

Angelika Strotmann

Das Buch Jesus Sirach

Über die schwierige Beziehung zwischen göttlicher Weisheit und konkreten Frauen in einer androzentrischen Schrift

| Zur Einführung

Das Buch Jesus Sirach (Sir) gehört zu den Schriften des Ersten Testaments, die keine Aufnahme in die Hebräische Bibel gefunden haben und daher je nach Konfession als deuterokanonische oder apokryphe Schriften bezeichnet werden. Im Judentum war Sir bis ins Mittelalter hinein sehr beliebt, wie neben Textfunden in Qumran und Masada die Funde mittelalterlicher hebräischer Sir-Handschriften zeigen. Auch die Reformatoren des 16./17. Jh. gebrauchten das Buch häufig und gerne, obwohl sie es nicht als kanonisch ansahen.

Textgrundlage

Ein großes Problem für die Auslegung des Sir-Buches ist bis heute seine unsichere Textbasis, die mit seiner komplizierten Textgeschichte zusammenhängt. Der hebräische Sirach-Text war vom 12.-19. Jh. verschollen und das Buch nur noch in den alten Übersetzungen zugänglich (griechisch, syrisch, lateinisch). 1896 wurden dann Handschriftenfragmente des hebräischen Sirach aus dem 11./12. Jh. in der Kairoer Karäer-Synagoge gefunden, weitere Handschriftenfunde folgten in Qumran und Masada. Heute liegen uns ca. 3/5 des Gesamttextes in hebräischer Sprache vor. Der vollständige Text des Sirachbuches ist damit aber auch weiterhin nur in der griechischen Übersetzung erhalten.

Die Rekonstruktion des hebräischen Urtextes wird dadurch erschwert, daß für denselben Text die einzelnen hebräischen Handschriften (Hss) oft nicht übereinstimmen und daß diese wiederum stark von den alten Übersetzungen abweichen. Im Zweifelsfall – und der kommt recht oft vor – muß daher zunächst geklärt werden, welche Textversion einer Stelle die Basis der Auslegung sein soll.

Verwirrung stiftet manchmal auch noch die Blattvertauschung des griechischen Sirachtextes in Sir 30,25-36,16. Die modernen Übersetzungen folgen heute aber alle der Reihenfolge, die durch die lateinische und die syrische Übersetzung sowie die nur fragmentarische hebräische Hs E bezeugt ist. Hingewiesen sei an dieser Stelle auch schon auf zum Teil unterschiedliche Verzählungen in den modernen Übersetzungen und der entsprechenden Sekundärliteratur. Die genannten Schwierigkeiten sind auch für Nichtfachleute unübersehbar, wenn sie nur zwei verschiedene Übersetzungen des Sirachbuches lesen. Die Unterschiede gehen häufig bis in die Inhalte hinein.

Verfasser und Abfassungszeit

Sir ist die einzige Weisheitsschrift, deren Verfasser uns namentlich bekannt ist. Die griechische Übersetzung nennt ihn in verschiedenen Formen nur »Jesus«, der hebräische Text nennt ihn »Simon Ben Jesus (Ben Eleasar) Ben Sira« (50,27; 51,30). Dieser im folgenden mit der Kurz-

form Ben Sira benannte Weisheitslehrer hat sein Buch zwischen 190 und 175 v.Chr. vermutlich in Jerusalem geschrieben. Es ist die Zeit vor der makkabäischen Erhebung (ab 167 v.Chr.), die in Palästina schon von zunehmenden Spannungen zwischen Hellenismus und Judentum geprägt ist.

Wie Ben Sira mit seinem Weisheitsbuch in diese Situation einzuordnen ist, ist in der Forschung umstritten. Die einen sehen in ihm einen Vertreter hellenistischen Geistes, die anderen einen gerade gegen diesen Geist kämpfenden Bewahrer jüdischer Tradition. Ich selbst halte die mittlere Position von Marböck (1995) u.a. für überzeugend. Danach versucht Ben Sira seine auf vielen Reisen erworbene Bildung mit einer starken positiven Präsentation jüdischer Tradition zu verbinden. In besonderer Weise scheint er von ägyptischer Weisheit geprägt zu sein. Eine Vorliebe zeigt er daneben für die priesterlichen Traditionen seines Volkes, so daß daraus häufig geschlossen wird, er sei selbst Priester gewesen. Doch muß das letztlich offenbleiben. Mit Sicherheit gehörte er zum Jerusalemer Bürgertum, war also nicht ganz unvermögend.

Aufbau und Inhalt

Das Buch Jesus Sirach ist mit seinen 51 Kapiteln das umfangreichste Weisheitsbuch des Alten Orients. Es lehnt sich in der Grobgliederung deutlich an das Sprüchebuch an, unterscheidet sich aber von diesem wesentlich dadurch, daß es seinen Stoff oft in durchgestalteten größeren Einheiten präsentiert.

Anfang, Ende und Mitte von Sir wird ähnlich wie in → Spr dominiert vom Thema der personifizierten göttlichen Weisheit. Sir 1-2 führt mit seiner Verbindung von Weisheit und Gottesfurcht in das Buch ein. In den folgenden Kapiteln werden dann die von Ben Sira behandelten Themen immer wieder unter-

brochen durch Reflexionen über die Weisheit (Sir 4,11-19; 6,18-37; 14,20-15,10). Damit laufen diese Kapitel fast zielstrebig auf die Mitte des Buches zu, die Ich-Rede der Weisheit in Kapitel 24. Dieses Kapitel hat eine Art Scharnierfunktion. Mit ihm schließt der erste Teil des Buches ab, und es beginnt mit der Identifizierung von Weisheit und Tora am Ende des Kapitels der zweite Teil. Darin spielt die personifizierte göttliche Weisheit kaum noch eine Rolle. Stattdessen ist er geprägt von mehreren Reflexionseinheiten über die Schöpfungsordnung und mündet in eine zweiteilige große hymnische Komposition, den Lobpreis der Herrlichkeit Gottes in der Schöpfung (42,15-43,33) und in der Geschichte Israels (44,1-50,25). Erst am Schluß des Buches, dem sogenannten Nachtrag Sir 51,13-30, tritt die personifizierte Weisheit noch einmal auf, dort aber vermittelt durch den Weisheitslehrer, der die Suche nach ihr allen seinen Schülern ans Herz legt.

