

# **Wo findet die Weisheit ihren Ort? Weisheitskonzepte in Konkurrenz**

**von**

**Martin Ebner**

**aus:**

Fassnacht, M., Leinhäupl-Wilke, A., Lücking, S.,  
Die Weisheit - Ursprünge und Rezeption (FS K. Löning)  
(Neutestamentliche Abhandlungen NF 44), Münster 2003,  
S. 79–103.

## Wo findet die Weisheit ihren Ort?

### *Weisheitskonzepte in Konkurrenz*

MARTIN EBNER

- 1 Die Weisheit fand keinen Platz, wo sie wohnen konnte.  
Da hatte sie eine Wohnung in den Himmeln.
- 2 Die Weisheit ging aus, um unter den Menschenkindern zu wohnen.  
Und sie fand keine Wohnung.  
Die Weisheit kehrte an ihren Ort zurück  
und nahm ihren Sitz unter den Engeln.
- 3 Und die Ungerechtigkeit kam hervor aus ihren Kammern.  
Die sie nicht suchte, fand sie.  
Und sie wohnte unter ihnen wie der Regen in der Wüste  
und wie der Tau auf dem durstigen Land (äthHen 42,1–3).<sup>1</sup>

Dieser Text aus dem äthiopischen Henochbuch gehört ganz sicher zu den Lieblingstexten des Jubilars. Die Geschichte von der Weisheit Gottes, die auf Erden vergeblich nach einem Ort sucht, an dem sie sich niederlassen kann, und sich deshalb enttäuscht in den Himmel zurückzieht, firmiert in den Arbeiten des Jubilars wie seiner Schüler als Kronzeugentext für das, was in der Schule Löning kurz und paradox »apokalyptische Weisheit« genannt wird.<sup>2</sup> Dabei wird äthHen 42,1–3 verstanden als »ätiologische Reflexion« einer apokalyptischen Gruppierung, »die sich mittels dieser Denkfigur über die Qualität ihres gruppenspezifischen Wissens verständigt« und »sich mit dieser Denkfigur zu einer kognitiven Minderheit in einer desorientierten ungerechten Welt« erklärt. »Sie verdankt, was sie ist, dem Erscheinen der *abgewiesenen* Weisheit bei ihr, und zwar trotz des Triumphs der Ungerechtigkeit.«<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Zitate aus äthHen folgen der Übersetzung von UHLIG, *Henochbuch*.

<sup>2</sup> Im Hintergrund steht die Studie von KÜCHLER, *Weisheitstraditionen*. Er teilt die frühjüdischen Weisheitstraditionen in 3 Ströme ein. Zur Toraweisheit, Weisheit der Apokalyptiker und Weisheit aus Qumran fügt BENNEMA, *Strands*, noch die »Spirit-centered wisdom tradition« (Weish; Philo; JosAs) hinzu.

<sup>3</sup> LÖNING, *Frühjudentum*, 58.

In seinen Arbeiten wird Karl Löning nicht müde, dieses Konzept als den entscheidenden Rezeptionshintergrund für neutestamentliche Schriften herauszuarbeiten. »Besonders häufig kommt das Motiv der nach ihrer Abweisung aus der Menschenwelt verschwundenen Weisheit im NT vor in der Form der Warnung vor den verkehrten Zuständen nach dem Verschwinden der Person, die als Figuration der Weisheit gilt, sei es Jesus (vgl. Lk 22,35–38; Joh 16,31f.), sei es Paulus (vgl. Apg 20,29f.; 2 Tim 3).«<sup>4</sup> Auch für das Verständnis des narrativen »Handlungszusammenhangs des lukanischen Doppelwerks« sowie der wesentlichen »Bausteine für dessen thematische Durchführung im einzelnen«<sup>5</sup> liefert die Geschichte von der in der Menschenwelt abgewiesenen Weisheit den entscheidenden Schlüssel. Für das Johannes-evangelium stellt Löning heraus, dass »im Unterschied zu 1 Hen 42 ... der Status der kognitiven Minderheit und die Qualität des Wissens dieser Minderheit *euphorisch* formuliert«<sup>6</sup> werden. Immerhin eröffnet das Kommen des Logos Jesus in der Figur der Sophia »den Anfang der Aufdeckung der Wahrheit der Schöpfung Gottes.«<sup>7</sup>

Diese zu Recht beobachtete Spannung zwischen optimistischer Perspektive, also der (zumindest anfanghaft) gelungenen Weisheitsvermittlung, und der tragischen Variante, geprägt durch die kompromisslose Ablehnung der Weisheit und ihren Rückzug aus der Welt, ist nicht nur für die Jesusgeschichten und -traditionen typisch. Diese Spannung ist in den frühjüdischen Schriften selbst angelegt: in der Spannung *zwischen* Weisheit und Apokalypitik.

## 1. ZWEI KONZEPTE

Es ist nicht zufällig ein *Weisheitsbuch*, das in seinem Zentrum die optimistische Variante des eingangs zitierten Weisheitsmythos bietet: Nach Sir 24 *hat* die Weisheit einen Ort auf Erden gefunden: im Tempel von Jerusalem. Und es ist der schriftgelehrte Weise, der – in einer poetischen Selbstreflexion – sich als denjenigen zeichnet, der den schier unversiegbaren Strom dieser Weisheit wie ein kluger Gärtner in vielen kleinen Bächen zu allen Pflanzen seines Gartens zu bringen weiß. Es ist der Schriftgelehrte, der so viel Weisheit verströmt, dass alle Gläubigen gut davon leben können. Auf der Realebene ist damit gemeint, dass vom Schriftgelehrten immer von neuem lebenspraktische Weisungen ausgehen werden, die zielgenau auf das alltägliche

<sup>4</sup> LÖNING, *Frühjudentum*, 182, Anm. 38.

<sup>5</sup> LÖNING, *Geschichtswerk I*, 55.

<sup>6</sup> LÖNING/ZENGER, *Anfang*, 109.

<sup>7</sup> LÖNING/ZENGER, *Anfang*, 109.

Leben ausgerichtet sind. Sie häufen sich immer mehr an und münden schließlich in einem weiten Meer. Im Grunde wird hier bereits die Vision der unendlichen jüdischen Bibliothek geträumt, in der für jede Zeit neu dieser Strom der Weisheit fließt.

Diesen Optimismus teilen die Apokalyptiker nicht. Sie sind buchstäblich mit ihrer Weisheit am Ende. Sie bauen auf himmlische Offenbarungen. Und diese Offenbarungen vermitteln Einsichten in die jenseitige Welt, literarisch verpackt als Himmelsreisen urzeitlicher Großer. Inhalt dieser Offenbarungen ist vor allem das Gericht am Ende der Zeit, dessen Termin präzise angegeben wird und dessen Ausgang längst feststeht. Die Adressaten werden durch diese Offenbarungen darin versichert, dass sie zu denjenigen gehören, die im Gericht auf der richtigen Seite stehen werden, mit einem Wort: dass sie gerettet werden. Denn sie kennen sowohl den Richter als auch die Kriterien des Gerichts. Wehe aber jenen, die auf diese Botschaften nicht hören wollen. Ihnen droht ein schrecklicher Untergang.

So holzschnittartig voneinander abgesetzt sind uns die Konzepte von »Weisheit« und »Apokalyptik« vertraut. J. J. Collins spricht völlig zu Recht von unterschiedlichen »worldviews«. <sup>8</sup> Als Orientierungshilfe für den Alltag baut die Weisheit auf Erfahrungswissen, das ohne jegliche revelatorische Instanzen gewonnen werden kann und sich in den kontingenten Abläufen des Lebens jeweils neu zu erproben hat. Wer den Erfahrungsregeln zuwiderhandelt, den holt das Leben selbst ein. Ganz anders die apokalyptische Weltsicht. Um sich im Dickicht dieser Welt zurechtzufinden, setzt sie auf übernatürliche Instanzen, die Auskunft geben über den Ablauf der Geschichte und vor allem über deren bald bevorstehendes unentrinnbares Ende. In einem letzten universalen Gericht wird eine Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten erwartet. Letztere trifft eine endgültige Vernichtung, während erstere mit einem paradisischen Leben belohnt werden. Wie ist bei dieser konträren Ausgangslage nun der scheinbare Zwitter »apokalyptische Weisheit« zu verstehen? Handelt es sich um einen Etikettenschwindel, um eine paradoxe Benennung?

## 2. KONKURRIERENDE SCHULEN

Treten wir näher heran, greifen wir die beiden genannten Schriften, Sir und äthHen, exemplarisch heraus und versuchen, sozusagen durch den Text hindurch auf die Trägergruppen und deren Interessen zu stoßen. Beide Schriften reagieren auf die gleiche Herausforderung,

<sup>8</sup> Vgl. COLLINS, *Wisdom*, 169f.; speziell für äthHen vgl. NICKELSBURG, *Construction*.

vor die sich das Judentum Palästinas seit der Eroberung durch Alexander den Großen gestellt sah: die Begegnung mit dem Hellenismus und dessen Bildungskonzept. Danach werden die Grenzlinien zwischen kultiviertem Menschsein und Barbarentum neu gezogen. Es ist nicht mehr die ethnische Herkunft, die darüber entscheidet, sondern die Einbindung in die hellenistischen Bildungstraditionen. Die *παιδεία* trennt die Menschengruppen. Wer Vollbürger einer hellenistischen Stadt<sup>9</sup> werden will, muss die entsprechenden Bildungsinstitutionen, vor allem das Gymnasium, durchlaufen haben.<sup>10</sup> Damit war jüdische Identität aufs Äußerste herausgefordert: Wie ließ sich jüdische Eigenart, die durch die Bindung an die Tora gekennzeichnet ist, bewahren, ohne als barbarisch abgestempelt zu werden? Ließ sich dem verlockenden Bildungsangebot des Hellenismus etwas genuin Jüdisches entgegensetzen? Die Evaluierung der eigenen Bildungstraditionen war gefragt. Die Weisheitslehrer waren herausgefordert.

Neueste Forschungen sehen in Sir und äthHen nicht nur sehr unterschiedliche Reaktionen auf die gleiche Herausforderung, sondern sogar Produktionen aus konkurrierenden Schulhäusern, zwischen denen sich die Studierenden in dieser Situation zu entscheiden hatten.<sup>11</sup> Wird Sir gewöhnlich zwischen 190 und 170 v. Chr. angesetzt,<sup>12</sup> so scheint sich die Komposition von äthHen zwar über einen viel größeren Zeitraum (4. Jh. v. Chr. – 1. Jh. v. Chr.) erstreckt zu haben, wesentliche Teile aber haben ihre Zuspitzung etwa zeitgleich zu Sir erfahren.<sup>13</sup> Beide Kompendien nehmen zu zentralen theologischen

<sup>9</sup> Die einzelnen rechtlichen und organisatorischen Schritte, die für die Errichtung einer hellenistischen Polis nötig waren, schildert AMELING, *Jerusalem*.

