

# Jeder Weisheitslehre Quintessenz

Zu Koh 12,13

*Norbert Lohfink*

Auf der Grazer AGAT-Tagung 1996 hat der große Weisheits-Kenner Johannes Marböck in einem Vortrag über „Kohélet und Sirach“ formuliert:

„Mindestens so schwierig wie der Weg Kohélet's in den hebräischen Kanon scheint mir eine Erklärung dafür, daß ein Werk wie die Weisheit Jesus Sirachs, das in seiner Gesamtkonzeption formal und vor allem inhaltlich der Tradition weit mehr entsprach als die herausfordernde Kritik Kohélet's und zweifellos keiner nachträglichen Rechtfertigung bzw. Hermeneutik bedurfte, Kohélet gegenüber vorerst ‚unterlag‘.“<sup>1</sup>

Er hat daraus geschlossen, dass zur Zeit der Abfassung des Sirachbuches „Kohélet bereits einen gewissen zeitlichen Vorsprung und vor allem eine offensichtlich kaum mehr zu erschütternde Position in maßgebenden Kreisen Jerusalems erlangt haben mußte.“<sup>2</sup> Zur Erklärung dieses paradoxen „prae“ schienen ihm, so formulierte er, „die Überlegungen bzw. Vermutungen von Norbert Lohfink derzeit am hilfreichsten.“<sup>3</sup> Diese hat er sofort gründlich referiert, und dann hat er weitere Überlegungen hinzugefügt, warum das Sirachbuch sich auch in späteren Jahrzehnten im palästinensischen Judentum nicht durchsetzen konnte.<sup>4</sup>

Für mich war die positive Reaktion des geschätzten Kollegen auf meine kanongeschichtlichen Vermutungen, die natürlich wie jede derartige Hypothese höchst fragil sind und sich auch noch mit einer in vielem ungewohnten Einzellexegese der Epilog des Kohéletbuchs verbinden, sehr wertvoll. Doch schon im Jahr darauf sah alles anders aus.

- 
- 1 Marböck, Johannes, Kohélet und Sirach. Eine vielschichtige Beziehung, in: Schwiemhorst-Schönberger, Ludger (Hg.), Das Buch Kohélet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie, BZAW 254, Berlin u.a. 1997, 275–301, 281.
  - 2 Marböck, Kohélet (s. Anm. 1), 282.
  - 3 Marböck, Kohélet (s. Anm. 1), 282. Er bezog sich dabei auf Lohfink, Norbert, Les épilogues du livre de Qohélet et les débuts du canon, in: Bovati, Pietro u.a. (Hg.), „Ouvrir les écritures“. Mélanges offerts à Paul Beauchamp à l'occasion de ses soixante-dix ans, LeDiv 162, Paris 1995, 77–96 (282 Anm. 36; dort Namen von anderen Autoren, die sich zustimmend geäußert haben). Ich hatte meine Hypothese erstmals angedeutet in meinem Kommentar: Lohfink, Norbert, Kohélet, NEB.AT 1, Würzburg <sup>1</sup>1980, 13f.
  - 4 Marböck, Kohélet (s. Anm. 1), 283.

Im „Colloquium Biblicum Lovaniense“ von 1997 hielt der nicht minder bedeutende Weisheits-Kenner Maurice Gilbert einen Vortrag mit dem gleichen Titel: „Qohelet et Ben Sira.“<sup>5</sup> Er griff zwei Detailprobleme heraus. Das erste war: „Qo 12,13 et Ben Sira.“<sup>6</sup> Er fragte, unter anderem auch im Blick auf meine Annahmen, ob in Koh 12,13ba wirklich eine Anspielung auf das Sirachbuch nachweisbar sei. Er fand das schwierig. Seine Ausführungen endeten mit dem Satz: „S'il fallait voir en Qo 12,13ba une allusion à Ben Sira, j'y reconnaîtrais une allusion réductrice à l'excès.“<sup>7</sup>

Koh 12,13ba lautet:

את-האלהים ירא ואת-מצותיו שמר

Fürchte Gott und beobachte seine Gebote.

Das zitierte Schlussurteil wiederholte Gilbert am Ende des Vortrags, und dabei formulierte er einiges noch etwas deutlicher:

„S'il fallait, pour d'autres motifs qu'on n'a pas discutés ici, reconnaître en Qo 12,13ba une allusion à Ben Sira, ce ne pourrait être vrai que jusqu'à un certain point, car le double précepte de l'épiloquiste est loin de donner, par sa formule stéréotypée, toute la richesse de la pensée de Ben Sira sur les rapports qu'il a mis entre sagesse, crainte de Dieu et observance de la torâ.“<sup>8</sup>

Ich empfand damals die Beobachtungen, die Gilbert vortrug, als interessant und wichtig. Sie füllten eine vorhandene Lücke, und das auf hochgelehrte Weise. Da er seine Schlussurteile außerordentlich verklausulierte – das ist aus den beiden kurzen Zitaten, die ich gebracht habe, voll ersichtlich – vermutete ich sofort, dass ich falsch daran täte, ihn als „adversarius“ zu betrachten.