Obwohl die theologischen Reflexionen in Sir gegenüber dem Sprüchebuch stark ausgeweitet sind, vermitteln sie allein noch keine adäquaten Vorstellungen über den Charakter dieser Weisheitsschrift. Denn als ein Weisheitslehrer, der nicht nur in der israelitischen, sondern auch in der gemeinorientalischen Weisheitstradition steht, hat Ben Sira ein grundlegendes Interesse daran zu zeigen, wie menschliches Handeln in allen Lebensbereichen von der Weisheit her gestaltet werden kann. Die Perspektive seiner Unterweisung ist allerdings eindeutig die eines männlichen, gut gebildeten Angehörigen der oberen Mittelschicht, der in relativ gesicherten Verhältnissen lebt und über einigen Einfluß in der Öffentlichkeit verfügt. Er zeigt also konkret nicht, wie *Menschen*, sondern wie *Männer* ihr Leben von der Weisheit her gestalten sollen. Entsprechend stammen die Inhalte seiner Weisheitssprüche aus den Erfah-

rungsbereichen der Männer seiner Schicht, seiner Zeit und seiner Kultur. Familie und Haus spielen dabei als Themen schon allein quantitativ eine wichtige Rolle und stehen oft am Beginn konkreter Weisungen. Neben Einheiten, die über verschiedene Personen im Haus handeln (z.B. 7,18-28 oder 33,19-32), stehen solche, die sich zu einzelnen Personengruppen äußern: zu Eltern (z.B. 3,1-16), Ehefrauen (z.B. 25-26), Söhnen (z.B. 30,1-13), Töchtern (z.B. 42,9-14), Sklaven (z.B. 33,25-32). Hierher gehören z.T. auch die Sprüche über Freunde (z.B. 6,6-16). Einheiten, die sich zum außerhäuslichen, also öffentlichen Leben äußern, handeln z.B. von Bürgerschaft (29,14-20), vom Umgang mit Reichen und Mächtigen (8,10-19 u.ö.), über Opfer und Gerechtigkeit (34,21-35,12), über das richtige Verhalten beim öffentlichen Mahl (31,12-32,13).

Der hermeneutische Schlüssel zum richtigen Verständnis vieler konkreter Unterweisungen ist nach Claudia V. Camp (1991) das zum Teil bis heute in der Kultur des Mittelmeerraums vorherrschende (männliche) Wertesystem mit den beiden Polen Ehre/Scham und Schande. Um Ehre zu erlangen, Schande aber abzuhalten, ist besondere Vorsicht im Umgang mit Menschen, aber auch mit sich selbst und seinen Leidenschaften vonnöten. Auffallend oft begegnen uns in diesem Zusammenhang nominale und verbale Formen von »schämen«. Die richtige Scham ist daher, neben der Vorsicht, für Ben Sira das beste Mittel, um als Mann Schande von sich abzuwenden und Ehre zu erlangen. Nach Camp ist das Wertesystem von Ehre und Schande in besonderer Weise an ein diesem Wertesystem entsprechendes Verhalten der Frauen gebunden. Das gilt auch für Ben Sira, so daß für ihn die Frauen im Haus zu den größten Unsicherheitsfaktoren für ein ehrenvolles Leben des pater familias gehören.

Ben Sira und seine Äußerungen über Frauen

Überblick

Keine andere biblische Weisheitsschrift widmet den Frauen so viele Verse wie das Buch Jesus Sirach. Auch im Buch selbst ist auffällig, daß der Weisheitslehrer sich über keine andere Gruppe so oft äußert wie über die Frauen. Nur die Aussagen über gute und schlechte Freunde sind quantitativ vergleichbar. Von wenigen Ausnahmen abgesehen äußert sich Ben Sira über Frauen aber nur dann, wenn es um ein bestimmtes Verhalten ihnen gegenüber geht. Er spricht also nicht Frauen direkt an, sondern entsprechend seinem Adressatenkreis (s.o.) versucht er, jüdische Männer seiner Schicht zu einem aus seiner Sicht klugen Verhalten gegenüber verschiedenen Gruppen von Frauen zu bewegen. Das geschieht nicht nur durch Warnungen oder Mahnungen, Verbote und Gebote, sondern auch durch Sentenzen, durch Sätze, die männliche Erfahrungen mit verschiedenen Frauen wiedergeben. Folgende Frauen bzw. Gruppen von Frauen kommen bei Jesus Sirach vor: die eigene Mutter, die Witwe, die Herrin, die Ehefrau, zu der auch die Ehebrecherin gehört, die Tochter und verschiedene fremde Frauen, also Frauen, die nicht zum Haushalt des Weisen gehören. Für Ben Sira ist das Haus der bevorzugte Wirkungs- und Aufenthaltsbereich von Frauen, so daß er Frauen in der Öffentlichkeit, auch solche, die ihren Lebensunterhalt im außerhäuslichen Bereich verdienen müssen, kaum wahrnimmt.

Innerhalb der von Ben Sira den Frauen zugeschriebenen Rollen ist grundsätzlich zu unterscheiden zwischen (1) Frauen, die den Weisen von seinem Weg zur Weisheit abbringen können und die er deshalb meiden soll – das sind vor allem »fremde Frauen«, (2) Frauen, die ihm sowohl gefährlich werden, ihm aber auch behilflich

sein können auf dem Weg zu Gottesfurcht und Weisheit – das sind vor allem Ehefrauen und (3) Frauen, gegenüber denen er göttlich sanktionierte Verpflichtungen hat – das sind Witwen und die eigene Mutter. Eine besondere Gruppe bilden die Töchter, die dem Weisen ununterbrochen Sorgen bereiten (4). Deutlich wird, daß mit Ausnahme der dritten Gruppe alle Frauen unter dem Gesichtspunkt beurteilt werden, ob sie dem Weisen schaden oder nützen. Entsprechend sind sie zu meiden oder zu kontrollieren, wenn sie ihm schaden, oder zu suchen, wenn sie ihm nützen. Damit kommen Frauen fast nur »in Beziehung zu oder in der Sichtweise von Männern vor, niemals unabhängig« (Schroer 1996, 98). Doch ist Vorsicht vor zu weitreichenden Schlüssen geboten, denn Ben Sira betrachtet fast alle gesellschaftlichen Gruppen, also auch die verschiedenen Männergruppen, aus seiner Sichtweise (Freunde, Ratgeber, Ärzte, Mächtige, Handwerker, Kaufleute usw.) und beurteilt sie ebenfalls nach Schaden oder Nutzen, Ehre oder Schande, die sie dem Weisen bereiten können.

Mütter und Witwen

Nachdem Ben Sira in den beiden ersten Kapiteln über Weisheit und Gottesfurcht die LeserInnen in sein Buch eingeführt hat, folgt im Lehrgedicht Sir 3,1-16 die erste konkrete Weisung. Es handelt sich um eine Neuinterpretation des Elterngedots aus dem Dekalog, in der Ben Sira auch das Ehre-Schande-Konzept einführt. Dabei fordert er die Ehrung des Vaters wie die der Mutter. Beides ist Pflicht des Sohnes. Ehrte der Sohn seine Eltern bis ins hohe Alter, so empfängt er selbst Ehre bei Gott, verflucht und mißachtet er sie, gerät er in Schande.

Doch ist zu beobachten, daß die Ehrung des Vaters in 3,1-16 rein quantitativ im Vordergrund steht und daß da, wo die Ehrung beider Eltern parallel gefordert

wird, der Vater immer zuerst genannt wird. Das gilt auch für die übrigen Stellen in Sir, an denen die Mutter erwähnt wird (7,27f; 23,14; 41,17).

