

Sir 51,1–12: Anhang oder Knotenpunkt?

Werner Urbanz

Die Verbindung von Weisheit und Gebet ist ein Spezifikum der Lehren des Sirachbuches. Reflexionen über und Praxis des Gebetes durchziehen das Buch und verdichten sich im lyrisch gehaltenen Finale.¹ Von den vielen Fragen, die dieses Kapitel aufwirft, soll im Folgenden jenen nach dem Zusammenhang und Verhältnis von Sir 51,1–12 mit dem Buchganzen nachgegangen werden.² Dabei werden einzelne Aspekte,³ besonders

1. Walter Baumgartner, "Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach," ZAW 34 (1914): 193–94. Die hymnischen Teile des Buches sorgen nicht nur für Abwechslung, sondern vermögen „die Mannigfaltigkeit der Stimmungen einer höher entwickelten und darum komplizierteren Zeit wenigstens annähernd zum Ausdruck zu bringen“ (195).

2. Zählung des Textes nach Friedrich V. Reiterer, *Zählsynopse zum Buch Ben Sira*, mit Renate Egger-Wenzel, Ingrid Krammer, Petra Ritter-Müller, and Lutz Schrader, *Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes 1* (Berlin: de Gruyter, 2003). Angabe der Textformen: SirH (hebräisch), SirG (griechisch), SirS (syrisch) und SirL (lateinisch) und tlw. mit hochgestellten Buchstaben für die entsprechenden Textzeugen z. B. SirH^B für hebräische Textform in Handschrift B aus der Geniza in Kairo. Wird nur auf eine Handschrift hingewiesen, wird die Abkürzung „MS“ verwendet (z. B. MS B für: Handschrift B aus der Geniza in Kairo).

3. Eine umfassende Behandlung des Textes Sir 51,1–12 bietet Antonio José Guerra Martínez, *El poder de la oración. Estudio de Sir 51,1–12*, Asociación Bíblica Española 50 (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010). Eine breite Diskussion zu den verschiedenen Texten zeigt sehr anschaulich der Vorabdruck von Sir 51 in der geplanten Neuausgabe der Jerusalemer Bibel (La Bible en ses Traditions): Maurice Gilbert and Françoise Mies, "Siracide," *La Bible En Ses Traditions: Définitions Suivies De Douze Études*, hrsg. Ecole Biblique Jérusalem (Paris: Gabalda; Leuven: Peeters, 2010), 128–49 unter URL: <http://tinyurl.com/SBL060467g>. Wesentlich sind weiters die Beiträge von: Maurice Gilbert, "L'action De Grâce De Ben Sira (si 51,1–12)," in *Ce dieu qui vient: Études sur l'Ancien et le Nouveau Testament offertes au professeur Bernard Renaud à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, hrsg. Raymond Kuntzmann, LD 159

unter Berücksichtigung der hebräischen und griechischen Texttraditionen in den Blick genommen.⁴ Pointiert formuliert könnte man fragen: Ist dieser Text einfach nur ein Anhang, ohne den das Buch auch gelesen und verstanden werden kann oder ist er ein Knotenpunkt wie jener am Ende eines Webteppichs, den man nicht einfach wegschneiden kann, ohne das ganze Gewebe, den Textus, aufzulösen?

(Paris: Cerf, 1995), 231–42 speziell zu Sir 51,1–12 und Maurice Gilbert, “Prayer in the Book of Ben Sira: Function and Relevance,” in *Prayer from Tobit to Qumran: Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003*, hrsg. Renate Egger-Wenzel and Jeremy Corley, DCLY 2004 (Berlin: de Gruyter, 2004), 117–35, zur Frage nach den Gebeten in Sir. – Alexander A. Di Lella, “Sirach 51:1–12: Poetic Structure and Analysis of Ben Sira’s Psalm,” *CBQ* 48 (1986): 395–407 mit Blick auf SirH 51,1–12. – Jan Liesen, “First-Person Passages in the Book of Ben Sira,” *PIBA* 20 (1997): 24–47. Otto Mulder, “Three Psalms or Two Prayers in Sirach 51? The End of Ben Sira’s Book of Wisdom,” in Egger-Wenzel und Corley, *Prayer from Tobit to Qumran*, 171–201 für das ganze Kapitel 51. – Maria Carmela Palmisano, “La Prière de Ben Sira dans les Manuscrits Hébreux et dans les Versions Anciennes,” in *The Texts and Versions of the Book of Ben Sira: Transmission and Interpretation*, hrsg. Jan Joosten and Jean-Sébastien Rey, JSJSup 150 (Leiden: Brill, 2011), 281–96 zu den Gebeten Sir 36 und Sir 51,1–12 im Vergleich der Textformen. – Werner Urbanz, *Gebet im Sirachbuch: Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition*, HBS 60 (Freiburg im Breisgau: Herder, 2009), 250–80 für SirG.