Die Reaktion in den Wandelgängen war allerdings anders. Mehrere Kollegen meinten, jetzt sei meiner Hypothese wohl der Boden unter den Füßen weggezogen worden. Auch nach gründlicher Lektüre des veröffentlichten Vortrags kann ich ihnen leider nicht zustimmen, so sehr ich grundsätzlich der Meinung bin, Hypothesen seien dafür gemacht, falsifiziert und durch bessere ersetzt zu werden. Doch hier fällt schon auf, dass Gilbert gar keine alternative Hypothese versucht hat. Was mich (und ebenso Johannes Marböck) bewegt hatte, war ausgeklammert.

Jedenfalls scheint es mir sinnvoll, einmal klarzustellen, was ich an Maurice Gilberts Ausführungen wirklich gut finde, ja wo ich ihn sogar noch ein wenig ergänzen kann, und zugleich, warum ich nicht die Meinung teile, dass durch seine Ausführungen meine (durch anderes vielleicht durchaus erschüt-

5 Gilbert, Maurice, Qohelet et Ben Sira, in: Schoors, Antoon (Hg.), Qohelet in the Context of Wisdom, BEThL 86, Löwen 1998, 161–179.

6 Gilbert, Qohelet (s. Anm. 5), 162–171. Auf den zweiten Teil seines Vortrags werde ich in diesem Beitrag nicht eingehen.

7 Gilbert, Qohelet (s. Anm. 5), 171.

8 Gilbert, Qohelet (s. Anm. 5), 178f.

terbare) Hypothese über den Koheletpilog falsifiziert worden sei. Das könnte mir auch die Gelegenheit geben, meine Epilogexegese und die mit ihr verbundene Hypothese über die Entstehung des 2. Epilogs vielleicht noch ein wenig differenzierter zu formulieren. Gibt es eine schönere Gelegenheit für einen solchen kleinen Dialog als diese Festschrift, die Johannes Marböck ehren will? So seien diese Zeilen ihm in Freundschaft und Dankbarkeit gewidmet.

*1. „Gott fürchte und seine Gebote beobachte“ (Koh 12,13ba) –  
Vor- und Nachgeschichte der Motivverbindung*

Gilbert geht davon aus, dass Gerald T. Sheppard<sup>9</sup> und ich diesen Doppelimperativ als „Anspielung“ auf das Sirachbuch betrachten.<sup>10</sup> Von Sheppard sehe ich im folgenden ab. Was mich selbst angeht, hat Gilbert irgendwie recht, wenn ich mich auch ein wenig differenzierter ausgedrückt habe. Ich habe von einem „rapprochement opéré entre formation traditionnelle, crainte de Dieu et observance de la Tôrà“ gesprochen, das im Sirachbuch etwas Neues darstelle, und habe dann gesagt, auf diesen „Anspruch“ des Buches (mein französischer Übersetzer sagte: „à cette prétention“) spiele Koh 12,13 offenbar an, wobei er vor allem an Formulierungen des 1. Kapitels anknüpfe.<sup>11</sup> Doch sei dem wie immer, Gilbert ist nun erstaunt, dass die neueren „Kommentatoren“ die doppelte Imperativformulierung nie genauer untersucht haben, speziell, wenn sie sie mit Sirach verbanden.<sup>12</sup> Das nachzuholen ist sein eigentliches, durchaus gerechtfertigtes Anliegen.<sup>13</sup>

Er gibt auf etwa 4 Seiten eine Übersicht über die mehr oder weniger mit Koh 12,13 übereinstimmenden Belege dieses Doppelmotivs außerhalb von Sirach,<sup>14</sup> auf weiteren 4 Seiten beschreibt er dessen Rolle in Sirach selbst.<sup>15</sup> Beide Ausführungen sind außerordentlich genau gearbeitet. Wer sich in Zukunft mit dem Thema beschäftigt, wird sie zugrundelegen können. Als

9 Er zitiert Sheppard, Gerald T., *Wisdom as a Hermeneutical Construct. A Study in the Sapientializing of the Old Testament*, BZAW 151, Berlin u.a. 1980, 126–128.

10 Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 162.

11 Lohfink, *épilogues* (s. Anm. 3), 94f.

12 Das wenige, das er gefunden hat, stellt Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 162 Anm. 10, zusammen. Er trägt allerdings noch einiges aus dem Deuteronomium auf S. 163f. nach.

13 Ich muss gestehen, dass für mich die Herkunft des Doppelimperativs aus der deuteronomischen Sprachwelt so selbstverständlich war, dass ich dem nicht weiter nachging. In meinem Kommentar (s. Anm. 3) hatte ich bei den Querverweisen am Rand einfach Dtn 10,12 angegeben (besser wäre 10,12f. gewesen). Ich hatte diesen Herkunftsbereich in meiner Dissertation untersucht, wenn auch damals ohne ein Interesse an der Nachgeschichte: vgl. Lohfink, Norbert, *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11*, AnBib 20, Rom 1963, 64–80.

