau?) Zitat aus Qoh.3,15b darstellt.¹⁴ Dieser Ansicht ist auch Gordis, der aber in Qoh.3,15b eine theologische Begründung für das kontinuierliche Geschehen unter der Sonne vorliegen sieht und aufgrund der Zitationshypothese auch für Sir.5,3b nicht Gottes strafendes Handeln vorliegen sieht, sondern (im Rahmen der zitierten Rede des Frevlers) das Suchen Gottes nach dem Entschwundenen.¹⁵ Doch hat gegen diese Deutung von Sir.5,3b Crenshaw ein überzeugendes Argument geliefert: Aufgrund der parallelen Struktur von Sir.5,3-6 spricht in den drei *ky*-Sätzen eindeutig der Textautor, so daß auch in *ky* *YYY mbqš nrdpym* (Sir.3,15b) der Textautor spricht. Berücksichtigt man weiter, daß Sir.5,7 von dem *ywm nqm* spricht, dann ist die Deutung von Sir.5,3b durch Gordis sehr unwahrscheinlich.¹⁶ Wenn aber in Sir.5,3b eindeutig von der göttlichen Rache (im Rahmen der Vergeltung) gehandelt wird und dieses Thema im Kontext von Qoh.3,15 nicht paßt,¹⁷ dann ergibt sich die Schlußfolgerung, daß trotz lexematischer Übereinstimmungen in Qoh.3,15b und Sir.5,3b zwei verschiedene Aussagen vorliegen. Dann aber liegt zwischen Qoh.3,15b und Sir.5,3b auch kein direkter literarischer Bezug vor.¹⁸

7. Qoh.4,2 / Sir.30,17:

Während Qoh.4,2 angesichts der zuvor geschilderten Bedrückungssituation formuliert ist, liegt mit dem Bikolon Sir.30,17 eine grundsätzliche Aussage vor: Der Tod bzw. die Ruhe der Unterwelt wird dem *hyy šw* bzw. dem *hyyym r'ym* vorgezogen. Da keine Zita-

¹⁴ Siehe u.a. Barton(1908) S.107; Podechard(1912) S.56; Hertzberg (1963) S.47ff; Kroeber(1963) S.66; Salters(1976) S.419; Skehan/Di Lella(1987) S.182.

¹⁵ Gordis(1968) S.234.

¹⁶ Siehe Crenshaw(1987) S.100f, Anm.10.

¹⁷ Siehe hierzu die Einzelanalyse der Texteinheit Qoh.3,10-15 in meiner Dissertation.

¹⁸ Siehe auch Ravasi(1988) S.153, Anm.16.

tion vorliegt und es nicht ausgeschlossen ist, daß es sich bei Sir.30,17 um einen verbreiteten pessimistischen Topos handelt, der sich inhaltlich auch in Hi.3,3-12.20-23; Jer.15,10; 20,14ff und Tob.3,6.10.13 findet, legt es sich nahe, zwischen Qoh.4,2 und Sir.30,17 keinen literarischen Bezug anzunehmen.¹⁹

8. Qoh.4,8ba / Sir.14,4:

Wenn auch eine lexematische Übereinstimmung zu beobachten ist (*npš*; *ṭwbh*), so besteht der Unterschied zwischen Qoh.4,8ba (fiktives Zitat) und Sir.14,4 darin, daß hinter Sir.14,4 der Tun-Ergehen-Zusammenhang bzw. das richterliche Walten Gottes steht (Sir.14,4-6), während Qoh.4,8ba ein resignierendes, fiktives Zitat angesichts der *'ml*-Situation darstellt. Ein direkter literarischer Bezug zwischen beiden Textstellen ist daher ausgeschlossen.

9. Qoh.5,2.6a / Sir.34,1-8:

Abgesehen von der Möglichkeit, daß es sich beim Bikolon in Qoh.5,2 um ein Sprichwortzitat handeln kann, stellt Qoh.5,2a die bildliche Ebene eines Vergleichs dar, welcher die Geschwätzigkeit des *ksyl* zum Thema hat. Im Unterschied dazu wendet sich Sir.34,1-8 aus der Entgegensetzung von Traum und göttlichem Gesetz (V.8) gegen jede Traumdeuterei (V.5) mit Ausnahme der Träume, die vom Höchsten gesandt sind (V.6a). Ein direkter Bezug zwischen beiden Textstellen läßt sich also nicht erkennen.

10. Qoh.6,2 / Sir.14,4:

Mit den beiden Textstellen ist eine unterschiedliche Aussage verbunden: Während in Sirach der mitgeteilte Sachverhalt dazu auffordern soll, seine eigenen Güter zu genießen, will Qohelet dagegen das uneinsehbare und nichtverstehbare Handeln Gottes aufzeigen.

11. Qoh.6,4 / Sir.41,10f:

Im Unterschied zu Sirach ist in Qohelet die Fehlgeburt Thema. Sir.41,10 (*'ps* ist synonym zu *ṭhw*) zeigt deutlich, daß der *ḥnp* ("Ruchlose") außerhalb der Schöpfungsordnung steht (er kommt aus dem Leeren) und im Unterschied zum gerechten, aber vergänglichen Menschen, der in der Schöpfungsordnung steht, auch wie-

¹⁹ Gegen Whitley(1979) S.164.

der ins Leere geht, während der Ruhm bzw. die Ehre den Gerechten "unsterblich" macht.

12. Qoh.6,9 / Sir.34,2:

Während in Qohelet der Rat zur mediocritas vorliegt, geht es in Sir.34,2 um die Nichtigkeit der Träume, die nicht von Gott kommen.