Neben der Mutter gibt es nur noch eine Gruppe von Frauen, denen gegenüber der Weise eindeutig zu einem Handeln verpflichtet wird, das ausschließlich am Wohl der entsprechenden Frauen orientiert ist – die Witwen, die Personen, die neben den Waisen in der antiken Gesellschaft die wenigsten Rechte hatten bzw. die geringsten Möglichkeiten, ihre Rechte einzufordern. Zwar wird auch hier dem Weisen für richtiges Handeln Belohnung in Aussicht gestellt (4,10) und für ein Handeln, das die Rechte der Witwe mißachtet, Strafe (35,17-22), doch entspricht diese Art der Motivation der weisheitlichen insgesamt. An beiden Stellen liegen Belohnung und Strafe bei Gott, ein Hinweis darauf, daß ein solches die Witwen und Waisen unterstützendes Verhalten auf menschliche Ehre kaum rechnen kann.

Die »fremden« Frauen und die männliche Sexualität

Soll sich der Weise um die eigene Mutter und um die Witwen kümmern, so soll er den »fremden« Frauen möglichst weiträumig aus dem Wege gehen; denn durch sie erlangt er keine Ehre, sondern im Gegenteil, durch sie gerät er ins Verderben und kommt ab vom Weg der Weisheit. Der Topos der »fremden Frau« ist zusammen mit dem der »Dirne« typisch für die Weisheitsliteratur. Schon in Spr 7, dem ausführlichsten Text über die »fremde Frau«, ist nach Christl Maier (1996, 189ff) mit diesem Topos nicht nur die ausländische Frau gemeint wie noch in Neh 13, sondern ganz allgemein die Frau, die für einen Mann fremd ist. Ben Sira interessiert sich für »fremde Frauen« nur noch im zuletzt genannten Sinn. Für ihn sind alle Frauen fremd, die nicht zum eigenen Haushalt gehören und denen gegenüber

er auch sonst zu nichts verpflichtet ist. Vor ihnen soll sich der Weise hüten.

Den längsten Abschnitt widmet Ben Sira dieser doch recht heterogenen Gruppe von Frauen in Sir 9,1-9. Überraschenderweise beginnt der Abschnitt mit einer Mahnung an den Ehemann, nicht auf seine Frau eifersüchtig zu sein, damit sie – so fährt der Text fort – dadurch nichts Böses gegen ihn erlerne. Es folgt ein Vers, der allgemein davor warnt, sich einer Frau zu verkaufen, und erst dann beginnen mit V.3 die eigentlichen Mahnungen über die fremden Frauen. V.3 könnte mit der Erwähnung der »fremden Frau« eine Art Überschrift bilden über die in den folgenden Versen aufgezählten Frauenkategorien: Saitenspielerinnen (V.4), Jungfrau (V.5), Dirne (V.6), die anmutige oder wohlgestaltete Frau (V.8), die Ehefrau eines anderen (V.9).¹ Sich vor diesen Frauen hüten heißt für Ben Sira wie in Spr 7, sich hüten vor sexuellem Kontakt mit ihnen. Anders aber als in Spr 7, in dem die Verführung von der Frau ausgeht und der Mann als naives Opfer dargestellt wird, ist sich Ben Sira bewußt, daß der Mann selbst verantwortlich ist für sein Tun. Aber er hat kein Selbstbild von sich als Verführer, vielmehr ist seine größte Angst, daß er die Selbstkontrolle über sich und seinen Körper verlieren könnte (vgl. Camp 1991, 20). Doch lastet er diesen Kontrollverlust über die männliche Begierde nicht den Frauen, auch nicht den fremden Frauen allein an, wie u.a. Sir 23,16-21 (vgl. auch 23,2-6) zeigt. Dort beschreibt Ben Sira dann, wie sich ein unzüchtiger und ehebrecherischer Mann verhält und rechtfertigt. Nirgends wird die Verantwortung auf eine Frau abgeschoben.

Wie kommt aber die Ehefrau an den Anfang dieses Gedichtes über die fremden Frauen? Sehr unterschiedliche Lösungen wurden bisher vorgeschlagen. Zu berücksichtigen ist, daß das Stichwort »Ehefrau« eine Inklusion um das ganze Gedicht bildet (V.1 und 9). Zudem passen beide Ver-

se nicht so richtig zum übrigen Teil des Gedichtes. V.9 wirkt nach der abschließenden Sentenz über die Gefährlichkeit weiblicher Schönheit in V.8cd wie angehängt. Ich vermute daher, daß beide Verse nachträglich von Ben Sira zu dem ihm schon vorliegenden Gedicht hinzugefügt wurden, um Männern, die »fremden Frauen« nachsteigen, eine letzte Konsequenz vor Augen zu führen: daß sie durch ihr Verhalten die Eifersucht ihrer Ehefrau erregen, so daß diese dann dasselbe Böse tut wie ihr Mann und sich beim öffentlichen Gastmahl mit einem fremden Mann einläßt.

Töchter

Es gibt in Sir keine Stelle, wonach der Vater einen Vorteil oder Nutzen aus der Existenz einer Tochter zieht. Für alle Töchter, selbst für die Klugen und Verständigen, gilt das in 22,3b Formuliert: »Eine Tochter wird (dem Vater) zur Beeinträchtigung oder zum Schaden.« Tatsächlich erhält der Vater ja nichts von dem, das er in sie investiert hat, zurück. Wenn sie klug ist (22,4a), findet sie einen Mann oder beerbt diesen mit ihrer Mitgift (*klēronomēsei* wird unterschiedlich gedeutet), für ihre Herkunftsfamilie aber ist ihre Klugheit und ihr Geld verloren. Wenn sie dagegen schändlich und trotzig ist (22,4b und 5), muß ihr Vater sich selbst dann um sie sorgen, wenn sie verheiratet ist. Denn wird sie aufgrund dieses Verhaltens von ihrem Mann entlassen, muß der Vater sie wieder in sein Haus aufnehmen und sie versorgen.

Sir 42,9-12 geht noch einen Schritt weiter. Sehr prägnant beschreibt Ben Sira in diesem Abschnitt eine Tochter grundsätzlich als Problem. Um sie muß sich ein Vater ständig sorgen (V.9-10): »... in ihrer Jugend, daß sie nicht sitzenbleibe (wörtlich: verblühe), und in ihrer Ehe, daß sie nicht verstoßen werde; in ihrer Jungfrauschaft, daß sie nicht verführt werde, und in ihrem Vaterhaus, daß sie nicht schwanger werde; bei ihrem Ehemann, daß sie nicht

untreu werde, und als Ehefrau, daß sie nicht unfruchtbar sei.«

Alle aufgezählten väterlichen Ängste kreisen darum, daß die Tochter ihm öffentliche Schande bereiten und daß sie ihm Zeit seines Lebens auf der Tasche liegen könnte. In den V.11-12 macht Ben Sira dann radikale Vorschläge, wie der Vater in seinem eigenen Haus das Risiko möglichst gering halten kann, durch eine Tochter in Verruf zu geraten. Zusammengefaßt: Er soll sie unter Verschuß halten, damit sie nicht in Kontakt kommt mit Männern und fremden Frauen.