<sup>10</sup> Das wird bestens herausgearbeitet von LÖNING, *Frühjudentum*, 52f.

<sup>11</sup> Das ist der heuristische Ausgangspunkt, wie er in der Arbeit von ARGALL, *1 Enoch*, etabliert wird; der Ansatz ist inzwischen positiv aufgenommen worden u. a. von WRIGHT, *Puzzle*; MARBÖCK, *Buch*, 367, und in verschiedenen Arbeiten von NICKELSBURG, vgl. DERS., *Enochic Wisdom*, 127; vor allem auch in seinem großen Kommentar: DERS., *1 Enoch*, 63.65–67. Diese Perspektive wird hier speziell im Blick auf die Definition von »Weisheit« vorangetrieben und durch Erwägungen zum Gruppenkonflikt um die Macht am Tempel ergänzt. Nicht im Vordergrund stehen dabei die Anspielungen auf die unmittelbare Zeitgeschichte und die ständig neue Adaptation der Henochntraditionen auf wechselnde Situationen, wie das meisterhaft u. a. von MÜLLER, *Apokalyptik*, herausgearbeitet worden ist. Hier geht es um die prinzipielle Konzeption dieser Gruppe im Gegenüber zum »Lehrhaus« des Jesus Sirach (vgl. Sir 51,23). Speziell dazu vgl. WISCHMEYER, *Kultur*, 174–199; zur Gruppe hinter äthHen vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 64.

<sup>12</sup> Vgl. MARBÖCK, Art. *Jesus Sirach*, 338–341; DERS., *Buch*, 367f. (eventuelle Präzisierung »auf die Situation um 175 v. Chr.«). Entscheidende Eckpunkte für die Datierung sind die Schilderung des Hohenpriesters Simeon II. (219–196 v. Chr.) sowie die fehlende Erwähnung der Aktionen des Antiochus Epiphanes in Jerusalem (175–164 v. Chr.).

<sup>13</sup> Die Manuskriptfragmente von äthHen, die in Qumran gefunden wurden (dazu vgl. die neue Evaluation durch NICKELSBURG, *Books*), haben unser Bild von der Entste-

Themen wie Offenbarung, Schöpfung und Gericht<sup>14</sup> unterschiedlich Stellung. Dabei greifen sie z. T. auf dieselben Traditionen zurück, verwenden die gleiche Terminologie, aber etablieren pointiert unterschiedliche, wenn nicht sogar konträre Konzepte.<sup>15</sup> Deutliche Indizien für die Konkurrenzsituation sind vor allem diejenigen Beschimpfungen, in denen Gegnerkonturen erkennbar werden:<sup>16</sup> So wettert äthHen 98,15 gegen diejenigen, die »Lügenworte« schreiben und damit andere in die Irre führen.<sup>17</sup> In äthHen 104,10 werden die »Sünder« verteufelt, die in ihrem eigenen Namen Bücher verfassen. Man

lungsgeschichte dieses Werkes maßgeblich verändert: Es scheint aus einzelnen Traktaten in Kompositionsringen gewachsen zu sein; paläographische Untersuchungen bezeugen gerade für Teile, die bis dahin für relativ jung eingestuft wurden, ein viel höheres Alter. So fanden sich z. B. für das astronomische Buch, das gewöhnlich auf etwa 110 v. Chr. datiert wurde, Manuskriptfragmente, die für 200 v. Chr. anzusetzen sind. Maßgeblich ist der Datierungsvorschlag von NICKELSBURG in seinem neuen Kommentar (*1 Enoch*, 7f.): Buch der Wächter (äthHen 1–36): Mitte des 3. Jh.s v. Chr.; Bilderreden (äthHen 37–71): spätes 1. Jh. v. Chr.; Astronomisches Buch (äthHen 72–82): Ursprünge in der persischen Zeit; Traumvisionen (äthHen 83–90): jüngste Teile spätestens 165 v. Chr.; Epistel (äthHen 92–105): 2. Jh. v. Chr.; vgl. insgesamt auch die äußerst instruktive Übersicht von NICKELSBURG, Art. *Enoch*. Gänzlich unberührt von diesen Entwicklungen bleibt die Einleitung zu äthHen von OEGEMA, *Apokalypsen*, 134.

Im Sinn der Kompositionsgeschichte des Buches werden hier immer die einzelnen Teile aufeinander bezogen.

Als Erklärung für die Manuskriptfunde von äthHen in Qumran hat BOCCACINI, *Hypothesis*, vorgeschlagen, die Theologen in Qumran als Splittergruppe zu betrachten, die sich von der größeren Gruppe der Theologen, die für äthHen verantwortlich sind, abgesondert haben. Die Trennung der Wege zeige sich literarisch in der fehlenden Rezeption bestimmter theologischer Traktate aus dem »Haus« Henoch. Die Bilderreden (äthHen 37–71), die ins 1. Jh. v. Chr. datieren, sind in Qumran nicht vertreten. Ob dagegen die Gleichsetzung von »Essenern« und Henoch-Judentum, die eigentliche Hauptthese von Boccacini, tragfähig sein kann, steht hier nicht zur Debatte.

<sup>14</sup> Das sind die Bereiche, die Argall ausführlich behandelt.

<sup>15</sup> Besonders eklatant ist das bezüglich des Themas »Gericht«. ARGALL, *1 Enoch*, 167–247, hat gezeigt, dass sowohl Sir als auch äthHen für ihre Darstellung dabei u. a. auf »Divine Warrior«-Motive (vor allem in der Rezeption durch Tritojesaja) oder den Giganten-Stoff (vgl. Gen 6) zurückgreifen. Während aber äthHen daraus die Konzeption von einem einzigen Gericht am Ende entwickelt, verbunden mit einer kosmischen Katastrophe, in die alle Schöpfungselemente eingebunden werden, verfolgt Sir den Gedanken eines individuellen Gerichts, wobei die »Zeit der Vergeltung« (Sir 5,7) bzw. die »Zeit der Not« (Sir 2,11) die Menschen völlig ungleichzeitig, auf jeden Fall aber in diesem Leben trifft. Während äthHen den Giganten-Stoff zum Grundmythos für den Entwurf eines apokalyptischen Geschichtsverlaufs stilisiert (äthHen 6–12) und dabei in der Flut den Typus des endzeitlichen Vernichtungsgerichtes sieht (äthHen 10,2), listet Sir 16,7 den gleichen Stoff in einer Reihe von mehreren *Beispielen* für das göttliche Strafgericht auf, das – unter gezieltem Einsatz der Schöpfungselemente (vgl. Sir 16,18f. vs. äthHen 102,1f.; 100,13) – punktuell den Einzelnen trifft (Sir 16,11f.).

Besonders weit wagt sich Sir 36,1–22 auf das scheinbar apokalyptische Terrain vor. Im Sinne der Theologen des Hauses Sirach wird diese Passage natürlich nur dann

lese diesbezüglich nur Sir 50,27!<sup>18</sup> Umgekehrt wird die Zielsetzung von äthHen, eine Botschaft der Hoffnung zu verbreiten (vgl. 96,1; 104,4), von Sir insofern desavouiert, als nach Sir 34,1.7 jegliche Hoffnung, die sich auf Träume stützt – wie in äthHen der Fall – als »trügerisch« bzw. als »Weg in die Irre« abqualifiziert wird.<sup>19</sup>

Inhaltlich wird um nichts mehr und nichts weniger gestritten als um die Definition dessen, was in der Auseinandersetzung mit dem hellenistischen Bildungskonzept an erster Stelle steht: Was ist »Weisheit«? Was ist *jüdische* »Weisheit«?

### 3. WEISHEIT NACH DEM BUCH JESUS SIRACH

Dem Weisheitslehrer Jesus Sirach geht es um die Aufrüstung der alten Weisheitstraditionen Israels angesichts der geradezu überbordenden hellenistischen Bildungsweisheit. Dazu sammelt er in seinem Buch weisheitliche Maximen aller Schattierungen und stellt sie unter thematischen Gesichtspunkten zusammen. Außerdem schlägt er neue Themen an, die zu Feldern einer typischen hellenistischen Lebenskultur Stellung nehmen und damit erlauben, sich auch als Jude auf diesen Feldern zu bewegen – und zwar in dem Bewusstsein, den Regeln der eigenen Religion zu folgen. Dazu gehören die Ratschläge für das Verhalten bei einem Symposion,<sup>20</sup> die Überlegungen zu Wert und Stellung der Freundschaft,<sup>21</sup> Ratschläge im Blick auf die (in der Tora unbekannt) Institution der Bürgerschaft,<sup>22</sup> das Plädoyer für den hippokra-

richtig verstanden, wenn die entsprechenden Termini und Motive im Kontext des Gesamtbuches bzw. seiner theologischen Konzeption gehört und interpretiert werden. Vom Material her fällt auf, dass der endzeitliche Völkerkampf unter Verzicht auf das apokalyptisch erwartete Kommen Gottes (vgl. Jes 64,1f. und äthHen 25,3; 100,4) geschildert wird und weder vom universalen Einsatz der kosmischen Elemente noch von einer »neuen Schöpfung« die Rede ist. Dafür erinnert das offensichtlich kontinuierlich gedachte »Wohnen Gottes« auf dem Zion (Sir 36,18) auffällig an das »Wohnen« der Weisheit am gleichen Ort – und zur Lebenszeit der hier lebenden und vor allem wirkenden Schriftgelehrten gemäß Sir 24.

<sup>16</sup> Vgl. ARGALL, *1 Enoch*, 95.

<sup>17</sup> Vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 65–67.488.

<sup>18</sup> Im Gegensatz dazu legt äthHen – gemäß der eigenen Fiktion – durch Visionen vermittelte göttliche Offenbarung vor; vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 533f.

<sup>19</sup> Vgl. ARGALL, *1 Enoch*, 96.

<sup>20</sup> Vgl. Sir 31,12–32,13 und dazu MARBÖCK, *Weisheit*, 162–164.

<sup>21</sup> Vgl. Sir 6,5–17; 12,8f.; 22,19–26; 25,1–11; 27,16–21. Diese Texte haben in den vergangenen Jahren viel Forscherehrgeiz auf sich gezogen; vgl. den von REITERER herausgegebenen Sammelband »*Freundschaft bei Ben Sirach*«; sowie CORLEY, *Teaching*.

<sup>22</sup> Vgl. Sir 29,1–20 und dazu nur MÜLLER, *Angewiesenheit*, 123–125.

tisch ausgebildeten Arzt<sup>23</sup> sowie die Vorstellung, dass Reisen bildet<sup>24</sup> – um nur die Wichtigsten zu nennen.