13. Qoh.6,10 / Sir.14,17:

Einerseits gibt es keinerlei lexematische Übereinstimmungen und andererseits unterscheiden sich die beiden Textstellen auch in ihrer Aussage: In Sirach geht es um den Tod, während es in Qohelet im Rahmen der Schöpfungstheologie um die Erkenntnis geht, daß der Mensch ein 'dm ist, so daß zwischen ihm als Kreatur und Gott als Schöpfer ein Abstand besteht (6,10b).

14. Qoh.6,12 / Sir.14,12:

Im Unterschied zu Sir.14,12 liegt in Qoh.6,12 trotz der lexematischen Übereinstimmung (ngd, H-Stamm) kein Hinweis auf das Totenreich vor (beachte die Wendung t̄t h=šmš).

15. Qoh.7,7 / Sir.20,29a:

Zwar handelt auch Qoh.7,7b von der Bestechungsgabe und deren negative Folge, aber aufgrund der gleichen Wendung ("blenden der Augen") hängt Sir.20,29a literarisch eher von Ex.23,8b bzw. Dtn.16,19bß ab. Damit aber scheidet ein direkter Bezug zwischen Qoh.7,7 und Sir.20,29a aus.

16. Qoh.7,12 / Sir.14,26-27:

Wie in Sir. wird auch in Spr.3,18 die Weisheit metaphorisch durch einen Baum umschrieben, so daß es sich hierbei um einen weit verbreiteten Topos handeln kann. Dagegen verbindet Qohelet die Weisheit mit dem Besitz (ksp), wobei sich möglicherweise für Qoh.7,12a eine Doppeldeutigkeit ergibt: $b=šl$ $h=hkmh$ $b=šl$ $h=ksp$ kann im Rahmen einer Selbststempelung der Weisheit den Vorteil (ytrwn) der Weisheit herausstellen, der sich dann auch im Reichtum des Weisen zeigt (Zitat). Weisheit hat also eine lebenssichernde Funktion. Da aber sonst in Qohelet šl für Vergänglichkeit steht (Qoh.6,12; 8,13), wäre es möglich, daß Qohelet mit 7,12a gleichzeitig auch auf die Vergänglichkeit der Weisheit zusammen mit dem Besitz hinweisen will.²⁰ Auf die

²⁰ Siehe Zimmerli(1980) S.203.

Vergänglichkeit des Letzteren hat Qohelet schon zuvor öfters hingewiesen.

17. Qoh.7,13-14 / Sir.33,15; 42,24:

Während Sirach auf die polare Grundstruktur der Werke Gottes eingeht, beschränkt sich die polare Aussage in Qoh.7,14a einerseits nur auf den anthropologischen Bereich, andererseits besteht die Hauptaussage darin, daß man an den Werken Gottes nichts ändern kann.²¹ Insofern liegt kein literarischer Bezug vor.

18. Qoh.7,16a / Sir.7,5; 32,4:

Wenn auch lexematische Übereinstimmungen vorliegen (*šdq; ḥkm hitp.*), so handelt es sich in Sir.7,5 um eine Mahnung im Rahmen einer Anleitung für das Verhalten des Weisen am königlichen Hof bzw. in Sir.32,4b um das Beachten der rechten Zeit (*bl t* (Unzeit)). Hiervon unterscheidet sich Qoh.7,16a, da die Vetitive im Hinblick auf die Gottesfurcht (7,18) zu verstehen sind.

19. Qoh.7,20ff / Sir.19,10.13-16:

In Sir.19,13-16 liegt im Zusammenhang mit der Zungensünde eine *correctio fraterna* vor, während in Qoh.7,21 nicht vom Freund, sondern vom Knecht die Rede ist. Während in Qoh.7,20 generell davon gesprochen wird, daß es keinen *šdyq* auf der Erde gibt, der noch nie gesündigt hätte, handelt Sir.19,16b partiell von der "Zungensünde" (zur Zungensünde in Sirach siehe Sir.14,1; 22,27; 25,8; 28,23-26). Ein direkter Bezug zwischen den beiden Textstellen ist also auszuschließen.

20. Qoh.7,24 / Sir.1,6:

In beiden Fällen liegen rhetorische Fragen vor. Während aber in Sir.1,6 die Weisheit als personale Größe aufgefaßt wird (vgl. *ta panourgeumata autēs*) und die rhetorische Frage eine vorbereitende Funktion für die Aussage in Sir.1,6 hat, wird in Qoh.7,24 auf die Unerforschbarkeit der göttlichen Schöpfung und ihrer Ordnung hingewiesen. Eine personale Vorstellung von der Weisheit, die in Qoh.7,23b vorliegt, fehlt in 7,24, noch dient die rhetorische Frage zum Abschluß als Überleitung zu der grundsätzlichen Aussage, daß alle Weisheit bei Gott ist und nur er weise ist.

²¹ Siehe Middendorp(1973) S.87f.

21. Qoh.7,26b / Sir.26,23:

Im Unterschied zu Qoh.7,26b wird in Sir.26,23 von der *gynē asebēs* bzw. von der (*gynē*) *eusebēs* und vom Frevler (*anomō*) bzw. vom Gottesfürchtigen (*tō phoboumenō ton kyrion*) gehandelt. Ebenfalls drückt das Bikonon einen Tun-Ergehen-Zusammenhang aus, der in Qoh.7,26b (vgl. 2,26) wohl nicht vorliegt.

22. Qoh.8,5 / Sir.15,15; 37,12:

Vom literarischen Kontext legt es sich nahe, *mšwh* in Qoh.8,5 als das Gebot des Weisheitslehrers zu verstehen.²² Da es sich in Sir.15,15a; 37,12 eindeutig um das göttliche Gebot handelt, welches im Rahmen der Willensfreiheit vom Menschen erfüllt werden kann, liegt also im gemeinsamen Lexem *mšwh* ein Bedeutungsunterschied vor, der einen literarischen Bezug zwischen beiden Textstellen ausschließt.