4. Bezüglich der anderen Versionen ist besonders SirS zu nennen, der viele Lücken aufweist und vor allem die Aspekte der Klage streicht, welche das Gebet provozierten. Damit wird es aber zu einem Dankgebet, das bei jeglicher Rettung aus tödlicher Bedrohung verwendet werden kann; Maurice Gilbert, “Methodological and Hermeneutical Trends in Modern Exegeses on the Book of Ben Sira,” in *The Wisdom of Ben Sira: Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, hrsg. Angelo Passaro and Giuseppe Bellia, DCLS 1 (Berlin: de Gruyter, 2008), 6. Ähnlich Maurice Gilbert, “Où en sont les études sur Ben Sira?,” *Bib* 92 (2011): 168.—Maurice Gilbert, “The Vetus Latina of Ecclesiasticus,” in *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shimeon Centre, Pápa, Hungary, 18–20 May 2006*, hrsg. Géza G. Xeravits and József Zsengellér, JSJSup 127 (Leiden: Brill, 2008), 3–4 verweist darauf, dass in SirG und SirL die Unterschiede in der Anrede verschwinden. Zudem übernimmt SirL „strange readings“ aus SirG (51,6a.10a).—Weitere Vergleiche zu SirS und SirL bei Palmisano, “La Prière,” 294–94 sowie bei Guerra Martínez, *El poder*, 226–30 und im Kontext vieler Einzelauslegungen.

1. SirH^B 51,1–12d und seine Textgliederungsmerkmale

Seit der Veröffentlichung der Internetseite <http://www.bensira.org/> wurde der Zugang zu digitalisierten Aufnahmen der hebräischen Textfragmente ungemein erleichtert.⁵ Der Text Sir 51,1–12 findet sich in der mittelalterlichen Handschrift B aus der Geniza in Kairo.⁶ MS B zeigt den Text in einer kolographischen Gliederung mit jeweils einem Sof Pasuq am zweiten Kolon-Ende.⁷ Die Handschrift kennt an anderen Stellen Gliederungsanzeiger durch Leerzeilen,⁸ tlw. auch durch Überschriften.⁹ Auffallenderweise wird zwischen dem Ende von Kap. 50 und dem Beginn von Kap. 51 keinerlei Gliederung gesetzt. Der Kapitelwechsel vollzieht sich beinahe unscheinbar inmitten derselben Zeile nur im Rahmen des Kolonwechsels.¹⁰ Josef Oesch, der sich in seinem Beitrag in der Festschrift für Johannes Marböck eingehend mit der Textdarstellung in den hebr. Handschriften beschäftigt hat, bemerkt vorsichtig dazu: „Singular ist XXr10, wo der Text von 51,1 unmittelbar nach 50,28b mitten in der Zeile beginnt, am Ort, wo sonst das Spatium zwischen den beiden Kola steht. Sollte mit diesem engen Anschluss des Dankpsalms an das ›Schlusswort‹ in 50,27–29 der Eindruck vermieden werden, er gehöre nicht mehr zum Sirachbuch?“¹¹

5. Veröffentlichung im Dezember 2013 durch Gary A. Rendsburg and Jacob Binstein vom Department of Jewish Studies der Rutgers University in New Brunswick, NJ, U.S.A.

6. Folio XX recto und verso (20r:10 bis 20v:11).

7. Für einen Überblick über die Textdarstellungen aller MS in SirH siehe Josef M. Oesch, „Textdarstellungen in den Hebräischen Sirachhandschriften,“ in *Auf den Spuren Der Schriftgelehrten Weisen: Festschrift für Johannes Marböck anlässlich seiner Emeritierung*, hrsg. Irmtraud Fischer et al., BZAW 331 (Berlin: de Gruyter, 2003), 307–24. Eine kolographische Textdarstellung wie SirH^B findet sich auch in SirH^M.