Ursache für diesen reichen Strom an Weisheit, der aus jüdischer Feder fließt, ist – so will es die in Sir 24 vorgetragene Überzeugung – die Tatsache, dass die Weisheit höchstpersönlich<sup>25</sup> nach langen erfolglosen Irrfahrten im gesamten Kosmos auf den ausdrücklichen Befehl Gottes hin in Jerusalem am Tempel ihren Wohnort bezogen hat (Sir 24,4–8) und dort unmittelbar kontaktiert werden kann. Diese Vorstellung verdankt sich traditionsgeschichtlich einem uralten griechischen Mythos, der bereits bei Hesiod belegt und in ausgefalteter Form in Arats Lehrgedicht *Phainomena* (3. Jh. v. Chr.) greifbar ist:<sup>26</sup> Im goldenen Zeitalter verkehrt Dike ganz unmittelbar und frei mit den Menschen und lehrt sie ihre »volksfreundlichen Rechtsätze« (105–107). Anders wird das im silbernen und gar im ehernen Zeitalter: Ihre Besuche werden immer rarer, bis sie schließlich, erbost über die Menschen, die nicht auf sie hören wollen, die Erde verlässt und unter den Gestirnen ihre Wohnung bezieht. Auf diesem Hintergrund gehört – und spätestens seit der Errichtung eines Gymnasiums in Jerusalem sind die gehobenen Schichten mit den wichtigsten Traditionen des hellenistischen Bildungsguts vertraut –, herrscht in Jerusalem das goldene Zeitalter. Die Weisheit hat dort für immer ihren Wohnort bezogen und lässt – wie ein Lebensbaum (Sir 24,13–22) – ihre Früchte genießen.

Allerdings zwingt unser Weisheitslehrer diese Vorstellung noch durch ein Nadelöhr. Das geschieht in seinem gleich angeschlossenen Kommentar (Sir 24,23–33) zum adaptierten hellenistischen Weisheitsmythos. Erst dadurch bekommen die reichen Weisheitserträge ihren unterscheidend jüdischen Stempel, werden unvergleichlich und zugleich unnachahmbar. Er präsentiert die in seinem Buch exemplarisch gesammelte Weisheit als Ausfluss aus der Tora. Für diesen theologischen Überbau nutzt er äußerst geschickt wiederum ein griechisches Konzept, diesmal ein typisch stoisches: die Vorstellung vom *ὁμολογουμένως ζῆν*.<sup>27</sup> Es besagt: Glück erreicht, wer sich entsprechend den Strukturen des Weltplans, *λόγος* genannt, verhält. Liest man nun das

<sup>23</sup> Vgl. Sir 38,1–15 und dazu McCONVERY, *Praise*, EBNER, *Arzt*, bes. 14f.; HEININGER, *Ärzte*, bes. 57.

<sup>24</sup> Vgl. Sir 34,9–12; 39,4 und dazu MARBÖCK, *Weisheit*, 161f.

<sup>25</sup> Ob sich der Autor die Gestalt der Weisheit als Frau (so WEBSTER, *Sophia*) oder als Engel (so ROGERS, *Wisdom*) vorstellt, ist hier weniger entscheidend.

<sup>26</sup> Es handelt sich um eine Digression (100–136) innerhalb des Lehrgedichts; vgl. die Tradition bei Hes., Erg 106–201; 221–223. Zu Arat vgl. FANTUZZI, Art. *Aratos*. In die Diskussion inhaltlich mit einbezogen wurde dieser Text erstmals von LIPS, *Traditionen*, 174–179.

<sup>27</sup> Vgl. dazu FORSCHNER, *Ethik*, 212–226; MARBÖCK, *Weisheit*, 93f.



Hervorgehen der Weisheit aus dem Mund des Schöpfers im Weisheitsgedicht Sir 24,3 von V. 23 her, wo Weisheit und Tora identifiziert werden, so ist es diese Tora = Weisheit, die Gott »vor der Weltzeit, am Anfang«, also vor der Weltschöpfung, erschuf und die ihn als »Planbuch«<sup>28</sup> bei der Schöpfung leitete. Ist die Welt in diesem Sinn toraförmig gebaut, können auf der Basis der Tora die Zusammenhänge in der Welt erkannt und – auch in veränderter Zeit – entsprechende Verhaltensweisen entwickelt, ja geradezu aus der Tora abgelesen werden. Träger dieser ständigen Transfervorgänge und Entscheidungen ist der Schriftgelehrte (Sir 24,30–34).<sup>29</sup>

Durch diesen Schachzug hat sich der Weisheitslehrer Jesus Sirach alle Freiheiten geschaffen, um auf die veränderten Lebensverhältnisse in seiner Zeit reagieren zu können. Je intensiver er reagiert, je mehr Regeln von seinen Landsleuten befolgt werden und zu Erfolg führen, desto besser wird das behauptete goldene Zeitalter in Jerusalem, das durch den unmittelbaren Kontakt mit der Weisheit vor Ort gekennzeichnet ist, vor aller Augen demonstriert. Dabei ist dieser Kontakt tatsächlich hautnah greifbar: Nach Sir 24,23 ist die Weisheit in dem Buch inkorporiert,<sup>30</sup> das jüdische Identität von der aller anderen Völkern unterscheidet, eben der Tora. Dieses Kulturerzeugnis liefert – gemäß dem theologischen Überbau in Sir 24 – die Basis dafür, ohne Berührungssängste jeglichen lebenspraktischen Bedürfnissen der Menschen entgegenzukommen und dabei gleichzeitig den einzigartigen Anspruch erheben zu können, Ratschläge zu liefern, die mit dem Bauplan der Welt und des Lebens kompatibel gehen.

#### 4. »WEISHEIT« NACH DEM HENOCHBUCH

Ganz anders die Weisheitsdefinition des Buches äthHen. Gerade was einem Normalsterblichen gewöhnlich verwehrt bleibt und womit er auch für den praktischen Alltag wenig anfangen kann, das wird hier ausdrücklich und provokativ als »Weisheit« bezeichnet (z. B. 82,2f. 92,1; 104,12; vgl. 37,1–4).<sup>31</sup> nämlich die *Visionen* (vgl. 83–90; 93), die Einblicke in den göttlichen Geschichtsplan vermitteln, vor allem hinsichtlich des bevorstehenden Gerichtes über die Sünder, sowie die

<sup>28</sup> So LÖNING/ZENGER, *Anfang*, 88f.

<sup>29</sup> Vgl. dazu MÜLLER, *Bevollmächtigung*, bes. 415–418; EBNER, *Weisheitslehrer*, bes. 104–108.

<sup>30</sup> Das kann mit BICKERMANN, *Jews*, 169–172 durchaus als Kontrastmodell gelesen werden: »The Greek idea of *paideia* was based on a book, that of Homer, whose poems were memorized ...» (ebd. 171).

<sup>31</sup> Vgl. NICKELSBURG, *Enochic Wisdom*, 127; DERS., Art. *Enoch*, 514.

*Himmelsreisen* (vgl. 12,1; 17–36;<sup>32</sup> 72–82), im Verlauf derer Henoch schon die längst vorbereiteten Straforte für die Sünder in allen Details besichtigen und auch einen Blick in das Paradies werfen darf, das die Gerechten einmal erfreuen soll. So jedenfalls wird ihm die sonderbare Geographie von den Engeln, die ihn in den himmlischen Gefilden begleiten, gedeutet (z. B. 18,3f.; 19,1). Auf diese Weise erfährt der Leser ausgesprochenes Geheimwissen, das nach äthHen als »Weisheit« präsentiert wird.

#### 4.1. Die Kritik Sirachs

Kein Wunder, dass aus der Schule des Jesus Sirach hartnäckiger Widerspruch kommt. Sowohl die Objekte als auch die Methoden dieser Art von Weisheitssuche werden für unangemessen erklärt. In Sir 3,21–23 warnt der Weisheitslehrer davor, nach Dingen zu suchen, die »verborgen« (κρυπτά) oder »zu gewaltig« (ισχυρότερα) sind. Gemeint ist vermutlich, einerseits die Geheimnisse der Schöpfung ergründen (vgl. Sir 18,4–7), andererseits Einblick in den Zukunftsplan Gottes nehmen zu wollen (vgl. Dtn 29,28).<sup>33</sup> Mit einem Wort: Der Weisheitssucher soll die Hände von dem lassen, was seine Verstehensmöglichkeiten und seine Kräfte übersteigt (Sir 3,23: τὰ περισσά). Genau darauf aber hat es die Schule des äthHen abgesehen:

Weisheit habe ich dir und deinen Kindern gegeben und denen, die deine Kinder sein werden, dass sie ihren Kindern für (kommende) Generationen diese Weisheit überliefern, die über ihr Verständnis geht (äthHen 82,2).

Auch hinsichtlich der in der Konkurrentenschule angewandten Methoden zeigt sich Jesus Sirach äußerst skeptisch. An eine ganze Reihe von Maximen zum *Traum* (Sir 34,1–8) schließen sich unmittelbar Empfehlungen zum *Reisen* an (Sir 34,9–13) – in auffälliger Korrespondenz zu den beiden hervorragenden Offenbarungsformen in äthHen. Im Blick auf die Vorstellung, dass Henoch in seiner Traumvision von den Winden Flügel verliehen bekommt (äthHen14,8),<sup>34</sup> formuliert Sir geradezu süffisant als Programmsatz seiner Spruchreihe: »Träume

<sup>32</sup> Dabei sind die 1. (äthHen 17–19) und die 2. Reise (äthHen 20–36) literarische Dubletten; vgl. die hilfreiche Übersicht bei NICKELSBURG, *Scientist*, 211.

<sup>33</sup> Vgl. die Analyse dieser schwierigen Stelle bei ARGALL, *1 Enoch*, 73–76.250; WRIGHT, *Puzzle*, 138–140. Das positiv Zugewiesene ist nach V. 22a wohl die Tora (als Gegensatz zu dem »Verborgenen«). Im Kontext von Dtn 29,28 steht dann Tora im Sinn dessen, was geoffenbart ist, im Gegensatz zum tiefgründigen Studium der kosmischen Phänomene.

<sup>34</sup> Vgl. äthHen 13,8; 14,2; 86,1, wonach die Visionen im Schlaf stattfinden. Vgl. WRIGHT, *Puzzle*, 140–142.

*beflügeln* Toren«. Im Übrigen werden Nachtgesichte, geradezu modern anmutend, auf psychologische Vorgänge ohne verlässlichen Informationswert reduziert. Die Reiseempfehlungen scheinen in diesem Zusammenhang auf den Weisheitserwerb hinzuweisen, wie ihn Sir sich vorstellt: Erfahrungsgewinn durch Beobachtung fremder Länder und Sitten.