23. Qoh.8,12bβ / Sir.1,13:

Wenn auch eine Übereinstimmung in der Wortverbindung "Gottesfürchtiger" vorliegt (*l=yr'y h='lhym / tō phoboumenō ton kyrion*), so zeigt doch der Vergleich von *yhyh t̄wb* mit *eu estai ep' eschatōn*, daß sich Sir.1,13 im Unterschied zu Qoh.8,12bβ ausschließlich auf den Tod bezieht. Zu beachten ist auch, daß Qoh.8,12bβ ein Zitat darstellt.

24. Qoh.8,11-14 / Sir.5,4-7:

Gegen die Vergleichbarkeit der beiden Textstellen spricht, daß mit Qoh.8,12-14 eine Zwar-Aber-Aussage vorliegt,²³ die gerade die Lehre vom Tun-Ergehen-Zusammenhang in Frage stellt. Im Unterschied dazu liegt mit Sir.5,4-7 die Vorstellung von der göttlichen Vergeltung vor, die keineswegs in Frage gestellt wird.²⁴

25. Qoh.8,15 / Sir.41,12:

Auch dieses Beispiel zeigt, daß eine lexematische Übereinstimmung (*lwh*) noch keinen gesicherten literarischen Bezug herstellt, denn während in Qoh.8,15 die Aufforderung zum *carpe diem* vorliegt, wird in Sir.41,12 auf die Sorge um den eigenen

²² Siehe hierzu die Einzelanalyse der Texteinheit Qoh.8,1-9 in meiner Dissertation.

²³ Zur Kategorie der "Zwar-Aber-Aussage" siehe meine Dissertation.

²⁴ Nach Skehan/ Di Lella(1987) S.182 soll Sir.5,4 Qoh.8,11-13 reflektieren. Dagegen spricht aber, daß einerseits keine lexematischen Übereinstimmungen bestehen (außer *rš* ') und andererseits Themen wie "Gnade, Vergeltung, Umkehr" in Qohelet nicht vorliegen.

Namen (*šm*) hingewiesen, was aber nach Qohelet wegen dem gleichen Todesgeschick ein sinnloses Unterfangen wäre.

26. Qoh.9,7-9 / Sir.14,11-16:

An beiden Stellen liegt angesichts des Todesgeschicks das *carpe diem*-Thema vor. Doch im Unterschied zu Qohelet zeigt Sir.14,13.16, wie das *carpe diem*-Thema inhaltlich mit der Fürsorge um den Nächsten verknüpft ist (literarkritische Ausscheidungen sind nicht möglich). Wegen dieses inhaltlichen Unterschieds ist ein literarischer Bezug zwischen beiden Textstellen auszuschließen.

27. Qoh.9,10 / Sir.14,16:

Inhaltlich gibt es Übereinstimmungen, aber auch Abweichungen: So gibt es im Unterschied zu Qohelet nach Sirach keine Wonne (*t'ngw*) in der Unterwelt und während Qohelet dazu auffordert, alles zu tun, was in der Macht eines jeden Menschen steht, liegt bei Sirach insofern eine Einschränkung vor, als er dazu auffordert das zu tun, was Gott angenehm ist:

w=kl dbr

š=yph l='šwt l=pny 'lhy

'šh

Und jede Sache,
die schön ist zu tun vor Gott,
die tue.

Die aufgezeigten Abweichungen legen es m.E. nahe, daß kein direkter literarischer Bezug vorliegt.

28. Qoh.10,6f / Sir.11,4-6:

Durch Qoh.10,5 eingeleitet und als ein Übel unter der Sonne beobachtet, teilt Qohelet die Umkehrung der Ständeordnung mit. Wenn auch lexematische Übereinstimmungen mit Sirach vorliegen (*rby*; *špl*; *yšb*), so handelt es sich bei Sirach entsprechend Sir.11,4b (*ky pl 'wt m 'šy YYY w=n 'lm m[n]= 'dm p' l=w*) um illustrative Beispiele für das unergründliche Handeln Gottes. Eine solche theologische Perspektive liegt in Qoh.10,5-7 nicht vor.

29. Qoh.10,11 / Sir.12,13:

In beiden Fällen ist der Schlangenbeschwörer Thema (*b' l h=lšwn; ḥwbr*). Während es allerdings in Sir. um das Mitleid für den ge-

bissenen Schlangenbeschwörer geht (*my yḥwn*), geht es in Qoh. um den Gewinn/Vorteil (*ytrwn*). Auch der Zusammenhang in Sir. ist ein anderer als in Qoh.: Geht es in Qohelet um den kleinen Zufall, der die Kunst des Schlangenbeschwörers zunichte macht, so dient in Sirach der gebissene Schlangenbeschwörer als bildlicher Ausdruck für den Sünder, der sich in seiner Sünde verstrickt hat. Insofern läßt sich ein direkter Bezug zwischen Qoh.10,11 und Sir.12,13 nicht nachweisen.²⁵

30. Qoh.10,20 / Sir.19,7f:

Während Sir.19,7 grundsätzlich gehalten ist ("Verbreite kein Gerede") und Sir.19,8 den Freund bzw. den Feind zum Thema hat ("Rede nicht über deinen Freund noch über deinen Feind"), warnt Qohelet davor weder dem Reichen (**šyr*) noch dem König (*mlk*) zu fluchen, da dies jederzeit bekannt werden kann (Vögel als Boten). Wegen der unterschiedlichen Inhalte und wegen der thematischen Übereinstimmung von Sir. mit Spr.17,9; 25,9f ist daher ein literarischer Bezug zwischen beiden Textstellen auszuschließen.²⁶

31. Qoh.11,4.6.9 / Sir.14,11ff; 26,19f:

Nach Levy setzt Sir.14,11ff Qoh.11,9a.10 voraus.²⁷ Hertzberg beurteilt einen solchen direkten Bezug skeptisch.²⁸ Auch ein Vergleich von Qoh.11,4.6 mit Sir.26,19f zeigt, daß im Unterschied zu Qoh.11,4.6 in Sir.26,19f die Brautsuche und das Zeugen der Nachkommenschaft metaphorisch umschrieben wird. Daher scheidet ein literarischer Bezug aus.

