

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 18

Heft 1

2009

- J. Malmes: Die Erzählung von Jiftach und seiner Tochter (Ri 11,29–40).
Eine empirische Lesestudie 1
- W. Urbanz: Die Gebetsschule des Jesus Sirach. Bemerkungen zu Inhalten,
Subjekten und Methoden des Gebets im Sirachbuch 31
- B. Repschinski: Warum mussten Hananias und Saphira sterben? 49
- A. Heindl: Findet Judas im paulinischen Schrifttum Erwähnung? Versuch
einer Antwort auf eine selten gestellte Frage 63

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

DIE GEBETSSCHULE DES JESUS SIRACH

Bemerkungen zu Inhalten, Subjekten und Methoden des Gebets im Sirachbuch

Werner Urbanz, Linz

Abstract: The Book of Ben Sira/Ecclesiasticus includes many prayers or statements concerning prayers in reflection and practice. Lament (distress, sin) and praise (creation, history, anthropology) are both essential for the issue of prayer. The primary subjects of prayer are Sirach's students, besides the people in general, as well as examples from history (e.g. David). Motivation to prayer can be found in examples of lives and in a variety of instructions for application, both with a high degree of reflection.

1. Einleitung und Hinführung

Jesus Sirach ist kein Fremdling in Gottesdiensten christlicher Kirchen. Spontan gefragt, würden zwar nur wenige Gläubige einen konkreten (Lesungs-)Text aus dem Buch zitieren, aber sicherlich einige Liedstrophen von „Nun danket alle Gott“ und „Nun danket all und bringet Ehr“ zum Bestand ihres Gesangsrepertoires zählen können. Sirach steht nicht nur in diesen beiden Fällen als Textgrundlage Pate (Sir 50,22–24), sondern ebenso in einigen anderen liturgischen Vertonungen, wie dem „Ecce Sacerdos Magnus“ (Kompilationen aus Sir 44 und 50) oder der Magnifikat-Antiphon „O Sapientia“ zur Vesper am 17. Dezember (Sir 24,5).¹ Auch im Stundengebet der katholischen Kirche haben Textteile aus Sir 36 ihren Platz gefunden (Canticum der Laudes am Montag/2. Woche) und zeugen von der Tradition, mit dem Sirachbuch zu singen und zu beten.

Die Verbindung von Sir mit dem Thema des Gebets ist keine äußerliche oder zufällige. Das Buch enthält nicht nur selbst Gebete (z.B. Sir 22,27–23,6;

¹ Zu diesem Themenbereich siehe besonders: Michael Gnan, Nachklänge des Buches Jesus Sirach. Von synagogalen Gesängen bis zur Gegenwart. Beiträge zur Rezeptionsgeschichte insbesondere zu Sir 51,12a–o; 50,24–26 (Lutherbibel); 44,16.20 (Vulgata), Passau 1996, und Georg Sauer, Ben Sira 50,22 und der Lobpreis der feiernden Gemeinde, Wiener Jahrbuch für Theologie 4 (2002) 57–66. Weiters aus musikalischer Sicht: Siegmund Keil, „Nun danket alle Gott“ – ein Kirchenlied als Inspirationsquell, Die Tonkunst online 0510 (2005), URL: http://www.die-tonkunst.de/dtk-archiv/pdf/0510-nun_danket_alle_gott.pdf (Stand: 20.07.2009).

36,1–22; 51,1–12.12e+–zj+.13–30)², sondern auch zahlreiche Aussagen zum Gebet in Praxis und Reflexion.³ Die vielen Textstellen qualifizieren das Thema des Gebets als wichtigen Inhalt weisheitlicher Beschäftigung mit der Welt, welches in dieser Ausprägung ein Novum innerhalb der Weisheitsliteratur darstellt.⁴ Aufgrund der textlichen Breite als auch der inhaltlichen Tiefe kann es sich in diesem Beitrag nur um eine kurze Vorstellung einiger Grundzüge des sirazidischen Gebetsverständnisses handeln.⁵

2. Strukturen und Elemente des Gebets bei Jesus Sirach

Klage und Lob als die beiden Grundrelationen biblischen Gebets⁶ sind – im Blick auf das verwendete Vokabular – in beinahe der Hälfte der Buchkapitel vorhanden. Der Bogen spannt sich dabei von Sir 2,10 in einem Kontext der Klage (oder wer rief/ἐπικαλέω ihn an und er beachtete ihn nicht?)⁷ bis hin zu Sir 51,29 mit dem Aspekt des Lobes (und ihr sollt euch nicht seines Lobes/ἀίνεσις schämen [LXX.D]).⁸ Die höchste Dichte an Gebetsvokabular weist dabei Sir 51

² Zählung der Textstellen aus Sir im Beitrag nach Friedrich V. Reiterer u.a., Zählsynopse zum Buch Ben Sira (Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes 1), Berlin u.a. 2003. Das Gebet in Sir 51,13–30 wird teilweise auch als Gedicht bezeichnet: Franz Böhmisch, Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe (Sir 51,13–30), *Biblisches Forum* 1/2000, URL: www.bibfor.de/archiv/00-1.boehmisch.pdf.

³ Einen Überblick bietet Maurice Gilbert, Prayer in the Book of Ben Sira. Function and Relevance, in: Renate Egger-Wenzel/Jeremy Corley (Ed.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003 (DCLY 2004)*, Berlin u.a. 2004, 117–135. – Den Schwerpunkt auf die Lobthematik legen: Jan Liesen, Full of Praise. An Exegetical Study of Sir 39,12–35 (JSJ.S 64), Leiden u.a. 2000; ders., „With all your heart“. Praise in the Book of Ben Sira, in: Renate Egger-Wenzel (Ed.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham/Ushaw College 2001 (BZAW 321)*, Berlin u.a. 2002, 199–213; Michael Reitemeyer, Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach (BBB 127), Berlin u.a. 2000. – Zu Sir 36: Maria C. Palmisano, „Salvaci, Dio dell'universo!“ Studio dell'eucologia di Sir 36H,1–17 (AnBib 163), Roma 2006.

⁴ Vergleichend: Maurice Gilbert, La prière des sages d'Israel, in: Henri Limet/Julien Ries (Ed.), *L'expérience de la prière dans les grandes religions. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Liège (22–23 Novembre 1978) (HoRe 5)*, Louvain 1980, 227–243.

⁵ Für eine genaue Darstellung des untersuchten Vokabulars und seiner Kontexte im Buch sei verwiesen auf: Werner Urbanz, *Gebet im Sirachbuch. Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition (HBS 60)*, Freiburg/Br. u.a. 2009.

⁶ Vgl. Claus Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen (GAT 6)*, Göttingen 1985, 22–23.134–136.

⁷ Zur Verdeutlichung des verwendeten Vokabulars in Übersetzungen oder Darlegungen werden die griechischen Begriffe in der Grundform bzw. auch kleinere Phrasen angefügt.

⁸ Die Übersetzungen des griechischen Textes (SirG) stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Autor. Ansonsten wird die Sirachübersetzung von Eve-Marie Becker und Michael Reitemeyer in Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hg.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in*

mit 22 Belegen auf, gefolgt von Sir 39 (16) und ex aequo Sir 17; 47 und 50 (je neun).⁹ Die 20 der Klage zugeordneten Begriffe sind in 58 Textstellen dabei breiter über das Buch hin gestreut (in 22 Kapiteln) als die 63 Stellen im Bezug auf die 21 Begriffe des Lobes (in 14 Kapiteln), welche dafür aber geballter (z.B. Sir 51 mit 13 und Sir 39 mit 11 Belegen) auftreten. In drei Frageschritten werden im Folgenden einzelne Aspekte systematisch gesichtet, um exemplarisch Strukturen des Gebets in Sirach zu verdeutlichen.

2.1 Inhalte und Ursachen des Gebets

Der erste Blick wendet sich den Inhalten der Gebetssausagen zu und fragt nach den Anlässen und Umständen, auf welche die Menschen mit einem Gebet reagieren und sich an Gott wenden.