Die Kritik Sirachs besteht zu Recht. Was im Buch äthHen unter Weisheit firmiert, kann höchstens als »Weisheit mit Anführungszeichen« bezeichnet werden. Die von äthHen gebotenen Inhalte sind weder verifizierbar, noch lassen sie sich unter den Bedingungen innerweltlicher Kausalzusammenhänge erproben, ganz zu schweigen von ihrem unmittelbaren Nutzwert für den Alltag. »Weisheit« im Sinn des äthHen ist mythisch eingekleidetes Bildungswissen vor allem aus den Sektionen Astronomie, Kosmologie und des Kalenderwesens. Das Motivinventar für den Mythos stellen vor allem die griechischen Unterweltsschilderungen<sup>35</sup> und die diversen Erzählungen von Himmelsreisen bereit,<sup>36</sup> von denen diejenigen Platons die bekanntesten sein dürften. Weisheit im Sinne Sirachs und anderer kanonischer Weisheitsbücher liegt in äthHen nicht vor. Die Etikettierung mit dem gleichen Label dürfte im Sinn des Konkurrenzunternehmens Absicht sein. Dahinter steht die folgenreiche Behauptung: Die einzige Weisheit, die es in der Gegenwart gibt und geben darf, ist eben jene wahrhaft »apokalyptische Weisheit«, wie sie etwa von äthHen präsentiert wird.

#### 4.2. Die bewusste Gegenkonzeption

Es lässt sich kontrollieren, dass hier ein bewusster Alternativentwurf vorliegt, der zugleich eine Verweigerung gegenüber der lebenspraktisch orientierten Weisheit bedeutet: Der Weisheitsbaum bzw. der Baum des Lebens, von dem die Hörer der Schule des Sir bereits jetzt schon kosten und dessen Früchte sie genießen dürfen, steht nach äthHen 25,4–7 (vgl. 32,3–6)<sup>37</sup> im Himmel bereit. Für den Genuss frei-

<sup>35</sup> Vgl. vor allem den Feuerstrom (äthHen 17,5), also den Pyriphlegethon des griechischen Hades.

<sup>36</sup> Zu den griechischen Himmelsreisen vgl. HABERMEHL, Art. *Jenseitsreise*.

<sup>37</sup> Zur Analyse vgl. ARGALL, *1 Enoch*, 92–94; er möchte äthHen 82,3, wo davon die Rede ist, dass die Weisheit Henochs, also seine Visionen, seinen Schülern besser gefällt »als gute Speisen«, mit dem Weisheitsbaum in äthHen 32 folgendermaßen in Beziehung setzen: Henoch bringt schon jetzt die Früchte dieses köstlichen Baumes den Gerechten. Abgesehen davon, dass es sich in äthHen 82,3 lediglich um einen Vergleich handelt, widerspricht eine derartige Stellenkombination den Grundkonstellationen von äthHen: Nach äthHen 5,7f. werden die Auserwählten »die Erde in Besitz nehmen«. *Dann* wird ihnen »Weisheit verliehen werden, und sie alle werden

gegeben wird er allerdings nur den Gerechten,<sup>38</sup> und zwar erst nach dem göttlichen Gericht und der großen Vergeltung. Auch nach äthHen gibt es also die lebenspraktisch orientierten Hilfen. Sie sind allerdings derart kostbar, dass sie augenblicklich an einem sicheren Ort geheimgehalten werden, um geschützt zu sein vor dem Zugriff nicht erwünschter Konsumenten, gewöhnlich Sünder genannt. Nach äthHen ist die Welt voll davon.

Die Autoren von äthHen starten sogar einen Gegenangriff gegen die Weisheitsgewinnung, wie sie in der Tradition von Sir 24 etabliert wird, indem sie die dort gelegte theologische Basis angreifen und zu entwerten versuchen. Der entscheidende Vers 23, der die Identifizierung von Tora und Weisheit vornimmt, zitiert mit dem »Buch des Bundes, das uns Mose als Erbbesitz gegeben hat« deutlich Dtn 33,4. Dem Theologen Jesus Sirach steht also das deuteronomische Tora-Verständnis vor Augen,<sup>39</sup> ja es dient ihm als Traditionsargument für seinen mutigen Vorstoß zur weisheitlichen Rezeption der Tora: Werden doch bereits nach Dtn 4,1f.5–8 die Gesetze und Rechtsvorschriften, die Mose dem Volk übermittelt, als von Gott gegebenes Kulturerbe verstanden, das von Weisheit und Bildung (!) nur so trieft und den Völkern allen Respekt abverlangt. Es ist nun als ein besonderer Schachzug der Verfasser von äthHen zu werten, dass sie ausgerechnet in der Präambel (äthHen 1,1–9) den Mosesegen aus Dtn 33,1–3 ihrem Traditionsidol Henoch in den Mund legen und im letzten Buch ihres Werkes (äthHen 91–94) die Situation der Abschiedsrede samt dem Ausblick auf die Zukunft des Volkes mit dem doppelten Ausgang aus

leben und nicht mehr sündigen, weder aus Pflichtvergessenheit noch aus Überheblichkeit, sondern die weise sind, werden demütig sein.« Hier ist (1) von Weisheit in einem ethischen Zusammenhang die Rede; sie wird (2) als Exklusivgabe den Ausgewählten nach der Wende verliehen (vgl. auch äthHen 11,1, wo das Gleiche von den »Schatzkammern des Segens« gesagt wird); (3) Auswirkung dieser Exklusivgabe ist das »Leben«, das durch »Nicht-mehr-Sündigen« definiert ist. Bei dieser für die Zeit nach der Wende versprochenen Weisheit handelt es sich also gerade nicht um Endzeitspekulationen, die gegenwärtig provokativ als »Weisheit« bezeichnet werden, sondern um eine ethische Richtschnur, die – einmal internalisiert – ein störungsfreies Leben garantiert.

Die Parallelität der beiden Baum-Passagen in äthHen 25 und 32 auf dem Hintergrund von Gen 2–3 bzw. Ez 28,12–18; 31,2–18 stellt eigens heraus NICKELSBURG, *1 Enoch*, 314–316.326–328. Gerade an Ez zeigt sich, dass das Leben im Paradies der Weisheit, d. h. des ethisch sicheren Verhaltens, bedarf (vgl. Ez 28,12.15.17).

<sup>38</sup> Nicht der Genuss der Weisheitsfrüchte (= weisheitliche Ratschläge) und das entsprechende Handeln erweist jemanden als gerecht, sondern die Zugehörigkeit zur Gruppe der Gerechten wird zur Zulassungsvoraussetzung für den Genuss der Weisheitsfrüchte. Das passt genau zur unterschiedlichen Konzeption des »Gerechten« in beiden Schulen (siehe 5.).

<sup>39</sup> So auch LÖNING, *Frühjudentum*, 56.

Dtn 28–32 anklingen lassen.<sup>40</sup> Damit wird das »Henoch-Testament«<sup>41</sup> als Tora stilisiert, die aber im Unterschied zur Mose-Tora – jedenfalls nach der Fiktion des äthHen – bereits gut 2 Millennien *vor* Mose für die kommenden Generationen geschrieben wurde. Damit erscheint die Mose-Tora nicht nur als Plagiat, sondern wird auch gemäß dem wichtigen Kriterium der zeitlichen Priorität entwertet. Dem Weisheitsunternehmen des Jesus Sirach, das ausgerechnet auf der Basis der Mose-Tora Weisheit unter das Volk bringen will, wird damit der Boden der Verlässlichkeit entzogen – ganz im Gegensatz zur Vorgehensweise der Schule des äthHen, die ihre »Weisheit« aus der viel älteren Tora des Henoch schöpft, eine »Weisheit«, deren Inhalte in Visionen und Himmelsreisen geschaut und von himmlischen Instanzen im Blick auf die zukünftigen geschichtlichen Abläufe gedeutet werden. Das ist keine Frage für die Theologen des äthHen: Die ursprüngliche himmlische »Weisheit« wurde Henoch gegeben.

In diesem Kontext gelesen<sup>42</sup> bekommt der Weisheitsmythos von äthHen 42,1–3 einen ganz neuen Klang.<sup>43</sup> Es handelt sich nicht nur um die tragische Variante von Sir 24,<sup>44</sup> die im Grunde dem vorgeprägten hellenistischen Mythos Recht gibt, sondern geradezu um eine Kampfansage gegen die Theorie und Praxis der Weisheitsschule des

<sup>40</sup> Vgl. dazu vor allem NICKELSBURG, *Enochic Wisdom*, bes. 127.

<sup>41</sup> Gerade wenn der testamentarische Charakter zur Grundstruktur der frühesten Komposition des Henochbuches gehört (vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 21–28), dann ist diese Idee des Gegenentwurfs zur Mose-Tora gemäß der literarischen Gattung des Deuteronomiums als Abschiedsrede grundlegend. Hinsichtlich der Datierung eines derartigen Henoch-Testaments, welches das Wächterbuch, vielleicht das Traumbuch, auf jeden Fall aber Teile der Epistel beinhaltet, setzt NICKELSBURG, *1 Enoch*, 25, die vormakkabäische Periode an. Hinsichtlich der Funktion dieser Stilisierung ist generell zu bedenken: Ein Angriff auf die Tora an sich wäre absurd. Anders liegt der Fall, wenn damit die hermeneutische Basis des Sirach-Unternehmens hinsichtlich seiner Weisheitsgewinnung angegriffen werden soll und sich damit nicht Mose-Tora und Henoch-Tora, sondern Weisheitsgewinnung à la Sirach und Weisheitsgewinnung à la Henoch gegenüberstehen, es also um einen Kampf der hermeneutischen Konzepte geht. Nicht die Tora als von Gott gegebene Lebensordnung steht zur Diskussion, sondern deren »wahre« Quellen sowie deren authentische Vermittlung. Vgl. NICKELSBURG, *Enochic Wisdom*, 130, sowie generell die Überlegungen von MÜLLER, *Bevollmächtigung*, bes. 423–440.

<sup>42</sup> Gemeint ist sowohl der literarische Kontext des Henochbuches als auch der Situationskontext des Schulstreits.

<sup>43</sup> Die Spätdatierung der Bilderreden (1. Jh. v. Chr.) steht dann nicht im Wege, wenn wir von *Schulstreitigkeiten* ausgehen: Sie sind nicht an unmittelbare Verschriftlichungsdaten gebunden, sondern beziehen sich auf unterschiedliche *Methoden* der Weisheitsgewinnung. Schließlich ist zu bedenken, dass äthHen 42,1–3 in den Kontext literarisch nicht eingebunden ist und von daher durchaus ein älteres Element innerhalb der Henochtradition darstellen kann.