8. Als Bsp. listet Oesch, „Textdarstellungen,“ 320–22 eine Leerzeile vor 10,18; 11,10 (mit Ausradierung); 16,6 (mit Ausradierung); 38,1; 38,24; 42,9; 42,15; 51,13. — Diese Gliederungsebenen finden sich in den anderen hebr. MS nur zum Teil. Daher ist die Gliederung von MS B nur ein Element!

9. Oesch, „Textdarstellungen,“ 320–22. Überschriften nur in SirH^B vor 31,12 (מוסר לחם ויין יחדו) in der Mitte der ersten Zeile; 41,16 (מוסר בשת) zu Überschrift korrigiert und 44,1 (שבח אבות עולם). Einzig in einer Lakune in SirH^M könnte unter Umständen eine Überschrift angenommen werden; Oesch, „Textdarstellungen,“ 322 Anm. 60.

10. אהללך אלהי ישעי אֹדֶךְ אלהי אבי (SirH^B 20r:10). (Kapitelwechsel)

11. Oesch, „Textdarstellungen,“ 316 Anm. 40. Eine hervorragende Zusammen-

Ein Blick auf die Einbettung von V 12, dem Ende des Textes in seinem Kontext von MS B zeigt ein leicht anderes Bild. In SirH^B 20v:11–12 beginnt der folgende Textbereich, die sog. Litanei (51,12e+–zj+)¹² mit einer neuen Zeile. Die Besonderheit liegt aber hier in einem Zeichen am rechten Zeilenrand der Handschrift, direkt neben dem Beginn der Litanei: Dieses Zeichen, es sieht aus wie der hebräische Buchstabe Pe, der oben drei Punkte—vergleichbar mit dem Akzent S^egöltā—direkt über dem Buchstaben, in nach oben spitzer „Dreiecksform“ trägt.¹³

Dieses Zeichen findet sich viermal in MS B: 36,1 (6v:0 in der Mitte über dem Text); 36,23 (6v:17 nach dem Gebet am Rand); 38,13 (8v:0 am oberen Blattrand in der Mitte über dem Text); 51,12e+ (20v:12 am rechten Blatt-Rand). Josef Oesch beurteilt die Zeichen aufgrund des anderen Schrifttyps als sekundäre Textgliederungsmerkmale, die sich übrigens in dieser Form nur in MS B finden.¹⁴

Vor 36,1 (6v:0) markiert das Zeichen klar den Einsatz einer neuen Einheit, welche ein Gebet ist, und auch deren Ende, bzw. der neue Abschnitt beginnend mit 36,23 (6v:17) wird so markiert.¹⁵ Nach 51,12d und vor dem Beginn von 51,12e+ markiert es ebenfalls einen Übergang im Umfeld von Gebeten. Der Beleg oberhalb von 38,13 ist rätselhafter, weil er hier am Ende der Arztperikope (38,1–15) einen Akzent setzt, ohne dass man direkt einen neuen Abschnitt erkennen könnte.¹⁶ Aufgrund der anderen drei Vorkommen, in welchen die Thematik Gebet eine Rolle

schau der Erklärungsversuche bietet Marko Marttila, *Foreign Nations in the Wisdom of Ben Sira: A Jewish Sage between Opposition and Assimilation*, DCLS 13 (Berlin: de Gruyter, 2012), 131–32.

12. 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*, VTSup 66 (Leiden: Brill, 1997), zählt 12a–o.

13. Oesch, „Textdarstellungen,“ 317 verweist darauf, dass die drei Punkte über dem Zeichen auf eine („damals“) bekannte Abkürzung hinweisen, welche Oesch bis dato noch nicht in anderen MS identifizieren konnte.

14. Einzig die Fragmente aus Massada (SirH^M) zeigen weitere Randzeichen; Oesch, „Textdarstellungen,“ 311–12.

15. Maria Carmela Palmisano, „*Salvaci, Dio dell'universo!*“ *Studio dell'eucologia di Sir 36H, 1–17*, AnBib 163 (Rome: Biblical Institute Press, 2006), 50 and 58.—Theophil Middendorp, *Die Stellung Jesus Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus* (Leiden: Brill, 1973), 126, sieht in diesem Zeichen auch einen Hinweis auf den sekundären Charakter des Gebets.