2.1.1 Klage

In der Klage reagiert der Mensch auf eine Störung in seinem Lebenszusammenhang, eine Not oder Krise, und bringt diese vor seinem Gott in Klage und Bitte zur Sprache. Nicht bei allen Stellen in Sir wird dabei ein konkreter Anlass geschildert. So genügt im Kontext der „Armen“ z.B. die Nennung des Begriffs um entsprechende Situationen erahnbar zu machen, so Sir 21,5: „Das Flehen eines Armen (*δέησις πτωχοῦ*) (gelangt) aus dem Mund zu seinen [sc. Gottes] Ohren und sein Gericht kommt in Eile“. Etwas konkreter ist der Kontext von Sir 34,21–31 mit den Aussagen von Opfergaben aus dem Besitz der Armen (34,24: *ἐκ χρημάτων πενήτων*), die damit auf wirtschaftliche Ausbeutung ohnedies benachteiligter Personen hinweisen. Dem Armen bleibt dann nur mehr ein Fluch als letzte Form der Klage (34,29: Einer betet/*εὐχόμενος* und einer flucht/*καταρώμενος*, wessen Stimme wird erhören der Herrscher?). Im weiteren Abschnitt (35,14–26) wird das Thema variierend aufgenommen und mit der Nennung von Armen (V. 16), Waisen und Witwen (V. 17: *ὀρφανός/χήρα*) sowie Elenden (V. 21: *ταπεινός*) der betroffene Personenkreis näher skizziert. Mit Stichworten wie Bestechung (V. 14) und der angedeuteten Gerichtsszenerie (V. 15: *ὅτι κύριος κριτής ἐστίν*) wird nicht nur die Stellung Gottes beschrieben, sondern auch sein gerechtes Richten, das kein Ansehen der Person vor dem Recht gelten lässt und somit menschenverachtenden Praktiken in der Realität gegenübersteht. Wenn in Sir 4,5 unspezifisch von einem Bittenden (*δέομαι*) die

deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009 (= LXX.D) angegeben. – Grundlage für SirG bietet die Textausgabe von Joseph Ziegler, *Sapientia Iesu Filii Sirach* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum XII/2), Göttingen 1965. – In der hebräischen Texttradition (SirH) zeigt die Handschrift B (SirH^B) noch weiteren Text (51,30c–i); 51,30h: „Es sei der Name des Herrn gepriesen von jetzt an bis in alle Zeiten“; Zählung hier nicht nach Reiterer, Zählsynopse (Anm. 2).

⁹ Eine vollständige Aufzählung der relevanten Stellen (121) kann hier nicht erfolgen.

Rede ist, wird dennoch eine Person beschrieben, die materieller Unterstützung bedarf. Somit zeigt sich materielle Bedürftigkeit und Not sozial gefährdeter und schwacher Personen als ein wichtiger Hintergrund für die Klagen, ohne dass Details konkret geschildert werden müssten. Alleine die Nennung der entsprechenden Personengruppen lassen ein Elendsbild vor Augen treten.¹⁰

Eine Besonderheit Sirachs ist das Hereinnehmen der Geschichte Israels in seine weisheitlichen Lehrgänge. Auch Personen der Historie treten – gerade in prekären Situationen der Auseinandersetzung mit Feinden Israels (in Sir 46,5. 16: ἐχθροί) – als Betende auf. Josua (46,5), Samuel (46,16), David (47,5 mit Goliat) und die Bewohnerinnen und Bewohner Jerusalems zur Zeit Hiskijas und Jesajas (48,20 mit Rabschake) rufen (ἐπικαλέω) in ihrer Bedrängnis zum höchsten Herrscher und Herrn (46,5: ὑψιστος δυνάστης; 46,16: κύριος δυνάστης; 47,5: κύριος ὑψιστος)¹¹ um Hilfe. Neben diesen Gestalten stellt Sir 36,1–22 als Gebet um die Rettung Zions ein weiteres Beispiel für eine – wenngleich unspezifisch geschilderte – geschichtliche Bedrohung von Stadt und Land durch politische Gegner dar.¹²

Für einzelne Personen gibt es eine Vielzahl von Situationen, in denen ein Gebet eine Hilfestellung zur Bewältigung einer Krise sein kann. In Sir 26,5 ist die Rede von Verleumdung, Zusammenrottung und übler Nachrede – evtl. Anspielung auf weitere politische Konflikte –, angesichts derer man fleht, vor ihnen bewahrt oder aus ihnen gerettet zu werden.¹³ Der Umgang mit Reichen und Mächtigen kann für Angehörige eines abhängigen sozialen Standes gefährlich sein, wie Sir 13,1–13 schildert. Daher ruft Sir 13,14+ zu einem Gebet selbst in der Nacht auf.

In Krankheit als existenzieller Gefährdung soll der Kranke zum Herrn beten (εὐχόμεαι), der ihn zu heilen vermag (38,9). Aber auch die behandelnden Ärzte wissen um eine größere Dimension ihrer Tätigkeit und werden bei dieser zum Herrn um Gelingen flehen (38,14: δέομαι). Neben den Ärzten werden noch weitere Professionalisten genannt, die bei ihrer Tätigkeit um den guten Fortgang ihrer Arbeit bitten (38,34b: und ihr Flehen/δέησις [besteht] im Betreiben des

¹⁰ Gerade in Stellen wie Sir 35,16–21 zeigt sich ein starker prophetischer Zug der Weisheitslehre Sirachs. Zugleich werden in diesen Schlaglichtern differenzierte soziale und wirtschaftliche Zustände der ptolemäischen und seleukidischen Epoche in Palästina wahrnehmbar. Vgl. Benjamin G. Wright/Claudia V. Camp, „Who has been Tested by Gold and Found Perfect?“ Ben Sira’s Discourse of Riches and Poverty, *Henoch* 23 (2001) 153–174.

¹¹ Zu den Gottesprädikationen in Sir siehe: Marcus Fang Che-Yong, *Usus nominis divini in Sirach*, VD 42 (1964) 153–168.

¹² Zu Thesen zur konkreten geschichtlichen Verortung siehe Palmisano, *Sir 36H (Anm. 3)* 60–63.

¹³ Hier wird die textlich schwächere Lesart (*lectio varians*) zumindest erwähnt. Dabei wird in V. 5b anstelle des φοβέω/fürchten δέομαι/flehen gelesen.

Handwerks) und damit einen aufbauenden Beitrag zur Gesellschaft leisten.¹⁴ Sir 51,1–12 schildert etwas deutlicher einen existenziellen Notkontext, aus welchem der Beter seinen Bitttruf (V. 9: *ἰκετεία*) erhebt, um Rettung fleht (V. 9: *δέομαι*) und um Hilfe ruft (V. 10: *ἐπικαλέω*). Die sprachlichen Bilder bleiben meist unbestimmt (z.B. V. 2.12: Verderben/*ἀπώλεια*), die Situation bringt den Beter aber an den Rand des Lebens (V. 6: genähert hatte sich dem Tode meine Seele und mein Leben war nahe dem Hades unten). Konkrete Züge zeigen sich mit dem Begriff Zunge/*γλῶσσα* in Verbindung mit Verleumdung/*διαβολή*; in V. 2 noch allgemein (aus der Schlinge verleumderischer Zunge, vor Lippen, die Lüge produzieren) wird V. 6 erstaunlich konkret (Verleumdung einer ungerichten Zunge beim König) und spricht von Gefahren der Denunziation oder verfälschenden Aussagen gegenüber Mächtigen.¹⁵

Rückblickend wird deutlich, dass die Notkontexte breit gestreut sind. Neben sozialen Missständen mit materieller Bedürftigkeit treten bedrohliche Situationen im Krieg ebenso wie die Sorge um das Gelingen der Tätigkeit bei Ärzten und Handwerkern konkret hervor. Das Leben des Einzelnen kann sowohl durch Krankheit als auch durch Verleumdung durch andere vor Mächtigen in Gefahr geraten. Viele dieser Situationen werden plastisch und mit großer Eindringlichkeit geschildert.