<sup>44</sup> So die stereotype Bezeichnung bei LÖNING/ZENGER, *Anfang*, 107; LÖNING, *Geschichtswerk*, 54.

Jesus Sirach: In der Gegenwart gibt es überhaupt keine Weisheit, zu der man unmittelbar in Kontakt treten könnte, denn sie sitzt im Himmel. Das Weisheitsunternehmen Jesus Sirach basiert nicht nur auf einer Fehleinschätzung der Traditionsgrundlagen (Mosetora), sondern zeichnet sich vor allem durch Blindheit gegenüber den wahren gesellschaftlichen Verhältnissen aus. Wer im Augenblick die Herrschaft über diese Welt hat, das ist die Ungerechtigkeit. Was in der Schule des Jesus Sirach als Weisheitsbaum gepriesen wird, der sich – vermittelt durch die Ratschläge des Schriftgelehrten – jedermann zum Genuss darbietet, ist in Wahrheit die Ungerechtigkeit. Von ihr heißt es in äthHen 42,3: »... sie wohnte unter ihnen wie der Regen in der Wüste und wie der Tau auf dem durstigen Land«. Was von den Schriftgelehrten der Sirach-Schule als »Weisheit« verkauft wird, ist aus der Sicht der Schriftgelehrten der äthHen-Schule nichts anderes als Tränkung durch Ungerechtigkeit. Vielleicht ist genau in diesem Zusammenhang äthHen 94,5 zu verstehen, wo es heißt:

Und behaltet meine Rede in den Gedanken eures Herzens, und (sie) soll nicht aus euren Herzen getilgt werden, denn ich weiß, dass die Sünder die Menschen verführen, die Weisheit böse zu machen/zu verfälschen, so dass kein Platz für sie gefunden wird ...<sup>45</sup>

Soviel wird nun deutlich: Sünder und Verführer zur Sünde sind in der Konzeption des äthHen nicht in erster Linie die hellenistischen Herrscher oder deren jüdische Sympathisanten, sondern vor allem die theologischen Gegner in der Couleur eines Jesus Sirach. In dieser – nach der Beurteilung der Henoch-Leute – absolut weisheitslosen Zeit können sie gar nicht anders als die falschen Konzepte verbreiten, weil sie der Ungerechtigkeit auf den Leim gehen. Das einzige Konzept, das nach der gesellschaftspolitischen Diagnose des Hauses äthHen wirklich greifen kann, ist das, was Henoch durch Visionen und Traumreisen vermittelt wurde und was er in seiner Tora vor Urzeiten niedergelegt hat: dieser »Weisheit« Henochs zu folgen und so auf dem Weg der Gerechtigkeit im kommenden Gericht zu bestehen, um dann die augenblicklich vor jeglichem Zugriff geschützten Früchte der (lebenspraktisch orientierten) Weisheit genießen zu dürfen.

<sup>45</sup> NICKELSBURG, *1 Enoch*, 459, kommentiert: »... may be referring to the abuse of Wisdom by those who follow the unrighteous life in general or those who are false teachers.«

## 5. GERECHTE UND SÜNDER, GRUPPENZWANG UND MACHTFRAGEN

Dieses Konzept ist abschließend auf seine Pragmatik hin zu durchleuchten. Gerecht ist nach äthHen, wer den Weg geht, wie ihn die Henoch-Tora weist. Sucht man nach konkreten Anhaltspunkten, dann wird man enttäuscht.<sup>46</sup> Sieht man von den Weherufen ab, die im letzten Buch, der Henoch-Epistel (äthHen 92–105), die Selbstsicherheit der Reichen sowie ihre Ausschreitungen gegenüber sozial Schwachen geißeln und ihnen ewige Vernichtung androhen, so reduziert sich die konkrete Weisung auf einen zentralen Punkt: die Befolgung des Sonnenkalenders (82,4; 99,10).

Diese Sachfrage aber führt uns zu den Gruppenkonflikten am Jerusalemer Tempel zu Beginn des 2. Jh. v. Chr. Dort war die Kalenderfrage einer der zentralen Streitpunkte, über welchen das Problem der Akkommodation an die hellenistische Welt diskutiert und erbittert ausgetragen wurde. Hinsichtlich der äußerst komplexen und z. T. undurchsichtigen Materie ist wenigstens so viel klar:<sup>47</sup> Die Organisation der priesterlichen Dienstzeiten am Tempel scheint in nachexilischer Zeit mit Hilfe eines 364-Tage-Kalenders, hier kurz Sonnenkalender genannt,<sup>48</sup> durchgeführt worden zu sein.<sup>49</sup> Die jahreszeitlich relevante Zeiteinteilung jedoch, also die Festlegung des Jahresbeginns sowie der Erntefeste, scheint parallel dazu einem Mondkalender, besser: einem lunisolaren System mit 12 Mondmonaten à 29 bzw. 30 Tagen, gefolgt zu sein, und zwar in der Form, wie es wohl bei der jeweils vorherrschenden Besatzungsmacht üblich war.<sup>50</sup> Um den jeweiligen Unter-

<sup>46</sup> Vgl. dazu NICKELSBURG, *Enochic Wisdom*, bes. 125f.; vgl. auch HOFFMANN, *Gesetz*, 122–216, der die fehlenden Konkretisierungen damit erklären will, dass es äthHen auf die »Unbedingtheit und Totalität der Gesetzesforderungen« (192) ankäme, weshalb auf die Nennung von Einzelgeboten verzichtet würde. An anderer Stelle sieht er im falschen kalendarischen Wissen die »Wurzel allen Übels« (162), versteht das aber metonymisch in dem Sinn, dass damit »stellvertretend ... sämtliche menschliche Verfehlungen im kultischen und sozialen Bereich« (162) gemeint seien.

<sup>47</sup> Vgl. die instruktive Revision der Kalenderdebatten von ALBANI, *Rekonstruktion*.

<sup>48</sup> Genau genommen handelt es sich geradezu um einen »Computer«-Kalender, der auf dem 7-Tage-Rhythmus aufbaut, in dem die Priesterabteilungen wechseln; vgl. ALBANI, *Rekonstruktion*, 100–102. Die zeitliche Verschiebung gegenüber dem astronomischen Jahr – und d. h. gleichzeitig gegenüber der Abfolge der Jahreszeiten – wird nur rechnerisch, nämlich in einem Zyklus von 6 Jubiläen (= 296 Jahre) ausgeglichen.

<sup>49</sup> Zur Gesamtproblematik vgl. MAIER, *Qumran-Essener III*, 87–100; unter pragmatischen Gesichtspunkten ist der Hinweis interessant, dass dieses System nicht nur einen ungestörten Wochenturnus gewährleistete, der sich in einem 7-Jahres-Rhythmus präzise wiederholte, sondern auch einen gewissen Interessenausgleich unter den einzelnen Priestergruppen hinsichtlich ihres Dienstes an den großen Erntefesten (ebd. 88).

<sup>50</sup> Das ist eine weiterführende Vermutung von VANDERKAM, *2 Maccabees*, 71; 68 Anm.

schied zum astronomischen Jahr von  $365\frac{1}{4}$  Tagen auszugleichen, wurden nach dem ägyptischen System, das für jeden Monat die fixe Anzahl von jeweils 30 Tagen zugrunde legte, 5 Zusatztage pro Jahr eingeschoben, während das syrische Kalendersystem, wonach der Monatsbeginn experimentell durch Beobachtung der anwachsenden Mondichel bestimmt wurde, seit den Achämeniden mit der Interkalation eines ganzen Zusatzmonats in einem bestimmten Jahresrhythmus arbeitete.<sup>51</sup>

Offensichtlich wurde in Israel im Jahr 167 v. Chr. unter Menelaos der lunisolare Kalender Syriens eingeführt (vgl. Dan 7,25; 1 Makk 1,59). Daran wäre eigentlich nichts Besonderes – wenn nicht gleichzeitig damit die monatliche Feier des Geburtstags von Antiochus IV. sowie die Feier der Dionysien (vgl. 2 Makk 6,7) als fixe Termine auch für den offiziellen Kultkalender Israels vorgeschrieben worden wären.<sup>52</sup> Im Gegenzug dazu hat eine konservative Gruppe am Tempel mit allen Mitteln dafür gekämpft, den Dienstkalender des Tempels, also das lupenreine 364-Tage-Jahr, auch für das agrarische und gesellschaftliche Leben zu übernehmen, womit der Jahresbeginn sowie alle jüdischen Feste nicht nur zum immer gleichen Termin, sondern sogar am gleichen Wochentag gefeiert worden wären. Anstelle der Gleichzeitigkeit mit der hellenistischen Kultur in Syrien setzten diese Gruppen auf die Synchronie mit der göttlichen Zeit, die mathematisch begabte Priester mit Hinweis auf die Sabbatstruktur der Geschichte,<sup>53</sup> wohl ausgehend von der Befreiung aus dem Exil in einem Jubeljahr, meinten behaupten zu können.<sup>54</sup> Dass die Ungleichzeitigkeit gegenüber dem astronomischen Jahr über kurz oder lang zu voraussehbaren Schwierigkeiten in der Landwirtschaft und in der Ökonomie führen musste, hatte demgegenüber hintanzustehen.

Das astronomische und kosmologische Basismaterial für das Sonnenjahr breitet die Schule des äthHen vor allem in ihrem so genannten astronomischen Buch (äthHen 72–82) aus.<sup>55</sup> Besondere Auf-

51; MAIER, *Qumran-Essener III*, 124, argumentiert damit, dass in Israel längst eine Interkalation notwendig gewesen wäre, wenn der Tempelkalender auch das öffentliche Leben bestimmt hätte.

<sup>51</sup> Eine übersichtliche Darstellung liefert VANDERKAM, Art. *Calendars*; vgl. auch JAROŠ, Art. *Kalender*.

<sup>52</sup> Jonathan scheint diesen Kalender um 150 v. Chr. als offiziellen Kalender lediglich bestätigt zu haben, was seinerseits Rückwirkung auf die präzise Festlegung natürlich auch der jüdischen Feste in Abhängigkeit von dem in Syrien festgelegten Jahresbeginn haben musste; vgl. VANDERKAM, 2 *Maccabees*, 72–74.

<sup>53</sup> Vgl. KOCH, *Sabbatstruktur*.

<sup>54</sup> Die unendlich komplizierten Rechnungen führt MAIER, *Qumran-Essener III*, 101–160, mit Verweis auf die entsprechenden Primärtexte und die Dienstkalender im Tempel in allen Details vor.