14 Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 163–166.

15 Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 166–170.

besonders wichtig erscheint es mir, dass Gilbert bis in die beginnende christliche Literatur hinabsteigt und einen besonderen Sinn für Textvarianten und deren jeweils gesondert zu betrachtende Herkunft entwickelt.

Sein Ergebnis ist sehr interessant. Er findet 6 Stellen aus dem Deuteronomium und eine aus dem deuteronomistischen Geschichtswerk, die JHWH-Furcht und Gesetzesbeobachtung mehr oder weniger eng verbinden.<sup>16</sup> Dann gibt es ein dünnes Echo in dem als nachexilisch betrachteten Ps 112,1. Ein etwas volleres Echo erklingt erst in der „Spätzeit“, also wohl in einigem Abstand. Hier findet Gilbert 7 Belege.<sup>17</sup> Sie zeichnen sich vor den deuteronomistischen dadurch aus, dass sie eher von „Gott“ als von JHWH sprechen, dass die beiden Motive meist etwas enger zusammenrücken als dort und dass sie, ebenso wie Koh 12,13, entschieden formelhafter wirken. So fragt er: „L'épilogue avec Qo 12,13ba n'appartient-il pas à cette même seconde série?“<sup>18</sup>

Vom Typ her – würde ich sagen – auf jeden Fall! Für die Annahme einer genetischen Zusammengehörigkeit dieser Stellen ist das Material zu spärlich und zugleich zu unterschiedlich. Es lässt sich weder ausschließen, dass mehrfach unabhängig auf das zweifellos allseits bekannte Deuteronomium zurückgegriffen wurde, noch, dass sich vorliterarisch im Kult (vgl. Ps 112; 1QSb), im Unterricht oder gar in der Umgangssprache eine feste Verbindung der beiden Motive ausgebildet hatte. Diese Frage wirft Gilbert zu Recht gar nicht auf.

Doch hier ist die Stelle, wo ich nun eine eigene Beobachtung einfügen möchte. Sie legt nahe, dass der Verfasser des zweiten Koheletepilogs, selbst wenn es zu seiner Zeit eine vorliterarische engere Verbindung der beiden Motive gegeben haben sollte, auf jeden Fall auch selbst auf das Deuteronomium zurückgegriffen und es direkt ins Spiel gebracht hat.

Gilbert hat nämlich eine weitere Stelle des Deuteronomiums, wo sich JHWH-Furcht und Beobachtung der Gebote verbinden, nicht in seine Belegreihe aufgenommen: Dtn 31,12 (oder, wenn man den vollen in Frage kommenden Text will: 31,10–13).<sup>19</sup> Er dürfte diese Stelle ausgelassen haben, weil in 31,12 als Objekt von שמר מצוה oder מצוות steht, sondern כל-דברי

16 Dtn 5,29; 6,2; 8,6; 10,12–13; 13,5; 17,19–20; 2 Kön 17,34–37. In 2 Kön 17,37 ist das Doppelmotiv (anders als in 17,34) allerdings nur indirekt bezeugt. Die Perspektive wechselt mitten im Satz, und ירא ist auf die „anderen Götter“ bezogen. Vielleicht wäre es sinnvoll gewesen, auch auf die verwandten Texte Jes 29,13 und Spr 13,13 hinzuweisen.

17 1Q28b (= 1QSb) 1,1; Est G 2,20; Sir L 2,21, Zusatz (Zählung von G: 2,17); Tob V 2,13 (wohl mit aramäischer Vorlage); Herm 37,1.4–5; 49,3.

18 Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 166.

19 Obwohl er sogar in einer Fußnote referiert hatte, dass E. Pfeiffer sie heranzieht: Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 162 Anm. 10. Im ganzen ergeben sich also 7 deuteronomische Belege.

התורה הזאת.<sup>20</sup> Doch angesichts der semantischen Nähe der verschiedenen deuteronomischen Bezeichnungen für das Gesetz und die Gesetze können natürlich auch etwas variierende Formulierungen bei einer Anspielung auf eine auf jeden Fall mehrfach vorkommende Verbindung Einfluss ausgeübt haben.

Für meine nun folgenden Überlegungen muss ich auch auf zwei von Gilbert selbst genannte Stellen zurückgreifen. Aber ich nehme 31,12 zum Ausgangspunkt, weil dort die zu den beiden Imperativen hinzutretende dritte Aussage, auf die ich hinweisen will, nicht nur sachlich, sondern auch lexematisch am deutlichsten greifbar ist: das Verlesen und Anhören eines Buches. Der Doppelimperativ von Koh 12,13ba ist ja kein erratischer Textblock, er dürfte sogar nur ein Teilelement in einem Satzgefüge sein. Er wird eingeführt durch:

סוף דבר הכל נשמע

Ende einer (jeglichen) Rede/Sache, wenn das Ganze vernommen ist.