Im Kontext der Klage findet sich ein zweiter großer Bereich von Gebeten, die im Umfeld der „Sünde“ gesprochen werden. Hier wird ebenfalls eine Störung der Lebensordnung angesprochen, die sich aber stärker im Bezugsrahmen zwischen Mensch und Gott auswirkt. Daher gilt es Sünde zu bekennen (4,26: *ὁμολογέω*) und Verzeihung bei Gott zu erflehen (21,1; 28,2–4; 39,5 mit *δέομαι*; 34,31 mit *προσευχή*). Gebet ist dabei ein wesentliches Instrument zur Heilung dieser Störungen und zugleich Ausdruck für eine veränderte Einstellung des Menschen selbst (28,3–4; 34,31).¹⁶ Welcher Sachverhalt mit Sünde genau be-

¹⁴ Das Flehen der Handwerker wird positiv gesehen, da sich in ihm ein Gottesbezug ausdrückt. Reitemeyer, Weisheitslehre (Anm. 3) 294, spricht vom „Gebetscharakter der Arbeit“. Viele Ausleger greifen auf den syrischen Text zurück und deuten das Streben der Handwerker als selbstbezogenes „Sinnen“; vgl. George H. Box/William O. Oesterley, *The Book of Sirach*, APOT 1 (1913) 268–517: 455, oder Patrick W. Skehan/Alexander A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AncB 39), New York 1987, 446.

¹⁵ Vinzenz Hamp, *Sirach* (EB 13), Würzburg 1954, 140, spricht von „Sykophantentum vor den heidnischen Machthabern“, ähnlich auch Ceslas Spicq, *L’Ecclesiastique*, in: SB(PC) 6, Paris 1951, 529–841: 836. – Rudolf Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin 1906, 496, wird recht konkret, wenn er von der Zeit Seleukos’ IV. spricht und die Gemeinde als Ganzes beim Oberherrn verleumdet sieht. Als Verleumder kämen für ihn die Tobiaden oder auch die Samaritaner in Betracht.

¹⁶ Johannes Marböck, *Sündenvergebung bei Jesus Sirach. Eine Notiz zur Theologie und Frömmigkeit der deuterokanonischen Schriften*, in: ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Bu-*

geschrieben sein könnte, bleibt meist unbestimmt. Im Umfeld von Sir 28,3–4 ist die Rede von Rache und Zorn gegenüber Mitmenschen, Sir 34,21–31 spricht von Opfern aus dem Besitz von Armen.

Einen letzten Grund für Bitte und Gebet stellt die Suche nach Weisheit dar, wie sie sich am Ende des Buches in Sir 51,13 (ich suchte Weisheit offen in meinem Gebet/προσευχῆ) zeigt und damit auch auf Sir 39,6 zurückverweist, wo ebenfalls – als einziger weiterer Beleg in der Septuaginta – die Verbindung von Weisheit und Gebet zu finden ist.¹⁷

2.1.2 Lob

Im Bereich des Lobes ist der eigentliche Grund letztlich in Gott selbst, seinem Handeln in der Schöpfung und in der Geschichte zu finden. Gott ist als Schöpfer der Ursprung von allem. Welt (z.B. 43,11: der Regenbogen als Schöpfung Gottes) und Mensch (z.B. 32,13) erhalten und verdanken ihr Dasein dem Wirken Gottes. Beim Menschen bietet schon alleine die Tatsache, am Leben zu sein, ein triftiges Motiv zum Lob (17,27–28: αἰνέω/ἔξομολογέω), denn die Toten loben – aus der Sicht Sirachs – nicht mehr. Gottes Macht (3,20), seine Wundertaten (17,8; 38,6; 42,17), seine Großtaten (36,10; 50,22) oder generell seine Werke (17,9; 18,4; 39,14; 42,15; 43,28) ermuntern den Menschen, der dies wahrnimmt, seine Empfindungen und Erfahrungen der Zuwendung Gottes in Dank und Lob zu buchstabieren (17,10; 39,15; 47,10; 51,1.11). Der Mensch ist letztlich von Gott auf Lob hin geschaffen (17,10; 38,6) und soll sich, so lange er lebt (17,27–28), dieses Auftrags bewusst sein. Hervorberechen kann ein solches Lob angesichts der herrlichen Werke der Schöpfung (43,11: Regenbogen) und sich im Kontext der wunderbaren Welt manchmal beinahe grundlos und spontan entfalten (39,14–15; 42,15).¹⁸ Ja, die Schöpfung selbst verkündet dieses Lob (43,2: Sonne) und inspiriert den Menschen dazu, ebenso zu handeln, wie Sir 43,11 mit dem Lob angesichts des Regenbogens deutlich zeigt.¹⁹ Letzt-

ches Sirach (HBS 6), Freiburg/Br. u.a. 1995, 176–184: 179, betont „das unverzichtbare Miteinander von Vergebung erfahrenen Unrechts und Gebet als Weg zur Lösung der Sünden (V.2) beziehungsweise zur Erhörung der Vergebungsbitte“; vgl. auch Gilbert, Prayer (Anm. 3) 126–128.

¹⁷ Rodney A. Werline, Penitential Prayer in Second Temple Judaism. The Development of a Religious Institution (SBL Early Judaism and Its Literature 13), Atlanta 1998, 82–85, sieht einen engen Zusammenhang zwischen dem sündenbekenndenden Gebet und der Erforschung von Schrift und Tradition: „It seems that the confession is prerequisite for, or preparatory for, or leads to the interpretation of scripture and sayings of ancient sages“ (85).

¹⁸ Siehe hierzu besonders die Ausführungen zu Sir 39,12–35 von Liesen, Praise (Anm. 3).

¹⁹ Auch im Siddur gibt es einen Segensspruch beim Anblick des Regenbogens; vgl. Sidur Sefat Emet. Mit deutscher Übersetzung von Selig Bamberger, Basel 1972, 291: „Gelobt [ברוך] seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du des Bundes gedenkst, treu deinen Bund hältst und dein Wort erfüllst.“

lich lobt der Mensch auch deswegen, weil es der einzig mögliche Modus ist, sich umfassend dankbar der Wirklichkeit Gottes zu nähern (43,30: Verherrlicht/*δοξάζω* den Herrn [und] erhebt [ihn], so viel wie ihr könnt, denn er wird auch [das] noch übertreffen. Und ihr, die ihr ihn erhebt, nehmt an Kraft zu, werdet nicht müde, denn ihr könnt [ihn] nicht erreichen).

Immer wieder loben aber auch einzelne Menschen Gott wegen seines hilfreichen Wirkens im Leben der Menschen in Vergangenheit und Gegenwart. So lobt/*αἰνέω* das Volk Gott „in Preisungen/*εὐλογία* des Herrn“, nachdem er David im Kampf gegen die Philister unterstützt hat (47,6). Diese Gebetsbewegung greift David weiter auf, indem er seinem Schöpfer Dank/*ἑξομολόγησις* erstattet (47,8) und Psalmsänger im Tempel aufstellt, damit dieses Lob weiterwirkt (47,9–10).²⁰ Daran kann wohl auch der Kreis kultischen Handelns angeschlossen werden, welches Ort für Lob, aber auch Bitte sein kann, wie die Liturgie in Sir 50 zeigt (V. 18: *αἰνέω*; V. 19: *δέομαι/προσευχή*).²¹ Wenn in Sir 36,10 die Gemeinde Israels oder vielleicht sogar deren Feinde Gottes Großtaten erzählen/*ἐκδιηγέομαι*, dann ist auch hier das wunderbare Handeln Gottes letztlich Impuls für eine solche Bewegung. Aber nicht nur Geschehnisse auf der großen politischen Bühne bieten Anlässe für dankbares Lob. Auch im normalen Leben des Einzelnen gibt es schöne Momente, wie einen Abend mit Speis und Trank bei einem geselligen Bankett, für die man dankbar sein kann (32,13: für [all] dies preise/*εὐλογέω* den, der dich gemacht hat und der dich trunken macht mit seinen Gütern) und zugleich vielleicht auch ein wenig froh, dass man diese auch zum Teil nicht ungefährliche Situation – man denke an den Weinkonsum (31,25–31) – heil überstanden hat. Der Weise dankt ebenso, wenn ihm in Not Hilfe zuteil wurde (51,12: *εὐλογέω*; 51,22: *αἰνέω*). Damit klingt ein Grundton des Lobes mit an, welcher das Bewusstsein von Gottes umfassend barmherzigem Handeln zum Anlass hat (50,22: der an uns handelt nach seinem Erbarmen). Ein besonderer Auslöser ist die Gabe der Weisheit, die den im Menschen grundgelegten Impuls zum Lob (17,9–10) verstärkt und durch eine tiefere Einsicht in die Zusammenhänge der Welt zu einem herausragenden und staunenden Lob-Preis hinführt (39,6: *ἑξομολογέω*; 50,29; evtl. auch 15,10). Preisungen können aber auch durch das Bedürfnis evoziert werden, diesen Gott und sein Handeln vor anderen zu bekennen (39,14–15). Letztlich soll ja jedes Lob in Weisheit erklingen, wie es Sir 15,10 zentral formuliert (*ἐν γὰρ σοφίᾳ ῥηθήσεται*

²⁰ Weitere Hinweise zur Davidperikope bietet Martin Kleer, „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996.