<sup>55</sup> Vgl. dazu speziell M. ALBANI, *Astronomie*. Über das Verhältnis zwischen Sonnen-



merksamkeit verdienen die polemischen Passagen, offensichtlich sekundäre Zusätze.<sup>56</sup> Die Autoren beharren einerseits auf dem 364-Tage-Kalender und erklären andererseits die Verspätung des natürlichen Wachstums (das Tempel-Sonnenjahr eilt der Zeit voraus!) mit Verweis auf die sündige Welt (äthHen 80,2–8; vgl. 82,4–6). Die Sünde bringt die Natur in Unordnung. Das System stimmt. J. Maier vermutet, dass der Sonnenkalender kurzzeitig tatsächlich mit allen (auch verheerenden) Konsequenzen zum Einsatz gekommen ist.<sup>57</sup> Die konservativen Kreise am Tempel könnten dafür die Chance des Herrschaftswechsels von den Ptolemäern zu den Seleukiden an der Wende zum 2. Jh. v. Chr. zu Gunsten ihres Programms genutzt haben – aber ohne dauerhaften Erfolg. Auf jeden Fall sind diese Passagen ein Indiz für die Zuspitzung der Auseinandersetzung und Richtungskämpfe am Tempel, vielleicht aber auch nur für die letztlich nutzlose literarische Aggression *nach* verlorener Schlacht. In dieser Perspektive gelesen, lebt unsere Gruppe – bewusst und isoliert – nach ihrem eigenen Kalender<sup>58</sup> und meint in der Ungleichzeitigkeit des agrarischen Jahreslaufs die Auswirkung dessen zu erkennen, dass sich die Sünder nach der falschen Zeiteinteilung orientieren.

In jedem Fall waren die priesterlichen Gruppen, die sich gegen die Einführung des seleukidischen Mondkalenders stemmten bzw. für die radikale Umsetzung des Tempel-Sonnenkalenders plädierten, unterlegen. Die Gruppe hinter äthHen gehörte mit zu den Verlierern dieser Debatte. Letztlich ging es um die Machtfrage: Wer hat die Definitionshoheit am Tempel? Die Henoch-Leute standen am Ende bei denen, die das Nachsehen hatten.

jahrausrichtung und Mondphasenorientierung im astronomischen Buch des äthHen informieren kurz und prägnant KOCH/GLESSMER, *Neujahr*, 133–136. Zu bedenken ist: Es bleibt bei einer *Synchronisierung*. Die Option der Verfechter des 364-Tage-Jahres, das hat GLESSMER, *Aussagen*, bes. 150–153, deutlich gezeigt, konzentriert sich auf folgenden Punkt: Der Monatsanfang soll *schematisch*, eben gemäß dem 364-Tage-Kalender, bestimmt werden – und nicht *empirisch* durch Beobachtung des Neumonds (vgl. Jub 6,36), wie etwa gemäß dem babylonischen System.

<sup>56</sup> Vgl. NICKELSBURG, Art. *Enoch*, 509.

<sup>57</sup> Vgl. MAIER, *Qumran-Essener III*, 123–130. In der Konzeption des Jubiläenbuchs (vgl. etwa die polemische Passage Jub 5,22–38) möchte er einen ersten, noch zurückhaltenderen Vorstoß in diese Richtung sehen, denn hier werden (noch) nicht alle mit dem agrarischen Jahr in Zusammenhang stehenden Feste in den Sonnenkalender eingebunden (ebd. 126f.). Vgl. auch DERS., *Stand*, 85–95.

<sup>58</sup> Als Realmöglichkeit ist das für die späteren Qumran-Leute eindeutig belegt durch 1 QpHab 11,1–4: Der »Frevelpriester« kann den »Lehrer der Gerechtigkeit« nur deswegen am Versöhnungstag überfallen haben, weil das Fest in Qumran (nach dem dort geltenden Sonnenkalender) an einem anderen Tag gefeiert wurde als im Tempel von Jerusalem.

Kein Wunder, dass im Wächterbuch des äthHen (bes. äthHen 12–16) die Jerusalemer Priesterschaft im Spiegel der »Wächter«, die für das himmlische Heiligtum zuständig sind, schärfster Kritik unterzogen wird. So ist z. B. der sexuelle Tabubruch, dessen die »Wächter« in äthHen 12,3–13,10 bezichtigt werden,<sup>59</sup> in den Augen von äthHen deswegen so gravierend, weil darin eine unerhörte Angleichung an »die Menschenkinder« (äthHen 12,4) gesehen wird. Der Mainstream der Jerusalemer Priesterschaft muss sich also den Vorwurf der Assimilation gefallen lassen. Ob das schwerer wiegt als die schlechthinnige Nicht-Erwähnung des 2. Tempels im Geschichtsrückblick der Wochenapokalypse (äthHen 93,1–10; 91,11–17), sei dahingestellt.<sup>60</sup>

Jesus Sirach steht offensichtlich auf der anderen Seite. An seinen scheinbar harmlosen Beschreibungen des Nutzwerts von Sonne und Mond in Sir 43,2–8 fällt auf, dass ausgerechnet dem Mond – und *nur* ihm – zugeschrieben wird, die Zeiten festzuschreiben und die Festzeiten zu bestimmen. Und das entgegen Gen 1,14f., wonach Sonne *und* Mond für die Zeiteinteilung zuständig sind. Ganz klar wird hier der Status quo schöpfungstheologisch verankert, und das ganz ohne Polemik: Die tonangebende Seite am Tempel ist stark genug, dass sie ihre Konzepte nicht in Frage stellen zu lassen braucht. Und Sir fühlt sich dieser Seite verpflichtet.<sup>61</sup> Obwohl selbst kein Priester,<sup>62</sup> ermahnt er zu höchstem Respekt gegenüber den Kultdienern (Sir 7,29–31) und geht in seiner Begeisterung für den Hohenpriester<sup>63</sup> während seiner Amtsausübung im Tempelkult (Sir 50,1–21)<sup>64</sup> so weit, dass man in ihm schon fast die personifizierte Weisheit zu erkennen meint.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Es geht um den für Engel verbotenen sexuellen Verkehr mit Frauen. Als ins himmlische Heiligtum transferierte Kontrastgeschichte steht Esr 9,1–15 im Hintergrund: Viele Israeliten, unter ihnen vor allem Priester und Leviten, haben sich der Verfehlung der Mischehen schuldig gemacht. Während die göttliche Annahme des Fürbittgebets Esras für die Sünder offen bleibt, wird die Bittschrift Henochs für die »Wächter« des himmlischen Heiligtums durch ein himmlisches Orakel abgelehnt, das ihnen bereits das unentrinnbare Strafgericht vor Augen stellt. Zur Analyse vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 230f. Vgl. auch äthHen 15,3f. (und dazu: CD 5,6f.; Ps Sal 8,12f.).

<sup>60</sup> Selbstredend ist diesbezüglich äthHen 93,9f.; vgl. 91,11.

<sup>61</sup> Vgl. WRIGHT, *Lord*, der die defensive Pragmatik der entsprechenden Textpassagen im Gegenüber etwa zu äthHen herausarbeitet.

<sup>62</sup> STADELMANN, *Ben Sira*, 26, dürfte einen Schritt zu weit gehen, wenn er aus der Sympathie Jesus Sirachs zu Kult und Priestertum folgern will, dass er selbst ein Priester war.

<sup>63</sup> Es ist wohl Simon II. (219–196 v. Chr.) gemeint.

<sup>64</sup> Dazu vgl. jetzt MARBÖCK, *Hohepriester*, bes. 222–224.226–228.

<sup>65</sup> Vgl. die verbindende Baum- und Pflanzenmetaphorik in Sir 50,6–12 und 24,10–15, nicht zu vergessen der beiderseitige Vergleich mit kultischen Ingredienzien in Sir 50,9 und 24,15 (vgl. Ex 30,34).

Die konträren Weisheitskonzepte der beiden Schulen hängen also auch mit Richtungsunterschieden und mit konkreten Machtgefügen am Tempel zusammen. Die eine Schule, die im Schatten des Tempels gedeiht, sieht den Weisheitsbaum genau dort seine Früchte verschenken, vermittelt durch die Tätigkeit der eigenen Schriftgelehrten. Die andere Schule, die sich aus der Definitionshoheit des Tempels verdrängt sieht, verweigert nicht nur jegliche lebenspraktisch orientierte Weisheitsproduktion, sondern disqualifiziert die Aktivität der anderen als verblendete Kooperation mit der Ungerechtigkeit.

Von diesem Grundansatz aus werden auch von beiden Seiten die Anforderungen an die »Gerechten« bzw. die Konsequenzen für die »Sünder« unterschiedlich definiert. Nach Sir ist ein »Sünder«, wer die weisheitlichen Ratschläge nicht befolgt und sich von daher nicht torakonform verhält, d. h. dem göttlichen Bauplan von Welt und Gesellschaft nicht entspricht. Vielleicht nicht auf der Stelle, aber – wie die Erfahrung lehrt – ganz sicher und vielleicht einmal völlig überraschend wird er die Folgen am eigenen Leib zu spüren bekommen.<sup>66</sup> Dabei ist das Feld möglicher Verfehlungen genauso groß wie die Lebensfelder weit sind, die von der Weisheit mit klugen Ratschlägen bedacht werden. Die Möglichkeit der Verhaltensänderung ist jederzeit möglich. Dazu wird auch eindringlich ermahnt.<sup>67</sup> Und wegen der Vielfältigkeit der Lebensbereiche, in denen sich jeder bewegt, kann vermutlich niemand einer Kategorie eindeutig zugeordnet werden, sondern erweist sich von Fall zu Fall als »Sünder« oder als »Gerechter«.

Nach äthHen dagegen entscheidet sich die Kategorisierung zentral an der Frage der Einstellung zum Sonnenkalender:

4 Selig sind alle Gerechten, selig sind alle die, die auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln und nicht sündigen wie die Sünder nach der Zahl all ihrer Tage, an denen die Sonne am Himmel geht, in den Toren dreißig Tage (lang) ... ein- und ausgehend (und zusammen) mit den vier (Tagen), die hinzugefügt werden, die die vier Jahresteile scheiden ... 5 Ihretwegen sind die Menschen im Irrtum und berechnen sie nicht bei der Berechnung des ganzen Weltlaufs ... 6 Denn sie (= die Epagonal tage) gehören in die Berechnung des Jahres und sind richtig (darin) aufgezeichnet für immer ... und das Jahr ist in dreihundertvierundsechzig Tagen vollendet. 7 Und der Bericht darüber ist zuverlässig und die aufgezeichnete Berechnung genau, denn (das) über die Lichter, Monate, Feste, Jahre und Tage hat mir Uriel gezeigt und mich inspiriert ... (äthHen 82,4–7).