Von einer solchen Perspektive her, die sicher nicht nur die Ben Siras war, ist es schon fast verständlich, daß Väter Söhne bevorzugten. Söhne machten zwar auch Sorgen, doch ein guter Sohn brachte dem Vater immer Nutzen, auf ihn konnte der Vater stolz sein (30,1-6); er blieb ja im Haus, übernahm den Beruf des Vaters und sorgte für diesen im Alter. Zwar muß der Sohn körperlich hart gezüchtigt werden, damit er nicht auf Abwege gerät (30,1.2.6-13), aber er wird auch vom Vater unterwiesen und weiß in der Regel, daß er geliebt wird. Die Tochter dagegen hält sich der Vater vom Leib, da sie ihm ja keine Vorteile bringt. Wohl bleibt ihr die körperliche Züchtigung erspart, doch der Vater hat an ihr kein vitales positives Interesse.

Die bisher ausgelegten Texte über die Töchter sind eindeutig aus androzentrischer bzw. patriarchaler Sicht geschrieben, aber noch nicht frauenfeindlich. Doch in den folgenden zwei Versen scheint Ben Sira seine vorherige Zurückhaltung aufzugeben, und seine wirkliche Meinung über Frauen scheint herauszubrechen: »(13) Denn von einem Kleid geht aus eine Motte und von einer Frau die Schlechtigkeit einer anderen Frau. (14) Besser ist die Schlechtigkeit eines Mannes als das gute Handeln einer Frau und eine Tochter ...« V.14a ist der absolute Spitzensatz der Misogynie in Sir. Leider besteht keine Einig-

keit in der Forschung über den Sinn von V.14b. Sauer bestätigt die Frauenfeindlichkeit von V.14a, wenn er übersetzt: »Und eine Tochter bereitet mehr Schrecken als alle Schmach.« Das gleiche gilt für Trenchard: »Und eine Tochter verursacht mehr Schrecken in bezug auf Schande als ein Sohn.« Die EÜ dagegen übersetzt: »... und (besser) eine gewissenhafte Tochter als jede Art von Schmach.« In die gleiche Richtung zielt auch die Übersetzung von Skehan: »... aber besser eine fromme Tochter als ein schamloser Sohn.« Entsprechen die beiden letzten Übersetzungen dem ursprünglichen Sinn, würde der misogynen Spitzensatz in V.14a natürlich relativiert, vielleicht sogar ironisch außer Kraft gesetzt. Ist das Ben Sira zuzutruen? Zu bedenken ist jedenfalls schon hier, daß V.14a einer Reihe Aussagen Ben Siras über die gute Ehefrau direkt widerspricht.

Die gute und die schlechte Ehefrau

Über die Ehefrauen hat Ben Sira mit Abstand das meiste zu sagen. Er unterteilt sie grundsätzlich in gute und schlechte Ehefrauen. Als gute sind sie klug, anmutig und ihren Männern eine Hilfe und Stütze, als schlechte moralisch böse, boshaft und bringen ihren Männern nur Kummer und Leid. Keine andere Frauenkategorie wird von Ben Sira in ein solches Schwarz-Weiß-Schema gepreßt wie die Ehefrauen. Ausdruck davon ist der Gebrauch des hebräischen und griechischen Nomens für »das Böse, die Schlechtigkeit«. In Sir 25-26 hat es fast Leitwortcharakter. Weder Mutter und Witwe noch – man staune – die fremden Frauen werden mit diesem Nomen belegt. Allenfalls die Töchter werden mit der Schlechtigkeit von Frauen in Verbindung gebracht (42,13f), doch vermeidet Ben Sira, sie selbst als »schlecht, böse« zu bezeichnen (vgl. auch 22,3-5). Die Aussagen Ben Siras über die Ehefrauen stehen vor allem in den Kap. 25-26. Im Unterschied zu bisherigen Arbeiten

beurteile ich Sir 25,1-26,18 als formale und inhaltliche Einheit, die Ben Sira unter Aufnahme älteren Materials sorgfältig komponiert hat.³ Diese Einheit leitet er mit drei Zahlensprüchen ein, deren erster und letzter die Ehefrau positiv erwähnen. Der Hauptteil (25,13-26,18) beginnt dann völlig unerwartet mit einer Tirade gegen die schlechte Ehefrau, die bis V.26 anhält. Die V.13-15 mit ihrem pauschalen Urteil über Frauenbosheit und Frauenzorn bilden die Überschrift. Dann folgen vier Verse (16-19), die die Auswirkungen der Frauenbosheit auf den Mann beschreiben, ohne konkreter zu sagen, was Frauenbosheit denn ist. In den V.20-22 erfahren wir etwas über die schwatzhafte Frau, die wegen ihrer Schönheit begehrte Frau und die reiche Frau, die ihren Mann unterhält (dazu Camp 1991). V.23 schließlich faßt die negativen Auswirkungen der in den V.16-22 genannten Frauen auf ihre Männer zusammen. All diese formal recht disparaten Sprüche sollen den jungen Mann dazu anhalten, bei der Wahl seiner Ehefrau sehr vorsichtig zu sein. Um ihm allen Leichtsinn auszutreiben und den Ernst der Angelegenheit vor Augen zu halten, erinnert ihn V.24 an die Sündenfallerzählung. Das erste Mal in der Bibel wird damit der ersten Frau (Eva) die Schuld am Sündenfall und damit am Tod des Menschen gegeben. Ben Sira warnt mit dieser Anspielung aber nicht vor der Frau an sich, sondern vor der schlechten Frau, wie der Kontext deutlich zeigt (mit Levison, 1985).

Der schlechten Ehefrau stellt Ben Sira dann in 26,1 ohne Übergang die gute Ehefrau gegenüber. Bringt die schlechte nur Unglück, so die gute und starke (griech. mannhaft) nur Glück. Sie verdoppelt ihrem Mann die Lebenszeit (V.1), sie macht ihn »fett«, bringt ihm also Wohlstand (V.2a.3a) und erfreut ihn (V.2b.4). Und – sie »wird dem als Anteil gegeben, der JHWH fürchtet« (V.3b). Dieser Vers ist eine große Überraschung; denn er sagt gegen den Eindruck, den der Kontext vermittelt,

daß der Mann durch sein Leben und Handeln selbst entscheidenden Anteil daran hat, ob er eine gute oder eine schlechte Ehefrau erhält. Wenn er JHWH fürchtet, kann er sicher sein, daß ihm eine gute Ehefrau gegeben wird. V.3 ist nun nicht einfach zufällig an diese Stelle geraten, und er sagt auch nicht nur einfach etwas gegenüber der Vielzahl der Ehefrauensprüche zu Vernachlässigendes; denn er steht genau in der Mitte von 25,13-26,18⁴ und nimmt das zweite Grundthema neben dem der »Weisheit« in Sir auf, das der »Furcht JHWHs«.