16. Vor 38,1 steht eine Leerzeile.

spielt, vermutet Oesch, dass es sich auch in 38,13 ähnlich verhält, und man das Zeichen verstehen könnte als einen Hinweis auf ein besonderes Stichwort wie z. B. עֵתֶר *flehen, beten* in 38,14. Oder es weist, da es auch etwas leichter und feiner geschrieben ist, auf den Textabschnitt über den Schriftgelehrten hin (38,24–41,15).¹⁷

Wir sehen also, dass das Ende des Textes Sir 51,1–12d bzw. der Anfang des nachfolgenden Textstückes im Unterschied zum Beginn markiert ist.

Hier sei auch kurz auf das Ende von Sir 51,12zj+, der in MS B angefügten Litanei geblickt. Dort wird vor 51,13 (in 21r:9) eine Leerzeile gesetzt, ein starkes Gliederungszeichen (das letzte vor dem prosaisch geschriebenen Kolophon in 51,30). Damit schließt sich auch ein großer Bogen zur letzten vorherigen Leerzeile in 42,15 bzw. der Überschrift am oberen Seitenrand mit dem Beginn von 44,1 (שבח אבות עולם).

SirH 51,1–12d zählt also in MS B zum bezeichneten Großzusammenhang ab Sir 42,15¹⁸ bzw. 44,1. Der direkte Übergang von Kap. 50 zu 51 könnte wirklich den Zusammenhang der Texte hervorheben wollen. Die Endmarkierung durch das gekennzeichnete Pe weist gerne auf Gebetstexte hin, zumindest eindeutig mit den Belegen in 36,1 und 36,23.

2. SirG 51,1–12d und seine Überschrift

Der Beginn von Sir 51,1 ist in den großen griechischen Unzial-Codices (B, S, A) durch eine eigene kleine Überschrift markiert: 51Ü: Προσευχή Ἰησοῦ Υἱοῦ Σιραχ „Gebet des Jesus, des Sohnes des Sirach“.¹⁹ Rahlfs verweist in der

17. Oesch, „Textdarstellungen,“ 317. Vor 38,24 steht eine Leerzeile.

18. Maurice Gilbert, „The Review of History in Ben Sira 44–50 and Wisdom 10–19,“ *Rewriting Biblical History: Essays on Chronicles and Ben Sira in honor of Pancratius C. Beentjes*, hrsg. Jeremy Corley and Harm van Grol, DCLS 7 (Berlin: de Gruyter, 2011), 324 zu Sir 51,1–12 und 51,13–30: „these two texts also praise the Lord, which started in Sir 42,15. It seems to me that, at the time of Ben Sira, sacred history does not end with Simon, but with the wisdom master and his disciples“.

19. Siehe dazu Georg Sauer, *Jesus Sirach / Ben Sira*, ATD.A 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 344 Anm. 2 mit der Diskussion um die Verfasserschaft von Sir 51.—Interessant ist weiter die Frage nach der Stellung des Sirachbuches in den Handschriften selbst; dazu Friedrich Vinzenz Reiterer, „Die Differenz zwischen Urtext und Ausgangstext: Beispiele zur Entwicklung der sirazidischen Versionen,“ in *From Qumran to Aleppo: A Discussion with Emanuel Tov about the Textual History of Jewish Scriptures in Honor of His 65th Birthday*, hrsg. Armin Lange et al., FRLANT 230 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 124 Anm. 5: Sir ist in B beinahe in der Mitte,

Anm. zu 18,30 auf mehrere Überschriften im Sir-Buch,²⁰ die er selbst nie oben im Text abdruckt, welche aber zu einem großen Teil (bei eindeutigerer Quellenlage) Ziegler in seine Wiedergabe (mit Unzialen) übernimmt und ihnen somit einen prominenten Platz einräumt.²¹ Sir 51Ü markiert also nach 44,1, der Einleitung zum Väterlob, einen neuen Abschnitt, bzw. macht auf einen besonderen Inhalt aufmerksam. Dieser ist mit *Προσευχή* klar als Gebet benannt.²² Genauer bestimmt wird es aber durch den Hinweis auf den Urheber, der hier als Jesus, Sohn des Sirach (*ιησου υιου σ[ε]ιραχ*) eingeführt wird. Damit wird auf den Prolog Sir 0,5 verwiesen, wo vom Großvater Jesus (*ὁ πάππος μου Ἰησοῦς*) die Rede ist, und zugleich wird tlw. das Kolo-

in S das vorletzte Buch vor Ijob und in A das vorletzte Buch vor PsSal.—Die Textgestaltung im Sinaiticus ist durch die neugestaltete Web-Seite nachvollziehbar: <http://www.codexsinaiticus.org>. Stelle: Sirach, 50:14–51:8 library: BL folio: 184b scribe: A.