<sup>66</sup> Vgl. dazu die Ausführungen zum Thema »Gericht« bei Sir in Anm. 15.

<sup>67</sup> Vgl. exemplarisch Sir 5,7: »Zögere nicht, dich zu ihm zu bekehren, verschieb es nicht Tag um Tag!«

Im Klartext heißt das: Wer die Interessen von äthHen übernimmt und dafür einsteht, zählt zu den Gerechten. Damit wird »Gerechter« über die Gruppenzugehörigkeit bestimmt. Konsequenterweise wird den Gruppenmitgliedern empfohlen, sich von den »anderen« fernzuhalten (vgl. äthHen 104,5).<sup>68</sup>

Dieser wahrhaft spartanische Weg sieht ein großes Ziel am Horizont, es wird von allen »Gerechten« gemeinsam erreicht; der Lohn für das Durchhalten und die Treue wird allen gemeinsam zuteil: Im zu erwartenden Endgericht werden sie von Gott ins Recht gesetzt und die »Sünder« vertilgt. Im wahrsten Sinne des Wortes wird es zu einem Machtwechsel kommen (vgl. äthHen 106,1), der darin besteht, dass all diejenigen, die unter der Herrschaft der Ungerechtigkeit (vgl. äthHen 42) im Aus standen und denen die Definitionshoheit am Tempel versagt war, dann genau diesen Bereich (wieder) übernehmen und ihr Programm ohne Kompromisse – denn die Gegner sind ja vernichtet – durchsetzen können. Das ist der Zielpunkt des »rettenden Wissens« der Henochgruppe. Diese ihre »Weisheit«, von den theologischen Gegnern als irrig abgewiesen und schlecht gemacht, wird sich als bittere Realität erweisen, die den »Sündern« die Augen öffnet – aber zu spät!<sup>69</sup>

## 6. UNTERSCHIEDLICHE ZUGÄNGE ZUR GESELLSCHAFTLICHEN WIRKLICHKEIT

Unter der Perspektive der Herausforderung durch das hellenistische Bildungskonzept betrachtet, erweisen sich die beiden Weisheitskonzepte der Schulen des Jesus Sirach und des äthHen als zwei unterschiedliche, miteinander konkurrierende Zugänge zur gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die eine Seite nimmt die Herausforderung an, tritt in den Wettstreit der Kulturen, präsentiert eigene Vorschläge, um die jüdische Welt, die sich den verlockenden Einflüssen von außen kaum entziehen kann und davon nicht unberührt bleibt, mitzugestalten: durch konkrete Verhaltensratschläge, eben durch Weisheit.

Dabei hat sich die Schule Jesus Sirachs die hermeneutischen Voraussetzungen für diese angstfreie Begegnung selbst geschaffen (Sir 24). In ihren Stellungnahmen und Ratschlägen zu den augenblicklich

<sup>68</sup> Durch das in diesem Zusammenhang extensiv gebrauchte Zwei-Wege-Motiv wird die Exklusivität dieser Entscheidung noch unterstrichen (vgl. äthHen 91,4.18f.; 92,3; 94,1–4; 99,10; 104,13; 105,2; 108,13). Den Zusammenhang von Weisheitskonzept und Gruppenverhalten stellt auch NICKELSBURG, *Revealed Wisdom*, heraus.

<sup>69</sup> Vgl. äthHen 13,8–10, wo das Bittgesuch Henochs für die Priester sogar abgelehnt wird.

brisanen Lebensfeldern sieht sie eine stets neue Konkretisierung göttlicher Offenbarung – gemäß dem göttlichen Strukturprinzip von Welt und Gesellschaft, wie es im Buch der Tora nachlesbar ist. Was nach außen hin als Assimilation erscheinen mag, ist auf dieser Reflexionsebene nichts als eine höchst notwendige Freisetzung von Gestaltungskonzepten, die kein anderer besser entwerfen kann als der jüdische Schriftgelehrte, dem allein es vergönnt ist, vom Urplan der Welt her zu denken und die Kompatibilität zwischen Handlungsregulierung und Lebensbauplanstruktur zu beurteilen.

Offensichtlich steckt hinter diesem theologischen Überbau die ganz praktische Überzeugung, dass derjenige, der mit den literarischen Traditionen seines Volkes, in denen sich dessen Erfahrungen verdichtet haben, in engstem Kontakt lebt, ein derart sicheres Gelände besitzt, dass er unter den sich stets verändernden Bedingungen und Herausforderungen seiner Zeit in Spuren denkt und entscheidet, die ihn in der Verlängerung dieses Erfahrungswissens erneut gangbare und verantwortbare Wege finden lassen. Von diesem Ansatz her wäre eine Verweigerung gegenüber neuen kulturellen Herausforderungen eine Bankrotterklärung gegenüber den Chancen der eigenen Tradition.<sup>70</sup>

Die andere Seite dagegen vertritt die Grundhaltung, dass zuerst die Welt sich ändern muss, damit die eigenen Konzepte (wieder) passen. Auch diese Gruppe will durchaus die Gesellschaft mitgestalten, aber in einer ganz spezifischen Weise: durch klare Abschottung von fremden Kultureinflüssen und durch Etablierung eigener kultureller Strukturen, die ihre jüdische Identität dadurch nach außen zeigen, dass sie von anderen Konzepten deutlich unterscheidbar sind. Beides verdichtet sich im erbitterten Kampf um die Durchsetzung des Sonnenkalenders im kultischen wie im öffentlichen Leben.

Mit dieser Zielsetzung gerät die Gruppe um äthHen ins gesellschaftliche Aus. Das wird durch ein entsprechendes hermeneutisches Konzept kompensiert: Die Gegenwart ist abgrundtief schlecht. Es herrscht die Ungerechtigkeit (vgl. äthHen 42,1–3). Die Weisheit wird – wie die eigene Gruppe – von der Welt, sprich: vom Gros der jüdischen Elite, abgelehnt. Trotzdem bleibt diese Gruppe, wie am Entstehen von äthHen zu sehen ist, literarisch nicht untätig. In immer neuen Anläufen erzählt sie von immer dem Gleichen: Das göttliche Gericht steht bevor. Dann werden die wirklich Gerechten, also die eigene

<sup>70</sup> Weiterführend ist die Unterscheidung zwischen Assimilation und Akkommodation, die SANDERS, *Canopies*, 134, im Blick auf das Weisheitskonzept von Sir einbringt. Dass ein Konkurrenzkampf zwischen Weisheit und Mose-Tora im Hintergrund steht (vgl. dazu Anm. 41), dürfte kaum zutreffen. Vgl. auch NICKELSBURG, *Enochic Wisdom*, 130 mit Anm. 10.

Gruppe, von den wirklichen Sündern, eben der Gegnergruppe und ihrer großen Anhängerschar, geschieden. Diese Hoffnung lässt sie die eigene Machtlosigkeit in der Gegenwart ertragen und bestärkt sie zugleich in ihrer Verweigerung, sich in den Diskurs um die brisanten Themen einzuklinken.<sup>71</sup> Die Gruppe um äthHen spekuliert vielmehr auf das Ende dieser Geschichte, das zugleich das endgültige Aus ihrer Gegner und den erneuten Herrschaftsantritt der eigenen Gruppe bedeutet.

Die Literarisierung dieser spekulativen Hoffnung belegt sie ganz provokativ mit der Prädikation »Weisheit«. Diese »Weisheit«, die eigentlich in der bewussten Verweigerung von Weisheit besteht, wird von Schriftgelehrten der Gruppe um äthHen im Konkurrenzkampf mit augenblicklichen Definitionsträgern am Tempel mit einer Offenbarungsqualität versehen, die an der Oberfläche derjenigen der Weisheitsschule Jesus Sirachs bei weitem überlegen ist: Denn ihre Inhalte sind – gemäß der narrativen Fiktion – (1) durch Einblicke in die himmlische Welt gewonnen und beruhen auf Deutung bzw. Vermittlung himmlischer Instanzen, obwohl sie gängiges Bildungsgut aufwärmen und ausgerechnet vor hellenistischen Mythen nicht zurückschrecken,<sup>72</sup> und – ebenfalls auf der Ebene der narrativen Fiktion – (2) uralt, nämlich bereits von Henoch hinterlegt, obwohl sie in der Gegenwart produziert wurden.

Die lebenspraktisch orientierte Weisheit der Gegner wird offensichtlich vor allem deswegen strikt abrogiert, weil sie akkommodations- und assimilationsverdächtig erscheint, sozusagen durch »Fremdes« verunreinigt. Ziel der »Weisheit« der Apokalyptiker, die für äthHen verantwortlich zeichnen, ist es, die von Geschehnissen der Zeit unberührt gebliebenen Erfahrungsvorräte – und vor allem das Strukturprogramm des Sonnenkalenders – in den kommenden Äon, und das heißt gleichzeitig: in die Wiederherstellung der »alten Verhältnisse« unter der Definitionshoheit der eigenen Gruppe, hinüberzuretten. Aber: Ist das Weisheit?

<sup>71</sup> Auch bei der Reichenproblematik in der Epistel (vor allem äthHen 94,6–98,8) geht es nicht um das Aufzeigen von konkreten Wegen, sondern vor allem um das Aufdecken von »Sünden« und deren Konsequenzen im Vernichtungsgericht.

<sup>72</sup> Neben der ganzen Palette der Jenseitsreisen und des Dikemythos von Arat sei vor allem auf den Prometheusmythos hingewiesen, der für die Asael-Version des Wächteraufstandes (äthHen 8,1–3; 9,6; 10,4–8) Pate steht; vgl. NICKELSBURG, *1 Enoch*, 171f.