In 26,5-12 versammelt Ben Sira wieder verschiedene Sprüche über Frauen, die ihre Männer unglücklich machen, die eifersüchtige, die schlechte, die trunksüchtige und die unzüchtige Frau. Besonders eindringlich warnen sie vor der unzüchtigen und schamlosen Frau – hiermit folge ich der syr. Übersetzung, die in V.13 »Frau« statt »Tochter« liest (gegen G) – und gipfeln in dem wahrlich obszönen V.12. Kaum noch überraschend wechselt Ben Sira in V.13 zum letzten Mal in unserem Abschnitt abrupt das Thema und beendet seinen Traktat über die Ehefrauen mit dem Lob der guten Ehefrau: Sie ist anmutig, liebenswürdig, klug, schweigsam, gut erzogen, schamhaft und schön. Dabei ist zu beachten, daß die genannten Eigenschaften nach Ben Sira auch Eigenschaften des Weisen sind. Besonders großen Wert legt er auf die Beherrschung des Mundes, so daß er in 22,27 gar um ein Siegel für seine Lippen bitten kann. Einzig die Schönheit scheint der Ehefrau vorbehalten zu sein. In den drei letzten Versen (16-18) wird sie schließlich nicht nur mit Gegenständen aus dem Tempel verglichen – mit dem Licht auf dem heiligen Leuchter und den goldenen Säulen auf silberner Basis –, sondern die wirkliche Schönheit einer Frau wird erst sichtbar im »Allerheiligsten des Tempels«. So lautet in V.16 die gewagte Metapher Ben Siras für die innerste Kammer des Hauses.

Sir 25-26 beginnt und endet also mit Sprüchen über die gute Ehefrau. Zwei große Blöcke versammeln Sprüche zur schlechten Ehefrau, die unterbrochen werden durch vier Verse über die gute Ehefrau, von denen 26,3 nicht nur die formale, sondern auch die inhaltliche Mitte des Hauptteils ist. Es ist wohl kaum zu leugnen, daß Ben Sira zumindest einige Aussagen über die schlechte Ehefrau selbst teilte. Doch die eben beschriebene Komposition von 25-26 und die antithetische Konzeption von schlechter und guter Ehefrau könnte darauf hinweisen, daß Ben Sira in diesen Kapiteln nicht einfach nur seine positiven und negativen Vorurteile in bezug auf Ehefrauen gesammelt hat, sondern daß er analog zu Spr die gute Ehefrau ganz eng an die Weisheit und an JHWH bindet, die schlechte Ehefrau dagegen ganz eng an die Torheit und an den Weg, der ins Verderben führt (für Spr vgl. Camp 1985 und Schroer 1991). Danach wäre die gute Ehefrau die konkret erfahrene Weisheit, die schlechte Ehefrau die konkret erfahrene Torheit.

Ben Sira und die personifizierte göttliche Weisheit

Ben Sira orientiert sich nicht nur im Aufbau seines Weisheitsbuches und in der Übernahme der Weisheitsgestalt an Spr, sondern auch in deren inhaltlicher Konzeption. So wird die personifizierte Weisheit in beiden Schriften als zum Mahl einladende Frau dargestellt, die alle, die sie suchen, mit Speise und Trank von Einsicht und Klugheit bewirtet (Spr 9,1-6; Sir 15,2-3; 24,19-21), oder sie wird mit prophetischen Zügen ausgestattet, wenn sie in harten Worten davor warnt, sie zu verwerfen und von ihr abzuweichen (Spr 1,22-33; Sir 4,19). Neben diesen und anderen Gemeinsamkeiten gibt es aber auch eine Reihe von Unterschieden. Zunächst fällt die Ausweitung der Texte zur perso-

nifizierten göttlichen Weisheit in Sir auf. Statt zwei bzw. drei Abschnitte über sie in Spr hat Sir sechs. Sodann wird in Sir die Weisheit nicht nur in Beziehung gesetzt zu Gott und zu den Menschen, sondern auch zu anderen Größen: zur Furcht JHWHs, zur Tora und zu den Geboten, zum Tempel und damit in besonderer Weise zu Israel. Der Universalismus der Weisheit in Spr scheint einem Partikularismus bei Ben Sira gewichen, so die Meinung vieler ExegetInnen. Im folgenden stelle ich mit Ausnahme von Sir 51,13-30 alle Abschnitte über die personifizierte göttliche Weisheit vor.

Weisheit und Gottesfurcht

Ben Sira beginnt sein Buch in 1,1-27 mit einem Gedicht über Weisheit und Gottesfurcht, in dem er eine erste Vorstellung davon gibt, was er unter Weisheit versteht und wer die Weisheit erhält. »Alle Weisheit kommt vom Herrn«, lautet die These in V.1, die er dann in Teil 1 (V.1-10) entfaltet und begründet. Damit setzt er sich gleich zu Anfang deutlich von all denen ab, die jüdische Weisheit und jüdische religiöse Tradition ablehnen und sich stattdessen griechisch-hellenistischen Weisheitslehren zuwenden. Das heißt nun aber nicht, daß Ben Sira seinerseits nichtjüdische Weisheitslehren ablehnt. JHWH hat allen Lebewesen Weisheit gegeben (V.9c-10a), jede Weisheit, also auch griechisch-hellenistische Weisheitslehren, stammen daher von ihm. Allerdings nur eingeschränkt, wie V.10b ausführt, denn die Fülle der Weisheit gibt Gott nur denen, die ihn fürchten (»die den Herrn fürchten« mit dem syr. Text und einigen gr. Minuskeln). Damit leitet Ben Sira über zu Teil 2 (V.11-13), in dem nicht mehr die Weisheit im Vordergrund steht, sondern die »Furcht des Herrn« und die Güter, die diese anzubieten hat. In Teil 3 (V.14-20) werden dann »Weisheit« und »Furcht des Herrn« miteinander verknüpft, ja fast identifiziert: Anfang, Fülle, Krone und Wurzel der Weis-

heit ist es, den Herrn zu fürchten. In diesem Teil verbindet Ben Sira eine Fülle von Motiven mit der Weisheit, die er in den folgenden Kapiteln wieder aufgreift. Dazu gehören die Motive »Wohnen« und »Haus« oder »Baum« und »Nahrungsspenderin« mit den dazugehörigen Metaphern »Früchte«, »Wurzeln«, »Krone«, »Zweige«, »aufblühen«. Nach einer kurzen Reflexion über die sündenabwehrende Kraft der Gottesfurcht in Teil 4 (V.21-25) beendet Ben Sira das Gedicht mit den V.26-27. Dabei verknüpft er Weisheit nicht nur wieder mit Gottesfurcht (V.27), sondern in V.26 auch mit dem Halten der Gebote: »Wenn du Weisheit begehrt, so halte die Gebote und der Herr wird sie dir reichlich geben«. Diese Formulierung nimmt wörtlich V.10b auf. Dort erhalten diejenigen die Weisheit, die den Herrn fürchten, hier alle die, die die Gebote halten. Die Schlußfolgerung daraus kann nur lauten: die Fülle der Weisheit gibt JHWH nur denen, die ihn fürchten und das sind die, die die Gebote halten.