Da דבר artikellos ist, ist es unwahrscheinlich, dass hier direkt das Koheletbuch gemeint ist. Eher ist an jedes beliebige der beim Studium benötigten ספרים „Bücher“ zu denken, von denen in 12,12 die Rede war, ja der Sache nach schon in 12,11.<sup>21</sup> Dass es um Bücher geht, wird durch den folgenden Umstandssatz bestärkt: „wenn alles vernommen ist“. Bücher wurden laut gelesen, erst recht laut vorgelesen. Der „Leser“ liest nicht, sondern „hört“, „vernimmt“.<sup>22</sup> Nach dem Lesen eines Buches, ja nach dem Lesen jedes Buches, ergibt sich also im Sinne des Epilogs als „Ende“, „Abschluss“, „Quintessenz“ des ganzen die schlichte Regel: „Gott fürchte und seine Gebote beobachte“. Vielleicht ist es auch einfach die Wirkung der Lektüre, dass man diese Doppelregel nun befolgt.

Unserem Doppelimperativ, betrachtet als Ergebnis einer Buchlektüre, die selbst ausgedrückt ist durch das Verb שמע, entspricht nun genau die Aussagenverbindung in Dtn 31,11–13, wo es um die öffentliche Verlesung der Tora am Laubhüttenfest jedes Sabbatjahrs geht.<sup>23</sup> Mit den gleichen Lexemen

20 Allerdings hätte dann vielleicht auch Dtn 17,19 ausgelassen werden müssen. Denn die Referenz von מצוה in 17,20 ist umstritten.

21 Angesichts von „Qohelet's erratic use of the article“ (so Schoors, Antoon, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth*, OLA 41, Löwen 1992, 168) sollte man aus der Indetermination allerdings nicht zu viel folgern. Doch zwänge auch Determination nicht notwendig dazu, nur an das Koheletbuch zu denken.

22 Vgl. 2 Kön 22,10f. = 2 Chr 34,18f.; Neh 8,8f.; Jer 36,10f.13.15f.23f.

23 Zur Verbindung von Tora(ver)lesung und Gottesfurcht vgl. auch Lohfink, Norbert, *Der Glaube und die nächste Generation. Das Gottesvolk der Bibel als Lerngemeinschaft*, in: ders., *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg i.Br. u.a. 1987, 144–166; Braulik, Georg, *Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von למד*, in: ders. u.a. (Hg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. Für Norbert Lohfink SJ*, Freiburg i.Br. u.a. 1993, 9–31; Nachdruck in: ders., *Studien zum Buch Deuteronomium*, SBAB 24, Stuttgart 1997, 119–146.

ausgedrückt findet sich die Verbindung von Buchverlesung und Doppelimperativ „fürchten – beobachten“ in der ganzen hebräischen Bibel innerhalb des gleichen Verses überhaupt nur an unseren beiden Stellen. Nur hier stehen שמע, ירא und שמר in dieser Abfolge zusammen:

31,10 In jedem siebten Jahr, in der Festzeit des Brachjahres, beim Laubhüttenfest, 11 wenn ganz Israel zusammenkommt, um das Angesicht des Herrn, deines Gottes zu schauen an der Stätte, die der Herr erwählen wird, sollst du diese Tora (את־הַתּוֹרָה הַזֹּאת) vor ganz Israel laut vorlesen (תִּקְרָא בְּאָזְנֵיהֶם). 12 Versammele das Volk – die Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu die Fremden, die in deinen Stadtbereichen Wohnrecht haben –, damit sie hören (לִמְעַן יִשְׁמְעוּ) und lernen und den Herrn, euren Gott, fürchten (וַיִּרְאוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם) und darauf achten (וְשָׁמְרוּ), dass sie alle Bestimmungen dieser Tora (את־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת) halten. 13 Vor allem ihre Kinder, die das alles noch nicht kennen, sollen hören (יִשְׁמְעוּ) und lernen, den Herrn, euren Gott, zu fürchten (לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם).

Die Abfolge „hören – fürchten“ wird also in 31,13 für die nächste Generation unterstreichend noch einmal aufgenommen. Wenn das Stichwort für „Gebote“ in dieser Passage „Bestimmungen der Tora“ heißt, dann hängt das damit zusammen, dass vorher in 31,9 berichtet wurde, Mose habe die „Tora“ niedergeschrieben. Wir sind also im Kontext des Niederschreibens, Verlesens und Hörens eines Buches,<sup>24</sup> und was bewirkt werden soll, ist Furcht Gottes und Beobachtung der Gebote.

Zu dieser aufschlussreichsten Stelle treten aus den von Gilbert schon aufgelisteten Belegen für den Koheletpilog-Doppelimperativ zwei weitere Stellen aus dem Deuteronomium, welche die gleiche gedankliche Konstellation aufweisen.

Im Königsgesetz wird bestimmt, dass der König eine Zweitschrift der Tora besitzen soll (Dtn 17,18). Sie soll ihm zu folgendem dienen:

19 Sein Leben lang soll er sie mit sich führen und in ihr lesen (וְקָרָא בּוֹ), damit er lernt, den Herrn, seinen Gott, zu fürchten (לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהָיו), indem er alle Bestimmungen dieser Tora und diese Gesetze beobachtet (וְשָׁמַר אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה וְאֶת־הַחֻקִּים) (האלה), indem er sie hält.