²¹ Zu Sir 50 siehe Otto Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50. An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise of the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel* (JSJ.S 78), Leiden u.a. 2003.

αἴνος) und in Sir 39,6 praktisch durchgeführt wird, wenn der Weise, auf das Flehen um Sündenvergebung in V. 5 folgend, mit dem Geist der Einsicht (*πνεύματι συνέσεως*) erfüllt, Weisheitsworte (*ῥήματα σοφίας*) hervorsprudelnd im Gebet den Herrn preist (*ἔξομολογέω*).²²

2.1.3 Klage und Lob

Die Ursachen und Gründe für Klage und Lob stehen aber nicht nur nebeneinander, sondern gehen vielfach ineinander über. In Sir 17,25–28 verzahnt sich die Mahnung, von den Sünden abzulassen und vor dem Angesicht Gottes zu flehen (V. 25: *δέομαι*), mit den Aussagen, dass nur die Lebenden Gott loben (V. 28: *αἰνέω*). In der Arztperikope (38,1–15) dienen die gottgegebenen Fähigkeiten des ärztlichen und pharmazeutischen Wissens dazu, dass letztlich Gott verherrlicht (V. 6: *δοξάζω*) wird. Zugleich flehen (V. 14: *δέομαι*) auch die Ärzte um Gelingen der Behandlung, ebenso wie der Kranke um Heilung betet (V. 9: *εὐχομαι*). Im Bild des schriftgelehrten Weisen (38,24–39,11) fleht (V. 5 zweimal *δέομαι*) der Weise im Gebet (V. 5: *προσευχή*) wegen seiner Sünden und wird – so Gott will – mit dem Geist der Einsicht erfüllt und preist im Gebet den Herrn (V. 6: *ἐν προσευχῇ ἔξομολογήσεται*).²³ Im großen Gebet in Sir 51,1–12 zeigt sich deutlich, dass das Lob der Rahmenteile (V. 1: *ἔξομολογέω* (2-mal), *αἰνέω*; V. 12: *ἔξομολογέω*, *αἰνέω*, *εὐλογέω*) seinen Ursprung in der Erfahrung der göttlichen Hilfe in Nöten und Gefahr hat (V. 12: denn du hast mich errettet aus dem Verderben), welche im Mittelteil ausführlich geschildert werden. Doch die Wende tritt nicht von alleine ein, sondern gerade durch den Bittruf (V. 9: *ἰκετεία*; V. 11: *δέησις*) des Beters und dessen Klage, aber auch durch ein eingefügtes Lobgelübde (V. 11), welches nach der Rettung sofort erfüllt wird (V. 12).

²² Zur engen Beziehung zwischen Sir 14,20–15,10 und 38,24–39,35 siehe besonders Reitemeyer, Weisheitslehre (Anm. 3). Bei seinen Analysen kommt er zum weitreichenden Schluss: „Proömium und auch Schluß des Psalters scheinen dabei aus einem Kreis zu stammen, dem Sirach nahe gestanden haben wird“ (190).

²³ Liesen, Praise (Anm. 3) 74–80, liest V. 6b nach dem syrischen Text. Für ihn ist G textkritisch suspekt (74), weil „Gebet“ nicht in den Kontext von Inspiration (39,6b) und Weisheitsproduktion (39,6c) passt. Er begründet dies damit, dass *προσευχή* sonst eher dem Bereich der Bitte zuzuordnen ist als dem des Lobes und Dankes. Die einzige Ausnahme bildet für ihn Sir 51Ü. Liesen ist sehr vorsichtig Sir 39,6d im Kontext mit V. 5d zu lesen, da zwischen diesen Stellen nicht von (Sünden-)Vergebung die Rede ist und er auch 39,6b.c nicht als eine solche „Antwort“ auf das Gebet um Sündenvergebung verstanden wissen will. Er sieht G als missverstandene Lesart des Enkels von *בְּהַגְוֹתָ* „in meditation“ (76). – Deutsche Übersetzung des syrischen Textes von Victor Ryssel, Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs, APAT 1 (1900) 230–475: 424: „[S]ie werden ihn preisen ob seiner Gedanken.“ – Núria Caldach-Benages u.a., La sabiduría del escriba. Edición diplomática de la versión siríaca del libro de Ben Sira según el Códice Ambrosiano, con traducción española e inglesa (Biblioteca Midrásica 26), Estella 2003, 224: „[A]nd they will praise him for his thoughts“.

Auch im abschließenden Text folgt auf Suche und Ringen um Weisheit (51,13.19) das Lob für die erflachte Gabe (51,22–29) in einer ähnlichen Bewegung, wie sie auch Sir 39,5–6 gezeigt hat.

2.2 Subjekte des Gebets

Welche Personen u.a. sind aber Träger und Subjekte des Gebets im Sirachbuch bzw. werden mit diesen in Verbindung gebracht?

Mit 27 Belegen sind die Schüler Sirachs die größte genannte Gruppe.²⁴ Sie sind die primäre Zielgruppe der Gebetsaussagen im Buch. Die Schüler werden als Einzelpersonen oder als Gruppe angesprochen bzw. werden ihnen in Kontexten solcher Anreden Haltungen des Gebets vor Augen gestellt. Selten findet sich bei Gebetsaussagen eine konkrete Anrede (21,1; 38,9: Kind/*τέκνον*). Meist ist aus den Kontexten auf die von Sirach angesprochenen Schüler zu schließen.²⁵ Bei den Stellen fällt auf, dass die Anrede der Schüler im Kontext der Klage sich meist im Singular (z.B. 21,1: flehe/*δέηθητι*) artikuliert, jene des Lobes meist im Plural (z.B. 39,14: preist/*ἐύλογήσατε*); beide meist in Imperativformen, was auf den lehrhaften Charakter des ganzen Buches hinweist.²⁶ Dimensionen der Klage betreffen zunächst eher den Einzelnen. Ermunterungen zur Bitte, Klage und Umkehr erfolgen nicht kollektiv, sondern in einem geschützten, persönlicheren Rahmen. Das Lob zeigt sich hingegen als eine gemeinsame Gebetsbewegung, die man nicht alleine vollzieht, sondern die auf ein „Mehr“ an Stimmen abzielt. Die meist im Singular angesprochenen Klageaspekte wenden sich ab Sir 39,14 mit Lobaufforderungen in den Plural. Damit scheint zunächst eine persönliche Hinführung zu Dimensionen von Bitte und Klage vorzuherrschen, welche danach in ein gemeinschaftlich vollzogenes Lob übergeht.

In den Texten finden sich immer wieder Stellen, besonders beim Lobvokabular, welche entweder allgemeine anthropologische Aussagen (17,8.9.10.28; 32,14) tätigen oder offene Formulierungen wie „ein Mensch/Menschen“ (*ἄνθρωπος* [28,3.4; 38,6]) „niemand“ (*οὐθενι* [18,4]) oder „wer?“ (*τίς* [17,27; 18,5; 43,31]) gebrauchen. Darin wird deutlich, dass der lebendige Mensch dazu berufen ist, das Lob seines Schöpfers zu singen (17,8–10.28), denn die Toten vermögen dies nicht mehr (17,27–28). Zugleich aber vermag kein Mensch

²⁴ Graphisch unterschiedlich dargestellt: Klage, *Lob*: 4,26; 7,10.14; 13,14+; 17,25; 18,22.23; 21,1; 28,2; 32(35),13; 35(32),10; 37,15; 38,9; 39,14c.d.15a.b.d.35a.b; 43,11.28a.30a(2x).c; 50,22a; 51,29.