## LITERATURVERZEICHNIS

- ALBANI, Matthias, *Astronomie und Schöpfungsglaube*. Untersuchungen zum Astronomischen Henochbuch (WMANT 68), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994.
- ALBANI, Matthias, *Zur Rekonstruktion eines verdrängten Konzepts: Der 364-Tage-Kalender in der gegenwärtigen Forschung*, in: Albani, Matthias / Frey, Jörg / Lange, Armin (Hrsg.), *Studies in the Book of Jubilees* (TSAJ 65), Tübingen: Mohr Siebeck 1997, 79–125.
- AMELING, Walter, *Jerusalem als hellenistische Polis: 2 Makk 4,9–12 und eine neue Inschrift*, in: BZ NF 47 (2003) (im Druck).
- ARGALL, Randall A., *1 Enoch and Sirach*. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgement (Early Judaism and its Literature 08), Atlanta (GA): Scholars Press 1995.
- BENNETTA, Cornelis, *The Strands of Wisdom Tradition in Intertestamental Judaism. Origins, Developments and Characteristics*, in: TynB 52 (2001), 61–81.
- BICKERMAN, Elias J., *The Jews in the Greek Age*, Cambridge (MA): Harvard University Press 1988.
- BOCCACCINI, Gabriele, *Beyond the Essene Hypothesis*. The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism, Grand Rapids (MI): Eerdmans 1998.
- COLLINS, John J., *Wisdom, Apocalypticism, and Generic Compatibility*, in: Perdue, Leo G. / Scott, Bernard Brandon / Wiseman, William Johnston (Hrsg.), *In Search of Wisdom*, Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press 1993, 165–185.
- CORLEY, Jeremy, *Ben Sira's Teaching on Friendship* (BJSt 316), Providence (RI): Brown 2002.
- EBNER, Martin, »Weisheitslehrer« – eine Kategorie für Jesus? Eine Spurensuche bei Jesus Sirach, in: Beutler, Johannes (Hrsg.), *Der neue Mensch in Christus. Hellenistische Anthropologie und Ethik im Neuen Testament* (QD 190), Freiburg / Basel / Wien: Herder 2001, 99–119.
- EBNER, Martin, *Der Arzt im Judentum und jüdische Ärzte. Ein theologisches Plädoyer für den wissenschaftlich ausgebildeten Arzt in Sir 38,1–15*, in: Seitz, Dieter (Hrsg.), *Handreichung 2. Krankenseelsorge in der Gemeinde – eine pastorale Herausforderung. Hintergründe, Perspektiven und Bilder*, Würzburg: Diözese Würzburg 2001, 11–16.
- FANTUZZI, Marco, Art. *Aratos* [4], in: DNP I (1996), 957–962.
- FORSCHNER, Maximilian, *Die stoische Ethik*. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft <sup>2</sup>1995.
- GLESSMER, Uwe, *Explizite Aussagen über kalendarische Konflikte im Jubiläenbuch: Jub 6,22–32.33–38*, in: Albani, Matthias / Frey, Jörg / Lange, Armin (Hrsg.), *Studies in the Book of Jubilees* (TSAJ 65), Tübingen: Mohr Siebeck 1997, 127–164.
- HABERMEHL, Peter, Art. *Jenseitsreise* (B.III), in: RAC 17 (1996), 502–534.

- HEININGER, Bernhard, *Ärzte in der Kritik*. Stellungnahmen aus Frühjudentum und Neuem Testament, in: Ernst, Stephan (Hrsg.), *Machbarkeit des Menschen? Theologie angesichts der Macht der Biomedizin (Symposium – Anstöße zur interdisziplinären Verständigung 3)*, Münster: Lit-Verlag 2002, 55–62.
- HOFFMANN, Heinrich, *Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik* (StUNT 23), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999.
- JAROŠ, Karl, Art. *Kalender*, in: NBL II (1995), 429–432.
- KOCH, Klaus, *Sabbatstruktur der Geschichte. Die sogenannte Zehn-Wochen-Apokalypse (1Hen 93,1–10; 91,11–17) und das Ringen um die alttestamentlichen Chronologien im späten Israelitentum*, in: Koch, Klaus, *Vor der Wende der Zeiten. Beiträge zur apokalyptischen Literatur. Gesammelte Aufsätze 3* (hrsg. von Uwe Glessmer und Martin Krause), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1996, 45–76.
- KOCH, Klaus / GLESSMER, Uwe, *Neumonds-Neujahr oder Vollmonds-Neujahr? Zu spätisraelitischen Kalender-Theologien*, in: Kollmann, Bernd / Reinbold, Wolfgang / Steudel, Annette (Hrsg.), *Antikes Judentum und Frühes Christentum, FS Hartmut Stegemann (BZNW 97)*, Berlin: de Gruyter 1999, 114–136.
- KÜCHLER, Max, *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26)*, Freiburg (Schweiz) / Göttingen: Universitätsverlag Freiburg 1979.
- LIPS, Hermann von, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament (WMANT 64)*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1990.
- LÖNING, Karl, *Das Frühjudentum als religionsgeschichtlicher Kontext des Neuen Testaments*, in: Frankemölle, Hubert (Hrsg.), *Lebendige Welt Jesu und des Neuen Testaments. Eine Entdeckungsreise*, Freiburg: Herder 2000, 48–68.181–183.
- LÖNING, Karl, *Das Geschichtswerk des Lukas I. Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse (UB 455)*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1997.
- LÖNING, Karl / ZENGER, Erich, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf: Patmos 1997.
- MAIER, Johann, *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer. Band III: Einführung, Zeitrechnung, Register und Bibliographie (UTB 1916)*, München: Reinhardt 1996.
- MAIER, Johann, *Zum Stand der Qumranforschung*, in: Fieger, Michael / Schmid, Konrad / Schwagmeier, Peter (Hrsg.), *Qumran – Die Schriftrollen vom Toten Meer. Vorträge des St. Galler Qumran-Symposiums vom 2./3. Juli 1999 (NTOA 47)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 23–95.
- MARBÖCK, Johannes, Art. *Jesus Sirach (Buch)*, in: NBL II (1995), 338–341.
- MARBÖCK, Johannes, *Das Buch Jesus Sirach*, in: Zenger, Erich, u. a. (Hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 1,1)*, Stuttgart / Berlin / Köln: Kohlhammer 2001, 363–370.
- MARBÖCK, Johannes, *Der Hohepriester Simon in Sir 50. Ein Beitrag zur Bedeutung von Priestertum und Kult im Sirachbuch*, in: Caldach-Benages, Nuria / Vermeylen, Jacques (Hrsg.), *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom, FS Maurice Gilbert (BETHL 143)*, Leuven: University Press 1999, 215–229.



- MARBÖCK, Johannes, *Weisheit im Wandel*. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BBB 37), Bonn: Hanstein 1971.
- MC CONVERY, Brendan, *Ben Sira's »Praise of the Physician« (Sir 38:1–15) in the Light of Some Hippocratic Writings*, in: PIBA 21 (1998), 62–86.
- MÜLLER, Karlheinz, *Die Angewiesenheit der Tora auf die Halacha*. Die frühjüdische Verständigung über das Wesen der Offenbarung, in: BiKi 48 (1993), 118–127.
- MÜLLER, Karlheinz, *Die Bevollmächtigung der Halacha durch die Imagination einer durchgängigen Kontinuität der Überlieferung im Frühjudentum*, in: Mayer, Cornelius Petrus / Müller, Karlheinz / Schmalenberg, Gerhard (Hrsg.), *Nach den Anfängen fragen*, FS Gerhard Dautzenberg (GSTR 8), Giessen: Selbstverlag 1994, 415–440.
- MÜLLER, Karlheinz, *Die frühjüdische Apokalyptik*. Anmerkungen zu den Anfängen ihrer Geschichte, zu ihrem Erscheinungsbild und zu ihrer theologischen Wertung, in: Müller, Karlheinz, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (SBAB 11), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1991, 35–173.
- NICKELSBURG, George W. E., *1 Enoch*. A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108 (Hermeneia), Minneapolis (MN): Fortress Press 2001.
- NICKELSBURG, George W. E., Art. *Enoch, First Book of*, in: AncBD II (1992), 508–516.
- NICKELSBURG, George W. E., *Books of Enoch at Qumran. What We Know and What We Need to Think about*, in: Kollmann, Bernd / Reinbold, Wolfgang / Steudel, Annette (Hrsg.), *Antikes Judentum und Frühes Christentum*, FS Hartmut Stegemann (BZNW 97), Berlin: de Gruyter 1999, 99–113.
- NICKELSBURG, George W. E., *Enochic Wisdom: An Alternative to the Mosaic Torah?*, in: Magness, Jodi / Gitin, Seymour (Hrsg.), *HESED VE-EMET*, FS Ernest S. Frerichs, Atlanta (GA): Scholars Press 1998, 123–132.
- NICKELSBURG, George W. E., *Revealed Wisdom as a Criterion for Inclusion and Exclusion: From Jewish Sectarianism to Early Christianity*, in: Neusner, Jacob / Frerichs, Ernest S. (Hrsg.), *»To See Ourselves as Others See Us«*. Christians, Jews, »Others« in Late Antiquity (SPSHS), Chico, Calif.: Scholars Press 1985, 73–91.
- NICKELSBURG, George W. E., *The Apocalyptic Construction of Reality in 1 Enoch*, in: Collins, John J. / Charlesworth, James H. (Hrsg.), *Mysteries and Revelations* (JSPE.S 9), Sheffield: JSOT Press 1991, 51–64.
- NICKELSBURG, George W. E., *»Enoch« as Scientist, Sage, and Prophet. Content, Function, and Authorship in 1 Enoch*, in: SBL.SP 38 (1999), 203–230.
- OEGEMA, Gerbern S., *Apokalypsen* (JSHRZ VI/1,5), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 2000.
- REITERER, Friedrich Vinzenz (Hrsg.), *Freundschaft bei Ben Sira*. Beiträge des Symposiums zu Ben Sira Salzburg 1995 (BZAW 244), Berlin: de Gruyter 1996.
- ROGERS, Jessie, *Wisdom – Woman or Angel in Sirach 24?*, in: JNWSL 27 (2001), 71–80.
- SANDERS, Jack T., *When Sacred Canopies Collide. The Reception of the Torah of Moses in the Wisdom Literature of the Second-Temple Period*, in: JSJ 32 (2001), 121–136.

- STADELMANN, Helge, *Ben Sira als Schriftgelehrter*. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sofer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum (WUNT 6), Tübingen: Mohr Siebeck 1980.
- UHLIG, Siegbert, *Das äthiopische Henochbuch* (JSHRZ V/6), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1984.
- VANDERKAM, James C., *2 Maccabees 6,7a and Calendrical Change in Jerusalem*, in: JSJ 12,1 (1981), 52–74.
- VANDERKAM, James C., Art. *Calendars*, in: AncBD I (1992), 810–820.
- WEBSTER, Jane S., *Sophia: Engendering Wisdom in Proverbs, Ben Sira and the Wisdom of Solomon*, in: JSOT 78 (1998), 63–79.
- WISCHMEYER, Oda, *Die Kultur des Buches Jesus Sirach* (BZNW 77), Berlin: de Gruyter 1995.
- WRIGHT, Benjamin G., »*Fear the Lord and Honor the Priest*«. *Ben Sira as Defender of the Jerusalem Priesthood*, in: Beentjes, Pancratius C. (Hrsg.), *The Book of Ben Sira in Modern Research. Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28–31 July 1996 Soesterberg, Netherlands* (BZAW 255), Berlin: de Gruyter 1997, 189–222.
- WRIGHT, Benjamin G., *Putting the Puzzle Together: Some Suggestions Concerning the Social Location of the Wisdom of Ben Sira*, in: SBL.SP 35 (1996), 133–149.