Im Fall des Königs gibt es keine Unterscheidung zwischen Vorlesendem und Vernehmendem. Das Auffallendste beim Lesevorgang des Einzelnen ist das laute Rezitieren. So steht für den Gesamtvorgang קָרָא. Doch ein Sachunterschied zum Vorgang von 31,12 besteht nicht. Die Lektüre des Buches mündet in Gottesfurcht und Gebotsbeobachtung.<sup>25</sup>

Die dritte Stelle führt in die Horebsituation. Auch hier ist, trotz unterschiedlicher Wortreferenzen, die Konstellation die gleiche. Wieder handelt es sich um einen geschriebenen Text, den Dekalog (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה), der auf

24 Zum Terminus סֵפֶר „Buch“ vgl. die Parallelstelle Dtn 31,24.26.

25 Das Wort מִצְוָה folgt im nächsten Vers, wobei, wie oben schon angedeutet, umstritten ist, ob es sich um ein Parallelwort zu den Bezeichnungen des vorangehenden Verses handelt oder ob es sich nur auf das Königsgesetz bezieht.

Tafeln geschrieben wird (Dtn 5,22). Diese Worte hat das Volk gehört. Allerdings ist, genau genommen, nur gesagt, das Volk habe die „Stimme“ gehört (was auch „Donner“ bedeuten kann) – doch dieses Problem kann hier übergangen werden. Wichtig ist, dass nun in 5,23–27 das Volk an Mose herantritt und vorschlägt, dass in Zukunft er allein „hören“ und das Gehörte ihnen dann mitteilen soll, so dass sie nur ihn „hören“ müssen. Sie fürchten, zu sterben, wenn sie weiter die Stimme Gottes „hören“ müssen. שמע „hören“ ist (neben „sterben“) das Leitwort der ganzen Passage. Es steht 6 mal. In 5,28 „hört“ Gott dann diese Worte des Volkes. Er reagiert folgendermaßen:

29 Möchten sie doch diese Einstellung behalten, mich zu fürchten (ליראה אתי) und ihr Leben lang alle meine Gebote zu beobachten (לשמר את-כל מצוותי), damit es ihnen und ihren Nachkommen immer gut geht.

Die „Gebote“ dürften vom Kontext her nicht die Gebote der Tora sein, sondern die Worte des Dekalogs. Doch das ändert nichts daran, dass auch hier, bei der Ursprungssituation der ganzen Tora, die Verbindung von „hören“, „Gott fürchten“ und „Gebote beobachten“ die Darstellung prägt.

Damit ist in den drei vielleicht wichtigsten Belegen aus den 7 deuteronomischen Belegen der Doppelforderung von Gottesfurcht und Gebotsbeobachtung die Wahrnehmung eines Buches oder Textes vorgeschaltet, ausgedrückt durch „laut lesen“ oder „hören“.<sup>26</sup>

Da in Koh 12,12–13 genau die gleiche, sonst jedoch nie nachweisbare Verbindung und logische Abfolge vorliegt, dürfte nicht zu bezweifeln sein: Nicht allein die Doppelforderung stammt aus dem Deuteronomium, sondern ein etwas breiterer Aussagezusammenhang. Er lehnt sich speziell an drei der deuteronomischen Vorbilder an. Da dies bei keinem anderen der späten Belege der Doppelforderung und auch nicht im Sirachbuch der Fall ist, muss man im zweiten Koheletpilog mit einem direkten und originären Rückgriff auf das Deuteronomium rechnen. Der Leser sollte den Zusammenhang wohl auch wahrnehmen.

Das ist in sich auch nicht problematisch. Das eigentliche Koheletbuch zitiert in 5,3f. ein Gesetz aus dem Deuteronomium fast wörtlich (Dtn 23,22). Kurz zuvor wurde empfohlen, im „Hause Gottes“ lieber zu „hören“ als, wie die Toren, Opferfeiern zu veranstalten. Was man anhören sollte, dürfte ja wohl die Tora gewesen sein. Am Anfang des 1. Epilogs wird von Kohelet gesagt, er habe „das Volk Wissen gelehrt“. Diese Formulierung ist in weisheitlichem Zusammenhang ungewöhnlich, hat ihre engste Parallele bei der Passage über die landesweite Torabelehrung in 2 Chr 17,7–9, und ihr sprachlicher Hintergrund findet sich in Stellen wie Dtn 4,5f.10; 31,12f.; Jer

26 Für den engen Zusammenhang von „Gottesfurcht“ und „Horebtheophanie“ im Deuteronomium vgl. Lohfink, Norbert, *Reading Deuteronomy 5 as Narrative*, in: Strawn, Brent A. u.a. (Hg.), *A God So Near. Essays in Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*, Winona Lake 2003, 261–281.