²⁵ Z.B. Sir 7,10 (Sei nicht kleinmütig in deinem Gebet [LXX.D]/*μὴ ὀλιγοψυχῆσης ἐν τῇ προσευχῇ σου*); 17,25 (Wende dich zum Herrn [LXX.D]/*ἐπίστρεφε ἐπὶ κύριον*).

²⁶ Auch die Apostolischen Konstitutionen aus Syrien bezeugen die Empfehlung, das Buch Jesus Sirach im kirchlichen Kontext zur Unterweisung der Jugend zu verwenden; vgl. Maurice Gilbert, *Jesus Sirach*, RAC 17 (1996) 878–906: 894.

(18,4), alle Wundertaten und Erbarmungen Gottes an den Menschen einigermaßen vollständig zu beschreiben (18,5; 43,31). Gebet ist besonders nach den Stellen in Sir 17 ein Wesenszug des Menschen, angelegt in der Schöpfungsordnung – ein Gedanke, der in dieser Deutlichkeit wohl zum ersten Mal im Alten Testament seine Formulierung findet.

Zum Teil werden Personen in den Texten über ihre Handlungen oder ihren „Zustand“ genauer qualifiziert. Subjekte des Gebets sind den Vater ehrende (3,5), demütige (3,20), sündige (15,9) und barmherzige Menschen (32,14), die zum Teil auch auf die Gruppe der Schüler hin durchlässig sind. Hier könnte man auch die sündigen Menschen (15,9) einordnen, die nicht Subjekte des Lobes sein sollen; als Subjekte reuiger Klage wären diese freilich auch in die Gebetssubjekte aufgenommen (vgl. 21,1). Definitiv keine Möglichkeit mehr Gebete zu sprechen, weder Klage noch Lob, haben die Toten (17,28), deren Zustand eine Mahnung für all jene ist, die durch Sünde an Lebensgrenzen (ver)stoßen und doch noch die Möglichkeit zu Gebet und Umkehr besitzen (17,25).

Eine besondere Gruppe bilden auch arme und bedrückte Menschen, die primär im Kontext der Klage ihre Not vor Gott bringen (4,5.6; 21,5; 35,16–17.20–21). Gerade in Sir 35 wird mit der Nennung von Witwen und Waisen dieser Personenkreis deutlich benannt, deren Gebete, deren Schreie in Not und Unterdrückung eine bevorzugte Stellung bei Gott haben. Hier wird mit der Witwe auch ausdrücklich eine Frau als Subjekt des Gebetes genannt. Nur mehr in Sir 48,20 sind die Bewohnerinnen Jerusalems – wenn auch nicht direkt benannt – noch am transparentesten durch Formulierung und Kontext wahrnehmbar.²⁷

Auch Vertreter unterschiedlicher Berufsgruppen treten im Buch als Betende auf. So sind sich Ärzte (38,14) und Handwerker (38,34) bewusst, dass nicht nur sie allein das Gelingen ihrer Arbeit in den Händen halten, sondern auf Hilfe und Unterstützung auch von göttlicher Seite her angewiesen sind.²⁸ In besonderer Weise trifft dieses Wissen um größere Zusammenhänge natürlich auf den

²⁷ Ansonsten sind Frauen in den allgemein anthropologischen Aussagen und in den offenen Formulierungen mitzudenken. Sirach stellt also nicht wie andere Literatur in seiner Vorgeschichte (z.B. Hagar, Mirjam, Hanna) oder seines Umfelds (Sara in Tob, Judit) namentlich genannte Frauen als betende Gestalten dar. In Sir 26,23b+ erwähnt er die *γυνή εὐσεβής*, die durchaus als eine betende Frau zu denken ist; vgl. Jdt 8,31. Gilbert, *Prayer* (Anm. 3) 118, nennt für den zweiten Teil des Gebets in Sir 22,27–23,6 auch Frauen als mögliche Adressatinnen der Lehre. Somit könnten wohl auch Frauen ein solches Gebet (23,2–6) sprechen. – Vgl. zur Thematik von Frauen in deuterokanonischen und apokryphen Schriften Toni Craven, „From Where Will My Help Come? Woman and Prayer in the Apocryphal/Deuterocanonical Books“, in: Matt P. Graham/Rick R. Marrs/Steven L. McKenzie (Ed.), *Worship and the Hebrew Bible. Essays in Honor of John T. Willis* (JSOT.S 284), Sheffield 1999, 95–109.

²⁸ In der Aufzählung der Handwerker in Sir 38,25–34 werden u.a. genannt (nach LXX.D): Bauer, Zimmermann, Baumeister, Siegelschneider, Kupferschmied und Töpfer.

Schreiber zu (38,24: *γραμματεὺς/רסופ*).²⁹ In seinem ausführlichen Portrait finden sich in Sir 39,5–6 geballte Aussagen zum Gebet in den Formen von Klage und Lob.

In enger Anlehnung an den Schreiber zeigt sich die Gestalt des Weisheitslehrers selbst, der in Ich-Form an 19 Stellen sowohl Klage als auch Lob artikuliert.³⁰ Von den Formen her betrachtet, ist er das dritthäufigste Gebetssubjekt des Buches. Da er auch als Verfasser des Buches gelten kann, ist seine Rolle als Beter nicht hoch genug einzuschätzen. Da sich die meisten Formen in Sir 51 finden, illustriert dieses Kapitel vielleicht am konturiertersten Aspekte eines persönlichen Gebetsverständnisses und Gebetsweges.³¹

Auch Gestalten und Größen der Vergangenheit treten als Betende im Sirachbuch auf. In einer kollektiven Dimension sind es Glieder des Volkes wie die früheren Geschlechter (2,10: *γενεαὶ ἀρχαῖαί*), die Gott anriefen, sind es die Diener Gottes (36,22: *δεήσεως τῶν ἱκετῶν*) mit ihrem Flehen, das Volk zur Zeit Davids (47,6) und die Bewohnerinnen und Bewohner Jerusalems zur Zeit Hiskijas (48,20). Eine Frage wäre, ob man nicht die „Heiligen des Herrn“ (42,17: *ἁγίοις κυρίου*) auch an dieser Stelle benennen kann. Mit Josua (46,5), Samuel (46,16), Salomo (47,17)³² und ausführlich bei David (47,5–10) werden besondere Leuchten in der Gebetsgeschichte Israels sichtbar. Bis auf die beiden zuletzt genannten überwiegen die Aspekte der Klage in den kleinen Portraits. Bei David gehen Klage und Lob ineinander über.

Bereits erwähnte Textstellen, Sir 47,6 und 48,20, deuten eine gemeinschaftlich getragene Gebetsbewegung an. Ebenso ist Sir 36 ein Gebet in „Wir“-Form, das am Ende (V. 22) von „Dienern“ spricht und ganz Jakob im Blick hat. Den Faden weitergesponnen bietet Sir 50 die Szenerie eines liturgischen Handelns

²⁹ Die hebräischen Textzeugen nach Pancratius C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (VT.S 68), Leiden u.a. 1997.

³⁰ Lobbelege sind kursiv gesetzt: Sir 42,15a.b; 51,1a.b.c.8.9a.b.10.11a.b.c.12c.d.13.17.19.22.29.

³¹ Die zahlreichen sprachlichen Verbindungen von Sir 51,1–12 (siehe Urbanz, *Gebet* [Anm. 5] 271–277) lassen die These des sekundären Charakters von Sir 51,1–12 als unwahrscheinlich erscheinen; siehe eine Darstellung der Diskussionslinien bei Georg Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* (ATD Apokryphen 1), Göttingen 2000, 344 Anm. 2, oder auch die Argumentation bei Heinz-Josef Fabry, *Jesus Sirach und das Priestertum*, in: Irmtraud Fischer/Ursula Rapp/Johannes Schiller (Hg.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Festschrift für Johannes Marböck* anlässlich seiner Emeritierung (BZAW 331), Berlin u.a. 2003, 265–282: 278.