20. Überschriften nach Rahlfs: Buch-Überschrift *σοφια ιησου υιου σ(ε)ιραχ* (S A); *σοφια σειραχ* (B); 18,30 *εγκρατ(ε)ια ψυχης*; 20,27 *λογοι παραβολων*; 23,7 *παιδεια στοματος*; 24,1 *αινεσις σοφιας* (B); *σοφιας αινεσις* (SA=Ziegler); 30,1 *περι τεκνων*; 30,14 *περι υγιαις* (Bspl.) (nicht in Ziegler); 30,16 *περι βρωματων* (B*S=Ziegler); *περι υγιας* (A†); 32,1 *περι ηγουμενων* (Bs[†]) (nicht in Ziegler); 33,25 *περι δουλων* (Bs) (nicht in Ziegler); 44,1 *πατερων υμνος*; 51,1 *προσευχη ιησου υιου σ(ε)ιραχ*.

21. Ergänzt wird der Hinweis aus Rahlfs durch die Buchüberschrift in den MS; darauf weist Mulder “Three Psalms,” 175 hin.—Eine Übersicht zu einem griech. MS mit mehr Überschriften als bei Rahlfs bietet Hilaire Duesberg and Irénée Fransen, *Ecclesiastico*, La Sacra Bibbia (Torino: Marietti: 1966), 352–53 als Appendice IV „Titoli“ Greci nach MS Γ51 vom Athos (vermittelt durch M. Richard). Hierbei einschlägig Sir 23,1 *Εὐχὴ πρὸς θεόν*, Sir 36,1 *Εὐχὴ πρὸς ἐθνῶν* und Sir 36,11–17 *Εὐχὴ περὶ τοῦ Ἰσραήλ*.

22. Eine genauere Bestimmung, was hier mit *προσευχή* verbunden wird bleibt noch offen. Inhaltlich geht es ja um die Schilderung der Not als auch um das Lob für die Errettung, weshalb man allgemein von Psalm sprechen oder auch die Begriffe Danklied bzw. berichtendes Loblied heranziehen könnte. Jan Liesen, *Full of Praise: An Exegetical Study of Sir 39,12–35*, JSJSup 64 (Leiden: Brill, 2000), 75 sieht 51Ü als ungewöhnliches Vorkommen von *προσευχή* im Sir-Buch, da es sonst eher im Klage- und Sündenkontext zu finden ist.—Siehe zur Beschreibung der Gattung sehr treffend Markus Witte, “Schriften (ketubim),” *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, hrsg. Jan C. Gertz, UTB 2745 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 425–26.—Maurice Gilbert, “Wisdom and Cult according to Ben Sira,” *Ben Sira: Recueil D’ Études—Collected Essays*, BEThL 264 (Leuven: Peeters, 2014), 286 etwas anders: „the thanksgiving in 51,1–12 does not even have the literary structure of the psalms of that literary genre“.—Herman Ludin Jansen, *Die spätjüdische Psalmendichtung ihr Entstehungskreis und ihr „Sitz im Leben“: Eine literaturgeschichtlich-soziologische Untersuchung*, SNAO.HF 3 (Oslo: Dybwad, 1937), 65 nennt ihn den klassischsten Psalm im Buche.

phon aus 50,27 mit Jesus, Sohn des Sirach, des Eleazar, des Jerusalemers (LXX.D)²³ (Ἰησοῦς υἱὸς Σιραχ Ἐλεάζαρ ὁ Ἱεροσολυμίτης) wiederholt.²⁴

Die größte Nähe weist Sir 51Ü mit dem Titel des Gesamt-Buches in den griechischen MSS auf: σοφία ἰησου υἱου σ(ε)ιραχ. Damit wird ein großer Bogen an den Beginn des Buches geschlagen und eine Klammer um das ganze Buch gelegt. Die Weisheit (des Anfangs) wird aber am Ende in Sir 51 zum Gebet bzw. mit diesem in der Person des Jesus Sirach verbunden.