Die wie Gott selbst handelnde und lehrende Weisheit

Ein ganz anderes Bild der Weisheit tritt uns im nächsten Gedicht (4,11-19) entgegen. Die Weisheit ist von Anfang an eindeutig personifiziert als selbstbewußte Lehrmeisterin in der Tradition von Spr 8,4-21.32-36 und Spr 1,22-33. In den V.15-19 spricht sie sogar selbst zu ihren JüngerInnen, neben Kapitel 24 das einzige Mal in Sir. Diese Ich-Rede der Weisheit stellt nicht nur die Verheißungen heraus, die die Weisheitssuchenden erwarten, sondern erwähnt zum ersten Mal auch ihre harten Seiten. Nach V.16f verstellt sich die Weisheit und prüft die Weisheitssuchenden durch Versuchungen, eine ganz ungewöhnliche Vorstellung, da sonst nur Gott prüft (z.B. Gen 22). In V.19 droht sie denjenigen, die von ihr abweichen, sogar härteste Strafen an, ein Verhalten, das sonst im Ersten Testament ebenfalls nur von Gott bekannt ist. Auch

außerhalb der Ich-Rede ist die Nähe zwischen der Weisheit und JHWH in Sir 4,11-19 frappant, so wenn V.14 formuliert: »Die, die dem Heiligen dienen, dienen ihr.« Der liturgische Dienst im Tempel ist danach gleichzusetzen mit dem liturgischen Dienst an der Weisheit. Anders als im ersten Gedicht ist die Weisheit also weder JHWH untergeordnet, noch wird sie in Beziehung gesetzt zu Gottesfurcht und dem Halten der Gebote.

Das dritte Weisheitsgedicht (Sir 6,18-37) betont die anfängliche Mühe, die die Weisheitssuche verlangt. Auch hier macht Ben Sira wie in 4,11-19 auf die harten Seiten der Weisheit aufmerksam. Der Weisheitssuchende soll freiwillig seine Füße in ihre Netze zwingen und seinen Hals in ihr Joch spannen. Am Ende wird er Ruhe finden, und Netze, Stricke, Joch und Bande werden sich zu kostbaren Gewändern wandeln. Auch in diesem Gedicht fällt die Nähe zwischen JHWH und der Weisheit auf: Mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft soll der Mensch nach Dtn 6,5 Gott lieben, in Sir 6,26 soll er sich nun in derselben Weise der Weisheit nähern und ihre Wege beachten. Auch die Ruhe, die die Weisheit schließlich denen verleiht, die sie angestrengt suchen, ist in Dtn 12,9f eine besondere Gabe Gottes. Im letzten Vers (V.37) schlägt Ben Sira dann, anders als in 4,11-19, den Bogen zum ersten Gedicht: Weisheit erhält nur der, der seinen Sinn auf die Gottesfurcht richtet und über Gottes Gebote ständig nachsinnt.

Das vierte Weisheitsgedicht (Sir 14,20-15,10) ist zwar von der Bewegung »Weisheitssuche – Entgegenkommen der Weisheit« her ähnlich aufgebaut wie das dritte, hat aber ansonsten einen anderen Charakter. Es ist in drei Teile gegliedert: Teil I (14,20-15,1) beschreibt die aktive Suche nach der Weisheit, Teil II (15,2-6) als Reaktion auf diese Suche das Entgegenkommen der Weisheit, Teil III (15,7-10) das Fernbleiben der Weisheit von schlechten Menschen. Das Gedicht spielt gleich zu

Anfang in 14,20 deutlich auf Ps 1 an, nur daß an die Stelle der Tora jetzt die Weisheit getreten ist, über die der Mensch/Mann nachdenken soll. Der eher meditative Umgang mit der Weisheit wandelt sich aber schon in V.22. Der Mann muß nun hinter ihr hergehen, sie belauern und an ihren Fenstern und Türen horchen, um von ihr zu profitieren. Gleichzeitig wandelt sich auch das Bild der Weisheit. Erst jetzt wird sie personifiziert, und zwar als eine Frau, um die der Mann werben muß. Das »Fensterln« des Mannes sollte allerdings nicht überstrapaziert werden, denn nach Spr 8,34 läßt die Weisheit selbst ein, Tag für Tag an ihren Toren zu wachen und ihre Türpfosten zu hüten. Das ist natürlich nur möglich, wenn der Weisheitssuchende sich im direkten Umkreis niederläßt. In den V.26-27 wechselt das Bild erneut. Nun stellt Ben Sira die Weisheit im schon aus 1,1-27 bekannten Bild des schattenspendenden Baumes dar. Der erste Teil schließt dann überraschend ab mit einem Hinweis auf die Furcht JHWHs und – zum ersten Mal – auf die Tora, nicht nur auf die Gebote: Wer JHWH fürchtet (und das bedeutet nichts anderes, als daß er an der Tora festhält), wird sich so verhalten wie der glücklich gepriesene Mann aus den vorhergehenden Versen, und damit wird er den Pfad der Weisheit betreten.

Der zweite Teil des Weisheitsgedichtes (15,2-6) beschreibt nun im einzelnen, wie die Weisheit dem Mann/Menschen auf diesem Weg entgegenkommt, nämlich wie eine Mutter und eine junge Ehefrau, die ihn mit dem Brot der Klugheit speist und mit dem Wasser der Einsicht trinkt, ihn stützt, ihn erhöht und seinen Mund öffnet, so daß er schließlich Jubel und Freude findet und von ihr unvergänglichen Ruhm erhält. Auffallend ist der explizite Vergleich der Weisheit mit zwei Frauengestalten, einer Mutter und einer jungen Ehefrau, ein Vergleich, der nur hier bei Ben Sira vorkommt und seine prinzipiell positive Sicht von Mutter und Ehefrau bestätigt. V.3 nimmt das Bild

von der zum Gastmahl einladenden Weisheit aus Spr 9,1-6 auf, ohne die Bilder von Mutter und Ehefrau zu verdrängen. Auf das Handeln der Ehefrau spielt sogar noch V.4a an, vermischt sich aber jetzt mit dem JHWHs. Nach Sir 36,24 ist die Ehefrau nämlich für ihren Mann nicht nur eine Hilfe – vielleicht eine Anspielung auf Gen 2,20 –, sondern auch eine feste Burg und ein stützender Stab, Metaphern, die sonst JHWHs Beistand beschreiben (z.B. Ps 18,1-3.19; Ps 23). Die sich hier andeutende Identifikation zwischen der Weisheit und JHWH ist ab V.4b offensichtlich. Nur wer auf JHWH vertraut, wird nicht zuschanden (z.B. Ps 22,6), nur JHWH kann erhöhen und inmitten der Gemeinde den Mund öffnen (z.B. Ps 51,17), nur er verleiht einen unvergänglichen Namen (z.B. Jes 56,5). Die Weisheit scheint JHWH selbst zu sein.

Die personifizierte göttliche Weisheit und ihre Verbindung mit Tempel, Israel und Tora

Sir 24,1-22 bildet zusammen mit den folgenden V.23-34 Höhepunkt und Abschluß des ersten Buchteils. Wie bei Spr 8 handelt es sich bei diesem Gedicht um ein hymnisches Selbstlob und eine werbende Selbstempfehlung der Weisheit (V.3-22), angekündigt in den V.1-2. Diese hymnische Ich-Rede läßt sich in vier Teile gliedern. In Teil I (V.3-7) erzählt die Weisheit von ihrem göttlichen Ursprung, von ihrer kosmischen Tätigkeit und der Suche nach einem Ruheplatz. In Teil II (V.8-12) findet sie diesen Ruheplatz schließlich in Israel, im Tempel auf dem Zion. In Teil III (V.13-17) zählt sie in wunderschönen Baummetaphern auf, wie sie sich vom Tempel wieder über ganz Israel ausbreitet, um dann in Teil IV (V.19-22) alle, die möchten, einzuladen, von ihren Früchten zu essen. Die Verse 18 und 24 sind spätere Zusätze.