³² Salomo fehlt meist in Aufzählungen betender Gestalten im Sirachbuch. Es fällt aber auf, dass er auch mit der Dichtung von Gesängen (*ὕδαί*) für Staunen sorgt und damit einen Terminus aus der von David ausgehenden Lobbewegung aufgreift (47,9). Sowohl das hebräische *שיר* als auch das griechische *ὕδαί* lassen profanen (Am 5,23), religiösen (Ps 42[41],9) sowie kultischen Gesang der Leviten mit Instrumentalbegleitung (Neh 12,27) als Deutung zu; vgl. Box/Oesterley, *Sirach* (Anm. 14) 498.

mit größer Öffentlichkeit und verteilten Rollen. Neben dem Hohenpriester Simon sind es die Söhne Aarons (50,16), die Psalmensänger (50,18; vgl. 47,9–10) und das ganze Volk (50,17.19).

Außerhalb der Gemeinde Israels stehen die Feinde des Volkes (36,10), die aber ebenfalls letztlich zum erzählenden (*ἐκδιηγέομαι*) Lob der Taten Gottes hingeführt werden sollen.³³ Als kosmisches Element wäre noch die Sonne zu nennen, die mit ihrem Aufgang als Verkünderin (43,2: *διαγγέλλω*) der Herrlichkeit agiert.

2.3 Methoden der Gebetsschule

Wie die kurzen Hinweise auf Inhalte und Facetten des Gebets zeigen wollten, zieht sich dieses Thema subtil und mit Gewicht durch das Sirachbuch. Der Grundduktus des Buches ist didaktischer Natur mit seinen Schwerpunkten auf Belehrung, charakterlicher Formung und Hilfestellungen für ein gelingendes Leben.³⁴ Gebet ist auf all diesen Ebenen ein Faktor, den es anzusprechen gilt, wengleich es erstaunlich ist, dass erst die jüngere Weisheit dieses Thema deutlicher artikuliert.³⁵ Wie aber bringt Sirach das Gebet seinen Schülern gegenüber zur Sprache? Drei Arten lassen sich entdecken.

2.3.1 Beispiele

Ein wesentliches Element sind anschauliche und konkrete Beispiele von Menschen aus Vergangenheit und Gegenwart. Bereits im Auftakt der Gebetsthema-

³³ Von einer Mitte dieses Abschnittes spricht Johannes Marböck, Das Gebet um die Rettung Zions in Sir 36,1–22 (G: 33,1–13a; 36,16b–22) im Zusammenhang der Geschichtsschau Ben Siras, in: ders., Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach (HBS 6), Freiburg/Br. u.a. 1995, 149–166: 157.

³⁴ Siehe zur Frage nach dem Bildungsverständnis Frank Ueberschaer, Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379), Berlin u.a. 2007, 3–24, mit seinen Hinweisen zur Forschungsgeschichte. – Benjamin G. Wright, Access to the Source. Cicero, Ben Sira, the Septuagint and their Audiences, JSJ 34 (2003) 3–27: 23–24, streicht besonders den Bildungskontext Alexandriens für die Übersetzung des Enkels und der LXX im Gesamt heraus; siehe auch ders., Wisdom, Instruction, and Social Location in Sirach and 1 Enoch, in: Esther G. Chazon/David Satran/Ruth A. Clements (Ed.), Things Revealed. Studies in Early Jewish and Christian Literature in Honor of Michael E. Stone (JSJ.S 89), Leiden u.a. 2004, 105–121: 113. – Theophil Middendorp, Die Stellung Jesu Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1972, 32, spricht von Sir als einem Schulbuch. – Siehe zur Frage nach der Beherrschung des Griechischen in Palästina: Michael Zugmann, „Hellenisten“ in der Apostelgeschichte. Historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6,1; 9,29; 11,20 (WUNT 2/264), Tübingen 2009, 205–294.

³⁵ Siehe weiterführend Herman L. Jansen, Die spätjüdische Psalmendichtung, ihr Entstehungskreis und ihr „Sitz im Leben“. Eine literaturgeschichtlich-soziologische Untersuchung (SNVAO.HF 3), Oslo 1937, und Norman B. Johnson, Prayer in the Apocrypha and Pseudepigrapha. A Study of the Jewish Concept of God (JBL.MS 2), Philadelphia 1948.

tik in Sir 2,10 wird mit dem Verweis auf die früheren Geschlechter, deren Ruf bei Gott Beachtung fand, ein positives Grundsignal für eine Übernahme eines solchen Verhaltens gegeben.³⁶ An prominenten Gestalten der Geschichte Israels wie Josua (46,5), Samuel (46,16), David (47,1–11), Hiskija und Jesaja mitsamt den Bewohnerinnen und Bewohnern Jerusalems (48,20) zeigt sich, dass Gebete nicht im Nichts verhallen, sondern Gott auf Anrufung, Bitte und Klage der Menschen helfend reagiert. Ebenso – besonders bei David (47,8–10) und angedeutet bei Salomo (47,17) – klingen auch Lob und Dank an. Besonders die Nennung vieler Details bei David in Sir 47 – wie „anrufen“ (V. 5), „in allem Tun Dank erweisen“ (V. 8), „Wort der Verherrlichung“ (V. 8), „Gottesliebe aus ganzem Herzen“ (V. 8), „den Festen Schönheit verleihen“ (V. 10) – gibt nachahmenswerte Linien vor. Das Beispiel berühmter Personen kann zu eigenen Gesten des Gebets hinführen und Möglichkeiten verdeutlichen, wann und wie man Gott mit der Realität der Menschen im Sprechakt des Gebets konfrontieren kann bzw. ihn zu loben vermag.

Auch der Weisheitslehrer selbst als direkte Bezugs- und Vorbildperson der Schüler kann als „Medium“ dienen. Dies wird besonders an jenen Stellen deutlich, an welchen er in Formen der 1. Person Singular (z.B. 42,15) vom Gebet spricht, besonders detailreich ist dabei Sir 51,1–12.13–30 (vgl. die vielen Ähnlichkeiten mit der Davidsperikope).³⁷ Auch in den Texten über die Rolle des schriftgelehrten Weisen (15,9–10; 39,1–11) wird etwas vom hohen Ideal Sirachs für diesen Stand deutlich.³⁸ Gebet ist dabei ein totales Engagement,³⁹ das eine Grundhaltung ausdrückt⁴⁰ gerade auch in der Sensibilität für die mit „Sünde“ bezeichneten Wirklichkeiten. Das eigene Beispiel als direktes Vorbild und jenes des schriftgelehrten Weisen, mit seiner eigenen Person oszillierend, soll die

³⁶ Auf die „fundamentale“ Stellung dieser Aussage verweisen Núria Calduch-Benages, *Un Gioiello di Sapienza. Leggendo Siracide 2 (Cammini nello Spirito 45: Biblica)*, Milano u.a. 2001, sowie Gilbert, *Prayer* (Anm. 3) 122–124.

³⁷ So zum Beispiel: *ἐπικαλέω* in Sir 47,5 und 51,10 oder *ἐξομολογέω* in Sir 47,8 und 51,1.11.

³⁸ Siehe dazu auch Johannes Marböck, *Sir 15,9f – Ansätze zu einer Theologie des Gotteslobes bei Jesus Sirach*, in: ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach (HBS 6)*, Freiburg/Br. u.a. 1995, 167–175.

³⁹ Ausdruck bereits bei Josef Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinäre Bedeutung (AnBib 30)*, Roma 1967, 230. Hierbei wird gerade die enge Verbindung zwischen Gebet und Gottesfurcht als Ausdruck der (persönlichen) Frömmigkeit des Weisen deutlich.

⁴⁰ Vgl. Otto Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira (OBO 1)*, Freiburg/Schweiz u.a. 1973, 194.

jungen Schüler zu einer ähnlichen Ausformung der Persönlichkeit, geprägt von deutlichen Zügen des Gebets, anregen.⁴¹

Auch die Ärzte und Handwerker (Sir 38) mit ihrer Gebetspraxis des Alltags zeigen Haltungen der Frömmigkeit, die einem Schreiber noch mehr anstehen sollten.