32. Qoh.12,9a.ba / Sir.37,19-26:

In einer Aufzählung (*yš...w=yš*) wird mit Sir.37,23.26 der Weise thematisiert, der für sein Volk (*l=ʿm=w*) weise ist. Da es sich hier um das Ansehen handelt und auf eine Lehrtätigkeit für das Volk nichts hindeutet, ist ein direkter Bezug von Sir.37,23.26 zu Qoh.12,9a.ba unwahrscheinlich. Ebenfalls widerspricht die Aussage von Qoh.2,13-17 der Aussage von Sir.37,22-26.

33. Qoh.12,12 / Sir.13,26:

Weder liegt eine lexematische Übereinstimmung vor, noch liegt die gleiche Aussage vor: Während es in Sir.13,26b um das üble

²⁵ Gegen Whitley(1979) S.164.

²⁶ Gegen Whitley(1979) S.164.

²⁷ Levy(1912) S.26.

²⁸ Hertzberg(1963) S.48.

Grübeln geht (*mḥšbt* 'ml), handelt Qoh.12,12bβ vom ermüdenden Studium (*hgh*).

34. Qoh.12,13a / Sir.43,27:

Zwar liegt mit *swp dbr* bzw. *w=qš dbr* eine lexematische Übereinstimmung vor (siehe aber auch Dan.7,28a), aber während sich *hw'* *h=kl* (Sir.43,27b) auf Gott bezieht (vgl. Sir.36,1; 45,23), leitet *h=kl nšm'* in Qoh.12,13a über zum nachfolgenden Bikolon. Während also die generische Partikel in Qoh.12,13a kataphorische Funktion hat (dualisch!) und zu ethischen Anweisungen (Gottesfurcht und Gesetzesgehorsam) überleitet, besitzt die generische Partikel in Sir.43,27b keine textphorische Funktion, sondern drückt inhaltlich eine (seinshafte) Totalität aus.

35. Qoh.12,13ba / Sir.15,1; 23,27b:

Beide Textstellen stimmen in ihrer Aussage bezüglich der Gleichsetzung von Gottesfurcht und Gesetzesgehorsam überein. Wenn auch kein direkter literarischer Bezug nachweisbar ist, so stammt Qoh.12,13ba wahrscheinlich aus dem Kreis von Theologen, zu dem auch Sirach gehören könnte.

Wie die Kurzanalysen gezeigt haben, beweisen die aufgeführten Textstellen nicht mit Sicherheit, daß es zwischen Qohelet und Sirach direkte literarische Bezüge gibt. Insofern sind auch keine einseitigen noch gegenseitigen literarische Entlehnungen festzustellen.

C. Abschließend soll anhand von zwei Themenkreisen überprüft werden, ob es eventuell doch noch sprachliche bzw. inhaltliche Bezüge zwischen Qohelet und Sirach gibt.

1. In beiden Werken ist das Thema "carpe diem" mit der Todesthematik verbunden (vgl. z.B. Qoh.9,7-9.10 mit Sir.14,11-19). Abgesehen davon, daß diese Doppelthematik bzw. Motivkombination auch z.Zt. Qohelets weit verbreitet war²⁹, sprechen folgende Beobachtungen gegen einen direkten Bezug zwischen Qohelet und Sirach in Hinblick auf diese Doppelthematik:

²⁹ Siehe u.a. Kroeber(1963) S.49; Hengel(1988) S.227f; Braun (1973) S.137-142; Lohfink(1980) S.70.

a) Im Unterschied zu Qohelet wird in Sirach das *carpe diem* nicht in der Form eines *'yn ꜥwb*-Spruchs formuliert.

b) Auch wird an keiner Stelle in Sirach das *carpe diem* mit Hilfe der Trias *'kl; ꜥth* und *r'h ꜥwb* ausgedrückt.

c) Im Unterschied zu Sirach steht in Qohelet das *carpe diem* in Relation zur *mh ytrwn*-Frage. Eine solche programmatische Frage (-stellung) fehlt in Sirach.

d) Zwar liegt auch in Sirach das Lexem *ꜥlq* vor (verbal und als Substantiv), aber niemals um das *carpe diem* als *ꜥlq* (Anteil) des Menschen in seinem Leben zu qualifizieren.³⁰ Eine Ausnahme könnte Sir.14,14 bilden:

'l tmn' mꜥwbꜥt ywm
wbꜥhlqꜥ 'ꜥ 'l t'br
wꜥmwꜥd r' 'l tꜥmwꜥd

wꜥmwꜥd r' 'l tꜥmwꜥd wird häufig als Doublette betrachtet.³¹ Formal bildet Sir.14,14 ein chiastisch aufgebautes Bikolon. Nach Rüger (ihm folgt u.a. Sauer) ist nun das schwierige *wbꜥhlqꜥ 'ꜥ 'l t'br* in *wbꜥhlqꜥ t'wh 'l t'br* entsprechend der LXX und der Vulg. zu ändern: "und an dem dir bestimmten Teil der Freude gehe nicht vorüber!" (Übersetzung nach Sauer). M. E. ist diese Konjekture aus folgenden Gründen nicht notwendig:

1. *tmn'* liegt nicht im N-Stamm (reflexiv), sondern im G-Stamm vor (siehe auch Spr.3,27).