Doch trotz ihrer eindrucksvollen kosmischen Tätigkeit (V.3-7) ist die Weisheit in diesem Gedicht JHWH deutlich untergeord-

net. Wie in 1,1-27 ist sie von ihm geschaffen, gehorcht seinen Befehlen (V.8f) und dient ihm im Tempel (V.10). Aus 1,1-27 hat Ben Sira in den V.13-22 auch das Motiv vom »nahrungs- und schattenspendenden Baum« wieder aufgenommen. Wie Silvia Schroer gezeigt hat (1987, 218-221), läßt sich dieses Motiv, das wahrscheinlich auch hinter Sir 14,20-15,10 steht, auf ägyptische Baumgöttinnentraditionen zurückführen. Die Baumgöttin spendet Schatten und schützt damit vor der sengenden Sonne, vor allem aber gibt sie Speise und Trank, ja reicht dem Durstigen manchmal sogar ihre Brust. Eine Atmosphäre von Fülle, von Leben und Liebe begleitet die Weisheit. Wohl nicht zufällig erinnern die Bilder auch an die Liebesmetaphorik aus dem Hohelied (Hld 4,12-5,1 u.ö.). Hierher gehört auch der Vergleich der Weisheit mit wohlriechenden und kostbaren Duftstoffen in V.15, die Ben Sira dann im zweiten Teil des Verses mit Duftstoffen verbindet, die beim liturgischen Dienst im Tempel verwendet werden. Damit weist er zurück auf den Ruheplatz der Weisheit im Tempel und ihren liturgischen Dienst dort (V.8-11). Die Weisheit empfiehlt sich in ihrer Ich-Rede daher nicht nur als nahrungsspendende Mutter und große Liebende, sondern auch als Liturgin.

Da die Weisheit in ihrer ganzen Fülle nach 24,3-22 nur in Israel und im Tempel anwesend ist, verwundert es nicht, daß nun in V.23 auch die Tora des Mose ins Spiel kommt, die ja sowohl das Leben der frommen IsraelitInnen regelt als auch den Tempelkult. Neu ist dagegen die explizite Identifikation von Weisheit und Tora: »Dies alles (das bisher über die Weisheit Gesagte) ist das Bundesbuch des höchsten Gottes, die Tora, die Mose uns auferlegt hat, als Erbe für die Gemeinden Jakobs.«

Was aber zunächst als Verengung der allen gegebenen universalen Weisheit zu sein scheint – eine Bewegung, die ja schon in den V.3-22 zu erkennen war –, öffnet sich dann in den folgenden V.25-27 wieder

durch den Vergleich der Tora mit den vier Paradiesströmen Pischon, Tigris, Euphrat und Gihon sowie mit Jordan und Nil. Die Beziehung zwischen Weisheit und Tora bei Ben Sira schätze ich daher ähnlich ein wie Marböck im Anschluß an von Rad (von Rad nach Marböck 1995, 57; anders Schroer 1996): »Nicht die Weisheit gerät in den Schatten der Tora, sondern umgekehrt sehen wir Sirach damit beschäftigt, die Tora von dem Verstehenshorizont der Weisheit her zu legitimieren und zu interpretieren.« Damit wird die Tora zu einem Teil der universalen Weisheit Gottes, die in der Schöpfung grundgelegt ist. Ein solch weites und gerade nicht ausschließendes Verständnis der Tora als Weisheit legen auch die übrigen Reflexionen Ben Siras über Tora und Gebote nahe. So zum Beispiel fehlen typisch israelitische Gebote wie Sabbat-, Speise- und Reinheitsvorschriften, aber auch jegliche Polemik gegen Götzendienst (vgl. Marböck 1995, 61).

| Zusammenfassung und Ergebnis

Die personifizierte göttliche Weisheit und die Ehefrauen

Im Buch Jesus Sirach gibt es eine ganze Reihe von Hinweisen, die auf eine besondere Verbindung zwischen der als Frau vorgestellten göttlichen Weisheit und den Ehefrauen, insbesondere der guten Ehefrau schließen lassen. Von besonderer Bedeutung sind die Kapitel 24-26 sowie das Ende von Sir 23, durch die das große Selbstlob der Weisheit in Sir 24 umgeben ist von Texten über Ehefrauen. Das kann kein Zufall sein. In Sir 23,22-27 wird der schlechten, ehebrecherischen Ehefrau, der übrigens im Abschnitt vorher der Ehebrecher als männliches Pendant korrespondiert, angedroht, daß ihre Kinder, Erben einer illegitimen Verbindung (V.22), sich nicht einwurzeln und ihre Zweige keine Frucht bringen werden. Genau diese Motive werden dann

in Sir 24,12-19 auf die Weisheit selbst übertragen und positiv entfaltet. Die ehebrennerische Frau wird damit zum Gegenbild der Weisheit. Dieses Gegenbild wird in den Kapiteln 25 und 26 noch weiter ausgebaut, aber in Sir 26 dann gebrochen durch die Darstellung der guten Ehefrau. Diese wird in V.3 dem gegeben, der JHWH fürchtet, ganz so wie in Sir 1,10 die Weisheit dem gegeben wird, der JHWH fürchtet. Die gute und tüchtige Ehefrau schafft ihrem Mann Wohlergehen, so daß er seine Jahre in Frieden vollenden kann (so G). Ähnliches tut die Weisheit für ihre JüngerInnen (besonders 1,17-20). Auch die »Tempel«bilder, mit denen Ben Sira in 26,16-18 die gute Ehefrau vergleicht, erinnern auffallend an die als Liturgin im Tempel waltende Weisheit (24,10.15). Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen göttlicher Weisheit und guter Ehefrau liegt in ihrer stützenden und helfenden Funktion für den Mann (15,4 Weisheit; 36,24 Ehefrau), dem beide ein schützendes Nest bieten (14,26 Weisheit; 36,26 Ehefrau).

Ben Sira identifiziert die göttliche Weisheit und die gute Ehefrau natürlich nicht miteinander, doch scheint für ihn die gute Ehefrau, ebenso wie Tempel und Tora, in besonderer Weise die göttliche Weisheit zu vergegenwärtigen. Demgegenüber repräsentiert die schlechte Ehefrau die Negation der Weisheit, den Weg des Verderbens, den Ben Sira anders als Spr nicht mehr Torheit nennt. Im Umkehrschluß zu 26,3 wird die schlechte Ehefrau einem Mann gegeben, der JHWH nicht fürchtet. Bei Ben Sira geht es daher weniger als in dem von ihm aufgenommenen Spruchgut um eine Warnung vor dem »Erwerb« einer schlechten Ehefrau bzw. um die Mahnung an den mit einer solchen Frau geschlagenen Mann, sie entsprechend zu beaufsichtigen. Ihm geht es vor allem darum, den jungen Männern seiner Gesellschaft mit Hilfe eines attraktiven Frauen- und Weisheitsbildes den Weg der Gottesfurcht schmackhaft und erstrebenswert zu machen. Gleichzeitig ist er

überzeugt davon, daß positive Motivation allein nicht ausreicht. Und so zeichnet er das Schreckensbild von der schlechten Ehefrau, die alle die erwartet, die den Weg der Gottesfurcht nicht gehen.