2.3.2 Motivation und Anleitung

Neben den Lebensbeispielen von Menschen bemüht sich Sirach die jungen Menschen auch durch andere Hinweise, Anregungen oder Beispiele zum Gebet oder damit verbundenen Handlungen zu motivieren. Er regt aber nicht nur Gebetshandlungen an, sondern erteilt klare Anleitungen und Hilfestellungen über deren „wann“ und „wie“. Man soll im Gebete weder kleinmütig sein (7,10: *μὴ ὀλιγοψυχῆσης ἐν τῇ προσευχῇ σου*) noch zu viele Worte machen (7,14: *μὴ δευτερώσης λόγον ἐν προσευχῇ σου*).⁴² Angesichts gefährlicher und beunruhigender Situationen (13,14), bei Unruhen (26,5) und natürlich im Krankheitsfall (38,9) soll man Gebete sprechen. Wie man sich in Situationen, in denen man Hilfe und Orientierung benötigt, an Gott wenden soll (37,15),⁴³ so soll man ihm auch nach positiven Erfahrungen danken, wie z.B. für alles Gute, das man von ihm geschenkt bekommen hat (32,13).

Generell soll man sich früh aufmachen, ihn zu suchen, auch im Gebet (32,14),⁴⁴ und wer Gott in solchem Wohlgefallen dient, dessen Flehen dringt bis zu den Wolken (35,20). Auch über Gebetshaltungen erfährt der junge Mensch anhand von Beispielen anderer, wenn diese z.B. die Hände ausbreiten (48,20), und welche Abfolgen in öffentlichen Liturgien einzuhalten sind (50,16–19).⁴⁵ Kultisches Handeln soll grundsätzlich mit Freundlichkeit ausge-

⁴¹ Núria Calduch-Benages, *God, Creator of All* (Sir 43:27–33), in: Renate Egger-Wenzel (Ed.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham, Ushaw College 2001* (BZAW 321), Berlin u.a. 2002, 79–100: 91, nennt Sirach einen guten Pädagogen, da er praktiziert, was er predigt. Dies zeigt sich gerade in Bezug auf die Aufforderungen an andere, Gott zu loben (Sir 39), und in seinem eigenen dargebrachten Lob in Sir 51.

⁴² Für Oda Wischmeyer, *Die Kultur des Buches Jesus Sirach* (BZNW 77), Berlin u.a. 1995, 197, muss das Gebet, wenn es auch als „persönlichere Spielart des Umgangs mit Gott“ erscheint, doch auch im Unterricht gelehrt werden, „da man sich Gott ebensowenig formlos nahen darf wie einem Menschen“.

⁴³ Sir 37,15 (LXX.D): „Und bei allen diesen (Dingen) flehe zum Höchsten, damit er in Wahrhaftigkeit deinen Weg leite.“ – Für Gilbert, *Prayer* (Anm. 3) 131, zeigt gerade auch diese Stelle die Bedeutung des Gebets für Sirach. Hier geht es nicht um einen Ruf nach Hilfe, um eine Bitte um Verzeihung, um eine Warnung, Sünden zu vermeiden, oder Aufforderungen zum Lobpreis.

⁴⁴ Das Verb „früh aufstehen, suchen“ *ἄρθρίζω* ist insofern bedeutend, da es auch in Sir 39,5 beim Schreiber auftaucht.

⁴⁵ Die Schilderung von Sir 50 ist reich an Details. Welche Liturgie dahinter zu vermuten ist, wird unterschiedlich gedeutet. Für Sauer, *Jesus Sirach* (Anm. 31) 340, ist eine genaue Bestimmung

führt werden (35,10).⁴⁶ Vor allem zum staunend bewundernden Lob soll man sich hinreißen lassen, spontan beim Anblick herrlicher Schauspiele in der Natur wie dem Regenbogen (43,11) oder – wie in vielen Variationen geschildert – angesichts des Wissens um das herrliche Wirken Gottes in der Natur (39,12–15,35) und am Menschen (50,22). Solches Lob soll kräftig gesprochen werden (43,30), und niemals soll man sich dessen schämen (51,29). Es soll bis in Ewigkeit weiterwirken (51,30). Die Schüler sind in diesem Prozess nicht allein. Der Weisheitslehrer begleitet sie und nimmt sie in seine Gebetsbewegung, in ein gemeinsames „Wir“ (43,28) mit hinein.

Ein weiterer großer Bereich ist die Sünde, die Sirach wiederholt anspricht. Wie verhält man sich, wenn man gesündigt hat? Hier spielt das Gebet eine wesentliche Rolle, da man dabei die Sünden bekennen soll und sich dafür nicht zu schämen braucht (4,26). Er ruft aber ins Bewusstsein, dass noch andere Schritte damit verbunden sein müssen: zuerst ist es die Hinwendung zum Herrn, gefolgt vom Ablassen von der Sünde und zuletzt das Flehen um Sündenvergebung (17,25; 21,1).⁴⁷ Diese wird eher gewährt, wenn man selbst auch im Alltag Vergebung erwiesen hat (28,2.4)⁴⁸ und die Sünde auch nicht wieder begeht (34,31). Warum dies wichtig ist, schildert der Kontext von Sir 17,25, wenn in Sir 17,27–28 mit dem Tod als bedrohlich naher Konsequenz zu rechnen ist.

Auch für die Gelübdepraxis gibt Sirach konkrete Hinweise. Er mahnt, Gelübde (εὐχὴ) nicht leichtfertig auszusprechen (18,23), und wenn gesprochen, diese auch zu erfüllen (18,22).

Zusammenfassend zeigt sich: auf einer ersten Ebene sind jene Stellen, die vom wirksamen Gebet und Flehen der Armen sprechen, Mahnungen an die Jugend, die Armen, Bedrückten, Flehenden, Waisen und Witwen nicht links liegen zu lassen, sondern sich ihnen zuzuwenden, da Gott ihr Schreien über unge-

der geschilderten Kultfeier nicht möglich; er stellt nur die Diskussionsansätze zu Tamid und Yom Kippur dar. Siehe auch Skehan/Di Lella, Ben Sira (Anm. 14) 550f.; Johannes Marböck, Der Hohepriester Simon in Sir 50 – Ein Beitrag zur Bedeutung von Priestertum und Kult im Sirachbuch, in: ders., Weisheit und Frömmigkeit. Studien zur alttestamentlichen Literatur der Spätzeit (ÖBS 29), Frankfurt/M. u.a. 2006, 155–168: 160–161, sowie Mulder, Simon (Anm. 21) 168–175, der die Deutung als Rosch Haschana vorschlägt.

⁴⁶ Sir 35,10: ἐν ἀγαθῷ ὀφθαλμῷ δόξασον τὸν κύριον/mit einem freundlichen Auge ehre den Herrn.

⁴⁷ Roland E. Murphy, Sin, Repentance, and Forgiveness in Sirach, in: Renate Egger-Wenzel u.a. (Hg.), Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira (BZAW 270), Berlin u.a. 1998, 261–270: 262–263, betont die Direktheit des Programms Sirachs zur moralischen Formung seiner Schüler mit diesem realistischen Beispiel.

⁴⁸ Gerne wird bei diesen Stellen nicht nur auf gleiches Gedankengut in neutestamentlichen Schriften hingewiesen (z.B. im Vaterunser Mt 6,12), sondern auch auf andere frühjüdische Schriften (z.B. TestGad 6,3–7); vgl. Skehan/Di Lella, Ben Sira (Anm. 14) 363f.; Box/Oesterley, Sirach (Anm. 14) 408.

rechte Behandlung hört und entsprechend auf die Verursacher reagieren wird (4,5–6; 21,5; 34,29; 35,16–17.21). Auf einer zweiten Ebene können diese Aussagen aber auch Anstoß sein, wenn die Schüler selbst einmal in eine Notsituation kämen und selbst Bittende, Flehende und Arme wären, sich vertrauensvoll an ihren Schöpfer (4,6) zu wenden und auf die Macht der Gebete (35,21–22) zu vertrauen, selbst wenn man nur mehr einen Fluch auszusprechen vermag (4,5; 34,29).

Zur Motivation eines Gebets zählt auch die Aussage, dass Gott im Falle des Gebets ebenso aufmerksam handelt, wie man sich gegenüber seinem leiblichen Vater verhält (3,5).

An dieser Stelle könnte man auch die großen Gebete im Buch selbst einordnen, die nachvollziehbare Gebetsbewegungen darstellen:⁴⁹ das Gebet um Bewahrung vor Torheit und Unbeherrschtheit (22,27–23,6),⁵⁰ um Errettung des Volkes, der Stadt und des Tempels (36,1–22)⁵¹ und das Dankgebet (51,1–12).⁵² Sie bieten in unterschiedlichen Lebensumständen die Möglichkeit, entlang der vorkomponierten Gebetspartitur des Ben Sira seine Stimme zum Herrn zu erheben.