31,33f.<sup>27</sup> Es gibt also schon im eigentlichen Koheletbuch und im ersten Epilog des Buches den Brauch, aufs Deuteronomium zurückzugreifen. Der zweite Epilogist konnte ihn ohne Schwierigkeiten weiterführen.

Durch diese Zusatzbeobachtung zu Gilberts Beobachtungsreihen verwandelt sich der Doppelimperativ in Koh 12,13ba aus einem ununterscheidbaren Einzelstück einer Belegmenge in ein Individuum, von dem zum Beispiel feststeht, dass es auf bestimmte Aussagenszusammenhänge im Deuteronomium anspielen sollte.

## 2. „Anspielung“ auf das Sirachbuch

Gilberts Analyse der unserem Doppelimperativ entsprechenden Aussagen im Sirachbuch haben vor allem den Zweck, zu klären, ob dieser Doppelimperativ wirklich eine „Anspielung“ auf sie sein könne.

Zu dieser Analyse selbst möchte ich nur bemerken, dass ich die kleinen Korrekturen, die Gilbert an einigen meiner Aussagen angebracht hat, gerne zur Kenntnis nehme und weithin akzeptiere.<sup>28</sup> An der Grundaussage, Ben Sirach habe „tenté d'articuler entre elles crainte du Seigneur, observance des préceptes et sagesse“,<sup>29</sup> ändert das nichts, auch wenn man nicht von einer Identifikation von Weisheit und Tora sprechen (was ich wohl etwas zu undifferenziert getan habe) und auch wenn man nicht die Gottesfurcht mit Haspecker zum eigentlichen Thema des Sirachbuches machen sollte (was ich nie getan habe). Dass das Sirachbuch seine Weisheitslehre mit Gottesfurcht und Gebotsbeobachtung verbindet, und zwar in höherem Maß als jedes ältere

<sup>27</sup> Vgl. Lohfink, *épilogues* (s. Anm. 3) 87.

<sup>28</sup> Ich denke vor allem an seinen Hinweis, dass „Gebot“ im Sirachbuch, von einer Ausnahme abgesehen, singularisch steht, s. Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 167. Zur schon deuteronomischen Sprachregelung, nach der die Gesamtheit der Gebote sowohl singularisch als *המצוות* als auch pluralisch als *המצוות* bezeichnet werden konnte, vgl. Braulik, Georg, *Die Ausdrücke für „Gesetz“ im Buch Deuteronomium*, Bib. 51 (1970), 39–66, 53–60; Abdruck in ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, SBAB 2, Stuttgart 1988, 11–38. An der gleichen Stelle äußert Gilbert, das „Gebot“ in Sir 1,26 sei nur „un de ces proverbes de prudence“; hier erlaube ich mir Zweifel, selbst für diese Stelle, vor allem auch, da Gilbert selbst noch im gleichen Abschnitt vom „précepte divin“ spricht. Aber selbst wenn nur gälte, was Gilbert sagt: „L'enseignement que Ben Sira formulait en 1,25–27 se répète donc à travers toute son œuvre, même s'il précise à un certain moment que le précepte est celui de la torâ“ (168) – für meine Aussagen zu Koh 12,13 würde das völlig genügen. Auf S. 167 Anm. 23 stellt Gilbert meine Rückübersetzung von Sir 1,30 *κρυπτα* in Anlehnung an Sir 11,4 durch *נעלם* unter Hinweis auf den syrischen Text von 1,30 in Frage. Solange wir keinen hebräischen Text dieser Stelle besitzen, ist es wahrscheinlich wirklich klüger, sich an den syrischen Text der Stelle selbst zu halten als an den Urtext des gleichen Worts an einer anderen Stelle. Allerdings stünde dann in Koh 12,14 zwar ein anderes hebräisches Wort, doch es handelte sich um die gleiche Sache.

<sup>29</sup> Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 170.



biblische Weisheitsbuch, bleibt bestehen und bleibt ein Charakteristikum des Buches. Auch dass dies schon am Anfang des Buches, der als solcher für die charakteristische Wahrnehmung eines Buches besonders wichtig ist, hervortritt, bleibt bestehen.<sup>30</sup> Dieser Sachverhalt genügt für das, was ich zu Koh 12,13 zu sagen habe, völlig. Eines gehört allerdings dazu: Es geht nicht nur einfach um die Verbindung von Gottesfurcht und Gebotsbeobachtung, sondern es geht um die Verbindung dieser Doppelforderung mit der Weisheit und mit Weisheitsschriften. Diese kompliziertere Motivkonstellation ist im Blick, wenn die Frage gestellt wird, ob Koh 12,13 auf das Neuartige und Charakteristische des Sirachbuches anspiele. Vielleicht hat Gilbert darauf etwas zu wenig geachtet, wenn er seine Aufgabe einfach darin sah, die Parallelen zu dem Doppelimperativ zusammenzustellen.