Da die frauenfeindlichen Äußerungen Ben Siras nicht isoliert gesehen werden dürfen, sondern einzuordnen sind in den weiteren Kontext seines Weisheitsbuches, kann Ben Sira meiner Ansicht nach nicht mehr pauschal mit dem Verdikt eines »Frauenfeindes« belegt werden. Eine generelle Ablehnung und negative Sicht aller Frauen ist für ihn nicht nachzuweisen (anders Trenchard 1981), so daß der bisher nicht sicher rekonstruierbare Text in 42,14b doch wohl eher als ironische Brechung des Pauschalurteils aus 42,14a zu lesen ist.

Trotzdem bleiben Ben Siras Ausführungen über Frauen, seien es nun gute oder schlechte, geprägt vom patriarchalen bzw. androzentrischen Blick, der Frauen im wesentlichen wahrnimmt als Wesen für den Mann, in unserem Kontext als Motivationshemmerin oder -verstärkerin für den nach Weisheit suchenden Mann. Geklärt werden müßte u.a., wie denn meine Hypothese von der antithetischen Konzeption der schlechten und guten Ehefrau und ihrer Verbindung mit der Weisheit einzuordnen ist in das für Ben Sira sicher bedeutsame Ehre-Schande-Konzept (vgl. Camp 1991). Doch stehen wir bei der Auslegung der Frauenperikopen in Sir relativ am Anfang. Ben Sira könnte noch für einige Überraschungen gut sein.

Die personifizierte Weisheit und ihr Verhältnis zu JHWH

Die als Frau dargestellte göttliche Weisheit ist entgegen der Erwartung erstaunlich wenig mit Geschlechtsrollenkliches behaftet. Sie hat harte wie weiche Seiten, sie ist aktiv und passiv, Nahrungsspenderin, Beschützerin auf der einen und Prophetin, Mahnerin, harte Schulmeisterin auf der

anderen Seite. Obwohl Ben Sira sein Buch an Männer gerichtet hat, ist die göttliche Weisheit nicht nur für diese attraktiv, sondern in gleicher Weise auch für Frauen. Schwierigkeiten bereitet allerdings das Verhältnis der personifizierten Weisheit zu JHWH. Auf der einen Seite ist sie ihm deutlich untergeordnet (1,1-27; 24), auf der anderen Seite kann sie von JHWH und seinem Handeln nicht unterschieden werden (4,11-19; 6,19-37; 14,20-15,10). Noch komplizierter wird ihre Stellung in Sirach durch ihre Verbindung mit »Gottesfurcht bzw. JHWH-Furcht« und »Tora«. Die Feststellung, die Weisheit werde mit der Tora identifiziert und dadurch auf Israel eingeeignet, verkürzt das Problem jedenfalls unverhältnismäßig. Stärker als bisher ist auch ihre Beziehung zu konkreten Frauen zu berücksichtigen.

Ich vermute, daß die Ambivalenz im Verhältnis von personifizierter Weisheit und JHWH mit Ben Siras Gottesvorstellung zusammenhängt. Auf der einen Seite hat er die Defizite eines an einem männlichen JHWH orientierten Monotheismus erkannt und durch die Einführung der Weisheitsgestalt zu lösen versucht wie schon vor ihm das Sprüchebuch, auf der anderen Seite konnte und wollte er diesen Monotheismus nicht aufgeben, war aber noch nicht in der Lage, die Weisheit als innergöttlichen Aspekt zu sehen und nicht als zweite Gottheit neben JHWH, sobald sie als Frau handelt. Um diesen Eindruck zu vermeiden, mußte Ben Sira die Weisheit JHWH deutlich als von ihm geschaffen unterordnen. Letztlich ist die Weisheit aber auch bei Ben Sira Gott, »der Gott Israels im Bild der Frau« (Schroer 1991, 167). Wer sie findet, findet Leben in Fülle und damit Gott selbst.

Literatur:

Eine gut zugängliche deutsche Übersetzung von Sirach findet sich in: Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Stuttgart 1980.

CLAUDIA V. CAMP, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, Sheffield 1985 – DIES., *Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem Through the Eyes of Ben Sira*, in: Amy-Jill Levine (ed.), »Women Like This«. *New Perspectives on Jewish Women in the Graeco-Roman World*, Atlanta 1991, 1-40 – JACK LEVISON, *Is Eve to Blame? A Contextual Analysis of Sirach 25:24*, in: CBQ 47 (1985) 617-623 – CHRISTL MAIER, *Im Vorzimmer der Unterwelt. Die Warnung vor der »fremden Frau« in Prov 7 in ihrem historischen Kontext*, in: Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, Leiden u.a. 1996, 179-198 – JOHANNES MARBÖCK, *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Hg. Irmtraud Fischer), Freiburg 1995 – GEORG SAUER, *Jesus Sirach (JSHRZ III)*, Gütersloh 1981, 483-644 – SILVIA SCHROER, *Die Zweiggöttin in Palästina/Israel. Von der Mittelbronze II B-Zeit bis zu Jesus Sirach*, in: Max Küchler/Christoph Uehlinger (Hg.), *Jerusalem. Texte-Bilder-Steine*, Freiburg/CH 1987, 201-225 – DIES., *Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus*, in: Marie-Theres Wacker/Erich Zenger (Hg.), *Der Eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie (QD 135)*, Freiburg i. Br. 1991, 151-182 – DIES., *Der eine Herr und die Männerherrschaft im Buch Jesus Sirach. Frauenbild und Weisheitsbild in einer misogynen Schrift*, in: dies., *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia*, Mainz 1996, 96-109 – PATRICK W. SKEHAN/ALEXANDER A. DiLELLA, *The Wisdom of Ben Sira (AncB.A 39)* Garden City, New York 1987 – WARREN C. TRENCHARD, *Ben Sira's View of Women: A Literary Analysis*, Chico 1982.

Anmerkungen:

1. Ich folge dem griechischen Text (= G). Die hebräische Hs A fügt gegenüber G zwischen V.3 und V.4 noch zwei Zeilen über die Dirne ein und liest in V.7 einen anderen Text als G.
2. Ich halte mich für die V.9 und 10 im wesentlichen an den griechischen Text, da die hebräischen Hss B und Mas nur einen unvollständigen bzw. verderbten Text bieten.
3. Der folgende Abschnitt 26,19-27 ist dagegen eine eindeutig sekundäre, nur von zwei griechischen Hss bezeugte Erweiterung.
4. Ich zähle 17 Distichen (Zweizeiler) vor ihm und 17 Distichen nach ihm.