Interessant ist über das Sir-Buch hinausgehend die Frage, inwieweit der Begriff *προσευχή* sonst noch in Überschriften von Gebeten in der LXX Verwendung findet. In den Psalmen(-überschriften)²⁵ findet sich *Προσευχή τοῦ Δαυιδ* Ps 17(16); ... τῷ Δαυιδ Ps 86(85); ... τοῦ Μωυσῆ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ Ps 90(89); ... τῷ πτωχῷ Ps 102(101) und in Ps 142(141) *Συνέσεως τῷ Δαυιδ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῷ σπηλαίῳ· προσευχή*. Aber auch außerhalb der Psalmen finden sich im AT noch Beispiele wie Jes 38,9 *Προσευχή Ἐξεκίου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας* und Hab 3,1 *Προσευχή Ἀμβακουμ τοῦ προφήτου μετὰ ᾠδῆς*. 2 Chr 33,18 und 19 erwähnt ein Gebet König Manasses (V18 *καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Μανασση καὶ ἡ προσευχή αὐτοῦ*).²⁶ Damit zeigt sich

23. Eve-Marie Becker and Michael Reitemeyer, “Sophia Sirach,” *Septuaginta Deutsch: Das Griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, hrsg. Wolfgang Kraus and Martin Karrer (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009), 1090–1163.

24. Zur Gesamtproblematik der Namensnennung siehe Eve-Marie Becker et al., “Sophia Sirach: Ben Sira / Ecclesiasticus / Das Buch Jesus Sirach,” in *Psalmen bis Daniel*, Bd. 2 von *Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum Griechischen Alten Testament*, hrsg. Martin Karrer and Wolfgang Kraus (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), 2266 sowie Friedrich V. Reiterer, “Jesus Sirach / Jesus Sirachbuch / Ben Sira / Ecclesiasticus,” in “*Die Vollendung der Gottesfurcht ist Weisheit*” [Sir 21,11]: *Studien zum Buch Ben Sira [Jesus Sirach]*, hrsg. Friedrich V. Reiterer, SBAB 50 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011), 13–14. Christian Wagner, *Die Septuaginta-Hapaxlegomena im Buch Jesus Sirach: Untersuchungen zur Wortwahl und Wortbildung unter besonderer Berücksichtigung des textkritischen und übersetzungstechnischen Aspekts*, BZAW 282 (Berlin: de Gruyter, 1999), 48, wirft die interessante Frage auf, ob man hier in Sir 50,27 wirklich davon sprechen kann, den ersten echten Verfasseramen der Bibel vor sich zu haben. Diese Beobachtung kommt aus dem Vergleich von SirH^B und SirS in 50,27, wo ja die Angaben des Verfasseramens in SirS fehlen und von daher die Frage auftaucht, ob bereits in GrI oder erst in GrII diese Angabe zu finden war.

25. Klammerziffern geben die LXX-Zählung wieder. Zit. nach Rahlfs.

26. Hier ergibt sich auch eine Verbindung zu Oden 12 (*Προσευχή Μανασση*) und dem ganzen Buch der Oden, reich an „Gebeten“ (n. Rahlfs): 3,0 *Προσευχή Ἀνας μητρὸς Σαμουηλ*; Ode. 4,1 *Προσευχή Ἀμβακουμ*. Ode. 5,0 *Προσευχή Ησαιου*. Ode. 6,0

auf dieser Ebene, dass ein Überschriftstitel mit „Gebet“ keine Ausnahme in der LXX darstellt, wenngleich (dies) nicht sehr häufig zu finden ist, ja nicht einmal in den Psalmen. Aus den genannten Stellen werden aber Davidsbezüge (Ps 17; 86; 142) deutlich. Ebenso hätte der Bezug auf Mose (Ps 90) einen besonderen Charme für einen Weisheitslehrer, dem die Tora sehr am Herzen liegt. Man denke eventuell neben Ps 90 auch an das Buch Dtn mit dem Lied (Dtn 31,30–32,44) und Segen (Dtn 33,1–29) des Mose in der Finalposition des Buches.