Dass es im Sirachbuch neben der Verbindung der Gebotsbeobachtung mit der Gottesfurcht ebenso die Verbindung der Gesetzesbeobachtung mit der Gottesliebe gibt, hat Gilbert schön und mit vollem Recht gezeigt. Das gleiche Nebeneinander von Gottesfurcht und Gottesliebe findet sich auch schon im Deuteronomium. Es ist auch richtig, dass im Doppelimperativ von Koh 12,13ba neben der Furcht die Liebe nicht vorkommt. Ob man aber das Postulat aufstellen darf, eine anständige Anspielung auf das Sirachbuch müsse notwendig nicht nur die Gottesfurcht, sondern auch die Gottesliebe erwähnen, sonst sei sie „réductrice à l'excès“,<sup>31</sup> scheint mir eine bestreitbare Konzeption dessen vorauszusetzen, was eine „Anspielung“ ist. Da wird als Anspielung fast schon eine Inhaltsangabe gefordert.<sup>32</sup>

Ähnlich überzogen ist es, wenn argumentiert wird: „La séquence crainte-observance, telle quelle est formulée en Qo 12,13ba, n'apparaît pas dans l'œuvre de Ben Sira, alors qu'elle est connue ailleurs.“<sup>33</sup> Wenn ich recht verstehe, ist die Knappheit und Prägnanz der Formulierung gemeint – oder ist sogar an die imperativische Form gedacht? Warum kann man nicht mit zwei treffenden Schlagworten auf breitere Ausführungen eines anderen Buches anspielen, auch wenn der Autor dieses Buches niemals selbst eine solche Schlagwortkurzfassung vorgelegt hat?<sup>34</sup> Mir ist auch keine von Gilbert bei-

---

30 Hier wäre vielleicht noch von der unterschiedlichen Textwahrnehmung eines Erst- und eines Zweitlesers zu sprechen. Gilbert beschreibt die Textwahrnehmung eines „Erstlesers“, dem sich erst langsam enthüllt, was bei Ben Sirach im Wort מצורה alles steckt. Der „Zweitleser“, der das ganze Buch schon kennt, vernimmt natürlich von Anfang an mehr. Wenn auf ein Buch angespielt wird, sollte man eher einen „Zweitleser“ als einen „Erstleser“ im Auge haben.

31 Gilbert, Qohelet (s. Anm. 5), 171.

32 Vgl. in der eingangs zitierten Passage die implizierte Forderung, eigentlich müsse eine Anspielung auf das Sirachbuch „donner ... toute la richesse de la pensée de Ben Sira sur les rapports qu'il a mis entre sagesse, crainte de Dieu et observance de la torâ.“

33 Gilbert, Qohelet (s. Anm. 5), 171.

34 Georg Braulik hat mich freundlich darauf aufmerksam gemacht, dass sich die heute allgemein als Anspielung auf die Benediktsregel oder als Kurzzusammenfassung dersel-

gebrachte knappe Formulierung der beiden Motive begegnet, bei der es um Weisheit und Bücher gegangen wäre. Das ist jedoch der textliche und situative Zusammenhang des Doppelimperativs von Koh 12,13. Was spricht also dagegen, dass er auf ein Buch hinweisen könnte, in dem dieser Zusammenhang auch eine Rolle spielt?<sup>35</sup>

Hier scheint mir ein recht rigider Begriff der „Anspielung“ vorzuliegen, über den man in einem Zeitalter, das so viel über „Intertextualität“ nachgedacht hat, eigentlich etwas überrascht ist. Die Fragestellung ist reduziert. Es geht fast nur um das Maß der Entsprechung von Formulierungen. Die Idee, dass Anspielungen vielleicht bewusst verhalten sein könnten, so dass nur die Kenner der vorausgesetzten Situation sie überhaupt bemerken, lebt wohl auf einem anderen Stern.

Soweit zur Ebene, auf der Gilbert selbst sich bewegt. Doch muss ich jetzt darauf zurückkommen, dass Gilbert seine Aussagen streng verklausuliert hat.<sup>36</sup> Er hat von der Frage abgesehen, ob es nicht andere Gründe geben könne, dennoch an eine Anspielung auf das Sirachbuch zu denken. Welche Gründe ihm da vor Augen stehen, spricht er nicht aus. Doch könnte er durchaus auch meine breitere Exegese der beiden Epiloge insgesamt und meine historische Hypothese über ihre Abfassung bei Auseinandersetzungen über die Zulassung von Lehrbüchern an der Jerusalemer Tempelschule gemeint haben. Auf diesen Ebenen der durchlaufenden Textauslegung und der historischen Hypothesenbildung lässt er alle Türen offen. Da meine Annahme einer Anspielung auf das Sirachbuch in Koh 12,13 eigentlich erst in diesen Bereich gehört, gibt er sich also nicht als einen definitiven „adversarius“ von mir. Doch war es für mich sicher sinnvoll, auch auf seiner Ebene auf ihn einzugehen.

Auf der viel stärker mit Hypothesen durchsetzten Ebene einer durchgehenden Auslegung der Epiloge und einer historischen Theoriebildung über den Prozess des Eintritts verschiedener Weisheitsschriften in den Kanon kann

ben betrachtete Formulierung „ora et labora“ in ihr selbst nicht findet und erst von Benedikt von Aniane (8. Jh.) stammt.