2. Mit *mꜥwbꜥt ywm* (Präpositionalobjekt) ist semantisch die tägliche Wohltat gemeint (zu *ꜥwbꜥ* in dieser Bedeutung siehe z.B. Sir.12,1.4). Insofern ist das erste Kolon wie folgt zu übersetzen:

"Halte nicht zurück von der täglichen Wohltat!"

3. In der Wortgruppe *bꜥhlqꜥ 'ꜥ* hat die Präposition *b=* die gleiche Funktion wie *m[n]=* im ersten Kolon. Mit *lqꜥ* ist die (finanzielle) Einnahme, der Verdienst gemeint (vgl. Sir.42,7). Da vor *lqꜥ* ein unassimilierter Artikel steht (keine Synkope des Artikels), liegt mit *ꜥhlqꜥ 'ꜥ* wohl eher eine Appositionsverbin-

³⁰ Zu *ꜥlq* in Sirach siehe Marböck(1971) S.142f; Barthélemy/ Rickenbacher(1973) S.126f; Reiterer(1990) S.223f; ders.(1991) S.284.

³¹ Siehe Smend(1906) S.67; Rüger(1970) S.19; Sauer(1981) S.540; Skehan/Di Lella(1987) S.257f.

ung als eine CsV vor: "Der Verdienst eines Nächsten" ('h i.S. von r').³²

4. Mit Penar gehe ich davon aus, daß 'br I im H-Stamm vorliegt (PK-KF) und zusammen mit der Präposition b= die Bedeutung "abziehen, wegnehmen" hat.³³ Somit ergibt sich für das zweite Kolon folgende Übersetzung: "Aber vom Verdienst eines Nächsten ziehe nichts ab". Die chiasmische Struktur des Bicolons entspricht dem inhaltlichen Kontrast von caritas und dem Übergriff auf den Besitz des Nächsten bzw. Volksgenossen.

Für dieses Verständnis des Bicolons spricht nun auch der literarische Kontext, denn das erste Kolon ("Halte nicht zurück von der täglichen Wohltat") stellt eine inhaltliche Fortführung von Sir.14,13 dar, indem das *hytb* durch *twbt* und *tn* durch 'l *tmn* aufgenommen wird. Dagegen begründet die rhetorische Frage (indirekter Sprechakt) in Sir.14,15 den Vetitiv in 14,14b ("Aber vom Verdienst eines Nächsten ziehe nichts ab"): Angesichts der Tatsache, daß das erwirtschaftete Vermögen nach dem Tode einem anderen Menschen hinterlassen wird, stellt in Zusammenhang mit der Besitzgier unrechtmäßig Erworbenes etwas Sinnloses dar.

Ebenfalls ergibt sich zum voraufgehenden Textabschnitt eine Parallelität in der Themenabfolge:

-
- A: Sir.14,5-10: Mahnung zur caritas und Warnung vor
Übergriffen bezüglich fremder Besitztümer;
B: Sir.14,11-12: carpe diem angesichts des Todes.
-

- A': Sir.14,13-15: Mahnung zur caritas und Warnung vor
Übergriffen bezüglich fremder Besitztümer;
B': Sir.14,16-19: carpe diem angesichts des Todes.
-

Die voraufgehende Analyse hat also gezeigt, daß das Lexem *hlq* in Sirach keinesfalls in Zusammenhang mit dem carpe diem-Motiv vorkommt.³⁴

³² Zum nichtassimilierten Artikel im jüngeren Hebräisch siehe u.a. G-K §35n. Zur Inkongruenz in der Determination einer Appositionsverbinding siehe Richter (1979) S.13.

³³ Siehe Penar (1975) S.44. Möglicherweise könnte mit t'br auch eine Haplographie von tt'br (*hitp.*) vorliegen, wobei 'br semantisch von 'br II herzuleiten ist: "Und über den Verdienst eines Nächsten ereifre dich nicht".

³⁴ Im Gegensatz zu Qohelet bezeichnet Sir.41,4a sogar den Tod als *hlq*, der von Gott kommt (siehe Reiterer (1990) S.223f).

2. Ein weiterer Themenkomplex, der in beiden Literaturwerken vorliegt, könnte man mit "der nichtgenossene Besitz" überschreiben. Angesichts der wirtschaftlichen Prosperität und der damit verbundenen Hektik während des Hellenismus kommt es zu dem Phänomen des Reichen als "workaholic", der sich nicht mehr die Zeit nimmt, seine erwirtschafteten Güter auch zu genießen.³⁵ Qohelet und Sirach scheinen dieses zeitgenössische Phänomen zu kennen und verarbeiten es auch literarisch.

Unter Berücksichtigung der von Peters aufgestellten Parallellstellen soll im Folgenden kurz gezeigt werden, daß die literarische Verarbeitung des Phänomens unabhängig voneinander geschieht³⁶:

1. *Qoh.2,18-20 / Sir.11,16f*:

Beide Textstellen unterscheiden sich in ihrer Aussage: Während es in *Qoh.2,19* um die Frage nach der Würdigkeit des Erben geht, der den erwirtschafteten Besitz nach dem Tode seines Vorgängers übernimmt, handelt es sich in *Sir.11,16f* um den Fall des Reichen, der aufgrund seines Todes seinen Besitz einem anderen überlassen muß, ohne selbst davon genossen zu haben. Aufgrund dieses Unterschieds in der Aussage liegt also ein direkter Bezug zwischen den beiden Textstellen nicht vor.