2.3.3 Reflexion

Wie es sich für einen Weisheitslehrer gehört, reflektiert er über das Thema, das ihn in seiner Lehre beschäftigt, und bietet diese Überlegungen auch seinen

⁴⁹ Titel der Gebete nach Sauer, *Jesus Sirach* (Anm. 31) 170.247.344. – Die Litanei Sir 51,12e+–zj+ wäre auch zu nennen, wird aber nur in SirH^B überliefert.

⁵⁰ Siehe weiters Pancratius C. Beentjes, *Sirach 22:27–23:6 in zijn context*, *Bijdr.* 39 (1978) 144–151, und Friedrich V. Reiterer, *Gott, Vater und Herr meines Lebens. Eine poetisch-stilistische Analyse von Sir 22,27–23,6 als Verständnisgrundlage des Gebetes*, in: Renate Egger-Wenzel/Jeremy Corley (Ed.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003 (DCLY 2004)*, Berlin u.a. 2004, 137–170.

⁵¹ Neben Palmisano, *Sir 36H* (Anm. 3), und Marböck, *Gebet* (Anm. 33) 149–166, ist noch zu nennen: Marco Zappella, *L'immagine di Israele in Sir 33(36),1–19 secondo il ms. ebraico B e la tradizione manoscritta greca. Analisi letteraria e lessicale*, *RivBib* 42 (1994) 409–446.

⁵² Einen Vergleich von SirH und SirG bietet Otto Mulder, *Three Psalms or Two Prayers in Sirach 51? The End of Ben Sira's Book of Wisdom*, in: Renate Egger-Wenzel/Jeremy Corley (Ed.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003 (DCLY 2004)*, Berlin u.a. 2004, 171–201. Da sich H für eine öffentliche Rezitation in einem rituellen Rahmen besser eignet als G, kann sich Maurice Gilbert, *L'action de Grâce de Ben Sira (Si 51, 1–12)*, in: Raymond Kuntzmann (Ed.), *Ce Dieu Qui Vient. L'Ancien et le Nouveau Testament offertes au Professeur Bernard Renaud à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire (LeDiv 159)*, Paris 1995, 231–242: 239–240, das Gebet in einer Zeremonie im Tempel vorstellen. – Für Wischmeyer, *Kultur* (Anm. 42) 269, spiegelt sich in Sir 51,1–12 der priesterlich-levitische Tempelgottesdienst der nachexilischen Zeit.

Schülern dar.⁵³ Schon im Rahmen der Motivation zum Gebet leuchten Spuren einer solchen Reflexion auf, wie im Nachdenken über das Gebet der Armen (4,5–6; 21,5; 34,29; 35,16–17.21–22) oder mit Fragen von Sünde und Vergebung (4,26; 17,25; 21,1; 28,2.4; 34,31).

Daran wären auch die Aussagen von Sir 15,9–10 anzuschließen, die ja abgesehen von Sir 3,20 das erste Mal dichtes Lobvokabular im Buch bieten. In ihnen wird die Unvereinbarkeit von Gotteslob und Sündermund (15,9) und als Kontrast dazu die legitime Aussprache aus dem Mund des Weisen (15,10) betont. Allein diese Aussagen zeugen schon von einem umfassenden Wissen und Nachdenken über die Zusammenhänge und Folgen von sündiger Rede und dem Ansprechen des heiligen Gottes im Lob.⁵⁴ Zudem stellt die zweite Vershälfte jeweils die Handlungen in einen Bezug zu einer göttlichen Ordnung und vertieft damit die Hintergrundbezüge durch diese Aussage noch weiter. Ähnlich tauchen sie später nochmals in der Darstellung der Gebetsbewegung des schriftgelehrten Weisen in Sir 39,5–6 auf.

In den anthropologischen Grundsatzaussagen von Sir 17,8–10 zeigen sich reiche Verknüpfungen mehrerer Themenfelder wie Schöpfung, Aufgaben des Menschen und Lob. Dies erfordert ein Bewusstsein für die einzelnen Bereiche und eine weitere adäquate theologische Verknüpfung.

Werden in Sir 17 die Grundlagen gelegt, so stellt Sir 18,4–5 auch Grenzen dieser Bewegung klar, indem Sirach die Kontingenz menschlicher Denkbemühungen und Gebetsbewegungen eingesteht, wie auch Sir 42,17 und 43,28–31 in diese Richtung weisen.

Vielleicht deuten sich in den Aussagen über das Wirken der Handwerker in deren Konnex von Schöpfung und Gebet – im Übergang zum Bild des schriftgelehrten Weisen in Sir 38,34 – Linien eines Erwägens von Zusammenhängen unter der Oberfläche des alltäglichen Tuns und mit dem die geschaffene Welt festigenden Handeln im Gebet an.

Gerade den Gebetsweg aus Sir 51,1–12 mit seinen verschiedenen Stufen von lobender Einleitung (V. 1) über die zurückliegende Rettung (V. 2), die Beschreibung der Notsituation (V. 3–9) mit Lobgelübde bis hin zur Wendung der Not (V. 10–11) und abschließendem Dank (V. 12) könnte man auch als mit Gebet durchlebte, verarbeitete und im Gebet gedeutete abschließende Reflexion verstehen.

⁵³ Vgl. Michael Ehrmann, *Klagephänomene in zwischentestamentlicher Literatur* (BEAT 41), Bern u.a. 1997, 334: „Die Reflexion ist das hervorstechende Merkmal aller zwischentestamentlichen Klagetexte.“

⁵⁴ Hier ist auf weiterführende Arbeiten zu verweisen: Marböck, *Sir 15,9f* (Anm. 38) 167–175; Reitemeyer, *Weisheitslehre* (Anm. 3) 244–256; Liesen, *Praise* (Anm. 3) 139–143; Gilbert, *Prayer* (Anm. 3) 126–128.

3. Resümee und die Rolle von Klage und Lob im Sirachbuch

Das Sirachbuch ist reich an Themen und literarischen Formen. Diese Breite und Vielfalt zeigt sich auch im Zusammenhang mit dem Bereich des Gebets im Blick auf dabei angesprochenen Inhalte, Subjekte und Ziele. Diese passen gut in den didaktischen Kontext des Buches und zu einem Begriff von Bildung, der auch religiöse Formung und Gebet beinhaltet. Primär werden die Schüler angesprochen, in ihrem Leben die vielfältigen Weisen eines Gebetslebens einzuüben und zu nutzen, um im lebendigen Dialog mit Welt und Gott zu bestehen. Das Beispiel des eigenen Lehrers und jenes von einzelnen oder kollektiven Größen Israels, verknüpft mit Verheißungen, sollen zu einem solchen Lebensprozess motivieren. Klage und Lob haben innerhalb der Größe des Gebets einen konstitutiven Platz, indem alle Seiten der Realität, die harten und störenden, als auch die schönen und beglückenden, in entsprechender Weise auch in ihrer Dynamik artikuliert werden. Das Sirachbuch ist damit Teil einer größeren Bewegung, die sich auch im Tobit- und Juditbuch oder in Qumran zeigt.⁵⁵

Impulse daraus können nicht nur dann anklingen, wenn wir wie SirH 51,10 „Vater“ als besondere Gebetsanrede verwenden und unsere Bitten Gott darbringen.⁵⁶

⁵⁵ James L. Crenshaw, *The Restraint of Reason. The Humility of Prayer*, in: ders., *Urgent Advice and Probing Questions. Collected Writings on Old Testament Wisdom*, Macon 1995, 206–221: 212: „The intertestamental literature witnesses a proliferation of prayers, and that trend continues in the texts from Qumran as well.“

⁵⁶ Zur Vateranrede Gottes und der Diskussion zu dieser Stelle sei verwiesen auf Angelika Strotmann, „Mein Vater bis du!“ (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften (FTS 39), Frankfurt/M. 1991, 83–93, sowie auf Jeremy Corley, *God as Merciful Father in Ben Sira and the New Testament*, in: Renate Egger-Wenzel (Ed.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham*, Ushaw College 2001 (BZAW 321), Berlin u.a. 2002, 33–38: 35.