35 Ich rühre hier keine Datierungsfragen auf, weder für den zweiten Koheletepilog noch für die einzelnen Belege der zweiten Parallelen-Gruppe für den Doppelimperativ. Gilbert tut es selbst auch nicht, mit Recht bei einer so schwierigen Sache. Doch wenn er sagt, die „séquence crainte-observance“ sei im Sirachbuch nicht, wohl aber „ailleurs“ belegt, sollte er die anderen Belege eigentlich benennen und für sie Gleichzeitigkeit oder Vorzeitigkeit zum Koheletepilog nachweisen. Sonst wird das Gespräch schwierig. Die möglicherweise älteste Stelle in Gilberts Liste der jüngeren Belege, der Anfang der Benediktionen in 1QSb, ist in keiner Weise knapp. Die beiden Elemente folgen noch nicht einmal aufeinander. Nach Stegemann, Hartmut, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Herder Spektrum 4128, Freiburg i.Br. u.a. 1994, 164, ist dieser Text „sicherlich noch zu Lebzeiten des Lehrers der Gerechtigkeit ausgearbeitet“. Lässt sich wirklich argumentieren, der zweite Epilog sei jünger als die Hasmonäerzeit? Ich glaube nicht, dass man mit Knappheit und Breite von Formulierungen datieren kann, nicht einmal relativ.

36 Vgl. die Zitate am Anfang dieses Beitrags.

es aufgrund der Selbstbeschränkung von Gilbert zu keinem weiteren Gespräch kommen. Doch kann ich mindestens noch mich selbst fragen, ob die in sich so treffenden Beobachtungen von Gilbert und meine oben eingebrachten Weiterführungen seiner Beobachtungen mich vielleicht veranlassen müssten, an meiner Hypothese Variationen vorzunehmen. In der Tat halte ich das am Ende dieses Beitrags für angebracht.

Ich würde jetzt auf der Ebene der textlich erfassbaren Aussage formulieren:<sup>37</sup> Der Grundgedanke von Koh 12,12b.13f. besteht darin, dass alle denkbaren Lehrbücher, die eingeführten ebenso wie neue, die gern eingeführt werden möchten, im Endeffekt auf das gleiche hinauslaufen oder das gleiche bewirken wollen: Fürchte Gott und beobachte seine Gebote! Das heißt, sie wollen alle das, was schon die Tora, speziell das Deuteronomium, als Frucht der Lektüre der Tora erwartet. Es gibt eine Art perspektivischer Analogie zwischen Toraverlesung und Gottesfurcht-Gebotsbeobachtung einerseits und Lektüre einer Weisheitsschrift und Gottesfurcht-Gebotsbeobachtung andererseits. Da das für alle Weisheitsschriften gilt, neue wie alte, ist es nicht nötig, neue Lehrbücher einzuführen. Sie bringen doch nichts Neues.

Über diese Textinterpretation legt sich nun noch die kanongeschichtliche Hypothese, dass dies alles nicht, wie es zunächst klingt, ganz generell dahergesagt ist, sondern dass im Hintergrund des 2. Epilogs eine Diskussion darüber steht, ob das Sirachbuch als Lehrbuch in Jerusalem eingeführt werden sollte. Bei dieser Hypothese ergibt sich als Konkretisierung des schon entworfenen Textverständnisses noch eine weitere, „situative“ Semantik. In Wirklichkeit geht es dann nicht, wie der Text zunächst allein zu sagen scheint, um viele denkbare und theoretisch einführbare Bücher, sondern um ein einziges, das Sirachbuch. Dieses Lehrbuch – geplant, in Arbeit oder auch schon fertig vorliegend<sup>38</sup> –, das, wie wir ja wissen, die Weisheit ganz neu mit Gottesfurcht und Gesetzesbeobachtung verknüpfte, war letztlich allein gemeint, auch wenn nur allgemein geredet wurde. In diesem, und nur in diesem Zusammenhang wird die Anspielung auf das Deuteronomium, die in dem Doppelimperativ von 12,13 steckt, zugleich eine situative Anspielung auf das Buch von Ben Sirach. Dabei hat sie durchaus textliche Verweispunkte im Sirachbuch selbst, auch gerade in dessen Anfang. Denn das Sirachbuch hat ja wie kein anderes Weisheitsbuch vor ihm den deuteronomischen Ansatz zum Zug gebracht.

---

37 Ich gehe nicht auf die Verse 11 und 12 ein. Für die Einzelbegründung des hier nur Wiederholten verweise ich auf Lohfink, *épilogues* (s. Anm. 3), 90–93.

38 Gilbert, *Qohelet* (s. Anm. 5), 166, schreibt mir die Meinung zu, Koh 12,13 sei jünger als die „édition“ des Sirachbuchs. Die Formulierung oben im Text gibt meine Auffassung etwas genauer an, vgl. Lohfink, *épilogues* (s. Anm. 3), 94: „pendant ou surtout après sa composition“.