2. *Qoh.5,9 / Sir.31,5*:

In der Aussage unterscheidet sich Sirach von Qohelet, da die moralische Perspektive in Sirach im Vordergrund steht. Hinzu kommt die Beobachtung, daß *Qoh.5,9* ein Zitat in Qohelet darstellt, so daß, selbst wenn eine Übereinstimmung in der Aussage vorliegen würde, dies keinen direkten literarischen Bezug beweisen könnte.

3. *Qoh.5,11 / Sir.31,1*:

In Qohelet wird der Reiche mit dem Knecht/Arbeiter kontrastiert. Die Satttheit läßt den Reichen nicht schlafen. In *Sir.31,1* ist der Text nicht eindeutig: Entweder läßt der Betrug (*šqr*) eines Reichen sein Fleisch schwinden, d.h. ein betrügerischer Reicher bringt sich selbst um seinen Reichtum und damit um seinen Schlaf, oder es ist *šqd* zu lesen und in Anlehnung an

³⁵ Siehe Johnston(1976) S.14-28; Hengel(1988) S.76-105; ders.(1989) S.55 (der ptolemäische Staat als "money-making machine"); Michaud(1987) S.92-107; Klopfenstein(1991) S.105-107.

³⁶ Siehe Peters(1903) S.134-150.

die LXX das erste Kolon mit "die Schlaflosigkeit des Reichtums läßt abnehmen das Fleisch".³⁷ Entsprechend dem zweiten Kolon aber ist es auch hier die Sorge um den Lebensunterhalt und nicht die Sättigkeit, die den Schlaf vertreibt (siehe auch Sir.31,2).

4. Qoh.5,13 / Sir.31,6:

Mit dem "schlimmen Geschäft", durch das in Qoh.5,13 der Reichtum verlorenggeht, meint Qohelet ein Unglück in wirtschaftlicher Hinsicht.³⁸ Im Unterschied dazu kontrastiert Sirach das Vertrauen auf den Reichtum mit der Gewißheit des Gottesgerichts (Sir.31,6b):

wl' mš'w lhnšl mr'h
wgm lhwš' bywm 'brh

bzw.

wl' mš'w lhnšl bywm 'brh
wl' hwš' bywm r'h

Somit unterscheiden sich beide Textstellen in ihrer Aussage.

5. Qoh.5,14.15.17 / Sir.31,3:

Eine thematische Übereinstimmung liegt insofern vor, da das Thema "Mühe, Mühsal" mit dem Thema "Reichtum, Reicher" verbunden ist. Doch ergeben sich in der Akzentuierung und damit in der Aussage folgende Unterschiede: In Qohelet wird in diesem Zusammenhang die *mh yrwn*-Frage gestellt. Diese fehlt in Sirach. Ebenso wird die Freude als der Anteil (*hlq*) in Qohelet bezeichnet. Auch diese für Qohelet charakteristische Aussage fehlt in Sirach. Sir.31,3 ist in Zusammenhang mit 31,4 zu sehen. Es geht um die Kontrastierung der Mühsal des Reichen mit der Mühsal des Armen. Während der Reiche ausruhen kann, um Freude zu sammeln, ohne daß sich sein Reichtum mindert, bedeutet das Ausruhen für den Armen, daß er nur noch bedürftiger wird. Somit wird in Sirach auf die lebenssichernde Funktion des

³⁷ Ob mit *šqd šr* die mit dem Reichtum verbundene Schlaflosigkeit gemeint ist oder ob damit vielmehr (metaphorisch) eine Eigenart des Reichtums selbst gemeint ist (Reichtum ist im Rahmen des Geldverkehrs kein ruhendes Gut mehr), ist nicht entscheidbar. Zu beachten ist aber Sir.31,4, wo in der Doublette von der Ruhelosigkeit des Mangels gesprochen wird.

³⁸ Neuerdings sieht Lohfink(1989) S.488-495 in Qoh.5,13f viele banktechnische Termini vorliegen.

Reichtums hingewiesen, eine Aussage, die mit den Aussagen in Qoh.5,14f nicht übereinstimmt.

6. Qoh.5,17-19 / Sir.30,22f:

Die Aufforderung zur Freude ist in Sirach in Zusammenhang mit der Warnung vor zuviel Trauer, Neid und Kummer zu sehen (Sir.30,21.24). Im Unterschied dazu ist das *carpe diem* in Qohelet in Zusammenhang mit der in Qoh.5,15b stehenden *mh ytrwn*-Frage zu verstehen (siehe auch die Qualifizierung des *carpe diem* als *hlq* bzw. die Qualifizierung von Reichtum, Schätze und Ehre als Gottesgabe). Wegen der unterschiedlichen literarischen Verankerung ist also ein direkter literarischer Bezug zwischen den beiden Textstellen nicht erkennbar.

7. Qoh.6,2 / Sir.30,14.17.19.20; 31,4:

Im Unterschied zu Sirach handelt es sich in Qoh.6,2a um ein dem Menschen nicht einsehbares Handeln Gottes: Gott gibt jemandem Reichtum, Schätze und Ehre, aber er befähigt ihn nicht davon zu genießen, da ein Fremder davon genießen soll. Diesen Sachverhalt beurteilt Qohelet als "sinnlos" und in *metaphorischer* Weise als "böse Krankheit" (6,2b). In Sirach dagegen ist die Krankheit nicht metaphorisch gemeint: Lieber arm und gesund als reich und krank. Eine Übereinstimmung in der Aussage liegt auch nicht im Vergleich von Sir.30,18 mit Qoh.6,2 vor, da es in Sirach um eine Kritik der Opferung vor Götzenbilder geht. Entsprechend Di Lella meint Sir.30,19, daß jemand zwar reich ist, aber durch Krankheit ist es ihm verwehrt, diesen Reichtum auch zu genießen.³⁹ Dies ist zwar ein absurder Sachverhalt, da aber der "Fremde" hier nicht vorkommt, ist ein literarischer Bezug zu Qohelet ebenfalls nicht nachzuweisen.

3. Fazit:

Die in der Qohelet-Forschung bzw. in der Sirach-Forschung immer wieder aufgezeigten sprachlichen und inhaltlichen Bezüge zwischen Qohelet und Sirach sind m.E. nicht haltbar. Nach der obigen Einzelanalyse gibt es keine Hinweise für direkte literarische Bezüge zwischen Qohelet und Sirach.

Finden sich in beiden Werken gleiche Aussagen, dann zeigt dies einerseits, daß Qohelet und Sirach in derselben Weisheitstradi-

³⁹ Skehan/Di Lella(1987) S.381f.

tion stehen und Einzelthemen daraus für ihr Anliegen verwenden, andererseits, daß z.Zt. der Abfassung der beiden Weisheitswerke gleiche oder ähnliche Zustände in der Gesellschaft bzw. im Wirtschaftsleben herrschten. Hier sind die jeweiligen literarischen Kontexte mit in die Analyse einzubeziehen, um die Disparatheit der Gedanken, in der die jeweilige Aussage steht, aufzuzeigen.⁴⁰

Selbst wenn in beiden Literaturwerken gleiche Lexeme verwendet werden, so bedeutet dies weder, daß damit die gleiche Aussage verbunden ist (‘t bedeutet z.B. in Sirach im Unterschied zu Qohelet den zu ergreifenden Zeitpunkt), noch daß sie semantisch übereinstimmen (z.B. *hlq* in Sir.31,13.27; 38,1 als Synonym für das Lexem *br*).⁴¹ Insofern können diese Lexeme auch nicht als Beweis für direkte literarische Bezüge herangezogen werden.

Allein schon aus sprachlichen Gründen sind die Thesen, Sirach setze sich mit Qohelet auseinander (so u.a. Braun) bzw. Qohelet setze sich mit Sirach auseinander (so u.a. Whitley) nicht haltbar, da weder in Sirach auf zentrale Termini in Qohelet (z.B. *ytrwn*; *mqrh*; *hlq*), noch in Qohelet auf zentrale Termini von Sirach (z.B. *šwrk*) eingegangen wird.⁴² Ebenfalls hätte sich gerade bei Qohelet im Rahmen der Auseinandersetzung eine Zitation nahegelegt. Doch sind Zitate aus Sirach in Qohelet nicht nachweisbar.

Daher legt es sich nahe, daß Qohelet Sirach nicht gekannt hat. Daraus folgt aber für Sirach nicht die gleiche Schlußfolgerung, denn trotz fehlender literarischer Bezüge ist es nicht auszuschließen, daß Sirach Qohelet zumindest in literarischer Form gekannt hat. Das Fehlen einer expliziten Auseinandersetzung mit Qohelet ist vielleicht damit zu erklären, daß Sirach nicht als

⁴⁰ So ist in Sirach (im Unterschied zu Qohelet) die Aussage von der hektischen Jagd nach Reichtum, die auch in Qohelet vorliegt, mit der Warnung verbunden, daß sie den Menschen in die Sünde führt (Sir.11,10; 31,5). Ebenso ist die Warnung vor den Gefahren des Reichtums bei Sirach im Unterschied zu Qohelet mit der Mahnung zu einem sozialen, caritativen Verhalten verknüpft (siehe auch Hengel(1988) S.250-252; Stadelmann(1980) S.8-12).

⁴¹ Auch Marböck(1971) S.141-143 weist jeweils auf die Disparatheit in der Semantik (*hlq*) als auch in der Aussage hin (‘t), sieht aber trotzdem zwischen Qohelet und Sirach viele Berührungspunkte vorliegen.

⁴² Siehe Braun(1973) S.173f; Whitley(1979) S.130. Der Terminus *mqrh* liegt in Sirach nicht vor; zu *hbl* und *ytr* siehe Barthélemy/ Rickenbacher(1973) S.91.172f.

Streitschrift im Kampf gegen die "Schule" Qohelets, sondern als Schulbuch nach griechischem Vorbild konzipiert wurde.⁴³

Da aber keine literarischen Bezüge zwischen den beiden Literaturwerken feststellbar sind, sollte man bei der Bestimmung von Abhängigkeitsverhältnissen vorsichtig sein. Als Konsequenz aus den fehlenden literarischen Bezügen ergibt sich auch, daß Sirach als zeitlich gut bestimmbare Datierungshilfe für die Datierung von Qohelet ausfällt.

4. Literaturverzeichnis:

- Barthélemy, D./Rickenbacher, O., Konkordanz zum hebräischen Sirach. Mit syrisch-hebräischem Index, Göttingen 1973
- Barton, G.A., A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes, Edinburgh 1908
- Braun, R., Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie, Berlin 1973 (BZAW 130)
- Crenshaw, J.L., Ecclesiastes. A Commentary, Philadelphia 1987 (OTL)
- Di Lella, A.A., The Hebrew Text of Sirach. A Textcritical and Historical Study, Den Haag 1966
- Doll, P., Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit, Diss.theol. Heidelberg 1980
- Gesenius, W./Kautzsch, E./Bergsträßer, G., Hebräische Grammatik, Leipzig²⁸ 1908 (Lizenz: Darmstadt 1985), Abk.: G-K
- Gordis, R., Quotations in Wisdom Literature, in: JQR 30 (1939/40) S.123-147
- ders., Quotations as a literary Usage in biblical, oriental and rabbinic Literature, in: HUCA 22 (1949) S.157-219
- ders., Koheleth - The Man and his World, New York³ 1968
- Grootaert, A., L'Ecclésiastique est-il antérieur à l'Ecclésiaste? in: RB 2 (1905) S.67-73

⁴³ Touzard(1900) S.57f; Levi(1901) S.24; Middendorp(1973) S.89 lehnen die Bestimmung eines Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Qohelet und Sirach wegen fehlender Bezüge ab. Zu Sirach als Schulbuch siehe u.a. Hengel(1988) S.242f; v.Rad (1985) S.333f; Middendorp(1973) S.32-34; Preuß(1987) S.147. Aufschlußreich hierfür sind einige Wendungen im Schlußlied Sir.51,13-30 (besonders V.23.25.29). Zur Echtheit siehe Stadelmann(1980) S.30-33; Sauer(1981) S.488f.

- Hengel, M., Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., Tübingen³ 1988 (WUNT 10)
- ders., The political and social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333 - 187 B.C.E.), in: The Cambridge History of Judaism, ed. by W.D. Davies and L. Finkelstein, Vol. II: The Hellenistic Age, Cambridge 1989, S.35-78
- Hertzberg, H.W., Der Prediger (Qohelet) übersetzt und erklärt, Leipzig 1932 (KAT XVI,4); Der Prediger, Gütersloh² 1963 (KAT XVII,4)
- Johnston, R.K., "Confessions of a Workaholic": A Reappraisal of Qoheleth, in: CBQ 38 (1976) S.14-28
- Klopfenstein, M.A., Kohelet und die Freude am Dasein, in: ThZ 47 (1991) S.97-107
- Kroeber, R., Der Prediger hebräisch und deutsch, Berlin 1963 (SQAW 13)
- Levi, I., L'Ecclésiastique II, Paris 1901
- ders., The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus, ed. with brief notes and a selected glossary, Leiden³ 1969
- Levy, L., Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus, Leipzig 1912
- Lohfink, N., Kohelet, Würzburg² 1980 (NEB)
- ders., Kohelet und die Banken: Zur Übersetzung von Kohelet V 12-16, in: VT 39 (1989) S.488-495
- M. Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden 1. Band (1531-46), Weimar 1912
- Marböck, J., Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira, Bonn 1971 (BBB 37)
- Margoliouth, D.S., Ecclesiastes and Ecclesiasticus, in: Expositor, 7th Ser., 5 (1908) S.118-126
- Matthes, J.C., Das Buch Sirach und Kohelet in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Die Prioritätsfrage. Vierteljahrsschrift für Bibelkunde 2 (1904-05) S.258-263
- Michaud, R., Qohélet et l'hellénisme. La littérature de Sagesse. Histoire et théologie II, Paris 1987
- Middendorp, Th., Die Stellung Jesu ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1973
- Penar, T., Northwest Semitic Philology and the Hebrew Fragments of Ben Sira, Rom 1975 (BibOr. 28)

- Peters, N.*, Ekklesiastes und Ekklesiastikus, in: BZ 1 (1903) S.47-54.129-150
- Podechard, E.*, L'Ecclésiaste, Paris 1912 (EtB)
- Preuß, H.D.*, Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur, Stuttgart 1987
- Rad, G.v.*, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn³ 1985
- Ravasi, G.*, Qohelet, Milano 1988
- Reiterer, F.V.*, Deutung und Wertung des Todes durch Ben Sira, in: Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung (FS. H. Reinelt), hrsg.v. J. Zmijewski, Stuttgart 1990, S.203-236
- ders.*, Die Stellung Ben Siras zur "Arbeit". Notizen zu einem kaum berücksichtigten Thema sirazidischer Lehre, in: Ein Gott. Eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität (FS. N. Füglistner OSB), hrsg. v. F.V. Reiterer, Würzburg 1991, S. 257-289.
- Richter, W.*, Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen: II Die Wortfügung (Morphosyntax), St. Ottilien¹ 1979; ²1984 (ATSAT 10)
- Rüger, H.P.*, Text und Textform im hebräischen Sirach. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza, Berlin 1970 (BZAW 112)
- Salters, R.B.*, A Note on the Exegesis of Ecclesiastes 3,15b, in: ZAW 88 (1976) S.419-422
- Sauer, G.*, Jesus Sirach (Ben Sira), in: JSHRZ III, 5, Gütersloh 1981, S.483-644
- Schechter, S./Taylor, C.*, The Wisdom of Ben Sira, Cambridge 1899
- Skehan, P.W./Di Lella, A.A.*, The Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes, New York 1987 (AB 39)
- Smend, R.*, Die Weisheit des Jesus Sirach. Hebräisch und Deutsch. Mit einem hebräischen Glossar, Berlin 1906
- Spangenberg, I.J.J.*, Quotations in Ecclesiastes: an appraisal, in: Old Testament Essays 4 (1991) S.19-35
- Stadelmann, H.*, Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sofer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum, Tübingen 1980 (WUNT 2/6)

- Touzard, J.,** Nouveaux fragments hébreux de l'Ecclésiastique, in: RB 9 (1900) S.45-62.525-563
- Whitley, C.F.,** Koheleth. His Language and Thought, Berlin 1979 (BZAW 148)
- Whybray, R.N.,** The Identification and use of Quotations in Ecclesiastes, in: VTS 32 (Congress Volume), Leiden 1981, S.435-451
- Zimmerli, W.,** Das Buch des Predigers Salomo, Göttingen³ 1980 (ATD 16/1)