Die Überschrift am Beginn von Sir 51 in den griechischen MSS hebt diesen Text hervor. Die Titulierung als *προσευχή* ist singular in den Überschriften des Buches und auch thematisch von den sonst stärker an weisheitlichen Traktaten geprägten Titeln unterschieden. Insofern wird ein besonderer Akzent gerade am Buchende gesetzt und damit auch ein großer Bogen zurück sowohl in die erste Unterschrift in 50,27 als auch an die Überschrift des Buches in den griechischen MSS bzw. bis in den Prolog (0,5) hinein gezogen.

Anfang und Ende sind hier also sehr stark verwoben, auch im Hinblick darauf, wer nochmals das letzte Wort hat und in welcher Form er es hat.

3. Die Einordnung von Sir 51,1–12d in der wissenschaftlichen Diskussion

Welchen Stellenwert hat Sir 51,1–12 für die Struktur bzw. in der Redaktionsgeschichte des Sirachbuches? Marböck hat das ganze Kapitel 51—übrigens in Parallele zu Sir 24—treffend als „crux“ im Hinblick auf diese Themen bezeichnet.²⁷ Viele Fragen zur Komposition(sgeschichte) des Buches sind im ganzen ja noch offen, und manche Thesen wurden vorgelegt.²⁸

Προσευχή Ιωνα. Ode. 7,0 *Προσευχή Αζαριου*. Ode. 9,0 *Προσευχή Μαρίας τῆς θεοτόκου*. Ode. 9,26 *Προσευχή Ζαχαριου*. Ode. 11,0 *Προσευχή Εζεκιου*. Ode. 12,0 *Προσευχή Μανασση*. Ode. 13,0 *Προσευχή Συμεων*.

27. Johannes Marböck, „Structure and Redaction History of the Book of Ben Sira. Review and Prospects,” in *The Book of Ben Sira in Modern Research: Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28–31 July 1996, Soesterberg, Netherlands*, hrsg. Pancratius C. Beentjes, BZAW 255 (Berlin: de Gruyter, 1997), 78.

28. Einen guten Überblick bieten dazu Katja Tesch, *Weisheitsunterricht bei Ben Sira: Lehrkonzepte im Sirachbuch und ihre Relevanz für heutiges Lernen im Religionsunterricht*, BBB 169 (Göttingen: V&R Unipress, 2013), 60–62, Marttila, *Foreign Nations*, 15–16, Bradley C. Gregory, *Like an Everlasting Signet Ring: Generosity in the Book of*

Bezüglich der gliedernden Elemente des Buches—ich folge hier zunächst Marböck—werden klassisch Weisheitsperikopen als gewichtige Marksteine gesehen.²⁹ Weiter weisen die sog. autobiographischen Notizen (Ich-Texte: vgl. 16,24–25; 24,30–33; 33,16–18.19; 39,12.32; 50,27Gr; 51,13–22.27 sowie Gebete in der 1. Person wie 22,27–23,6; 51,1–12)³⁰ sowie ein äußerer (1,1–10; 51,13–30) und innerer (2,1–18; 51,1–12) Rahmen auf gliedernde Elemente hin.³¹ Marböck sieht gerade Gebetstexte an gewichtigen Positionen im Buche verteilt (vgl. u. a. 2,18 u. 51,1–12;

Sirach, DCLS 2 (Berlin: de Gruyter, 2010), 19–24 sowie Charles Buttigieg, “The Book of Ben Sira: Connecting the Jews All Over the Greek World,” *ScrB* 44 (2014): 12–13. Besonders einschlägig und umfangreich Jeremy Corley, “Searching for Structure and Redaction in Ben Sira: An Investigation of Beginnings and Endings,” in *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, hrsg. Angelo Passaro and Giuseppe Bellia, DCLS 1 (Berlin: de Gruyter, 2008), 21–47 bes. 34–35 Anm. 43.—Lutz Schrader, *Leiden und Gerechtigkeit: Studien zu Theologie und Textgeschichte des Sirachbuches*, BBET 27 (Frankfurt am Main: Lang, 1994), 58–68 fasst die „ältere“ Diskussion gut zusammen.—Vgl. auch den Ansatz zur Gliederung des Gesamtbuches von Michael Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach*, BBB 127 (Berlin: Philo, 2000), 17–48.—Auf den hypothetischen Charakter aller Rekonstruktionen weist deutlich Marttila, *Foreign Nations*, 16 hin.—Benjamin G. Wright, “Preliminary Thoughts about Preparing the Text of Ben Sira for a Commentary,” *Die Septuaginta—Text, Wirkung, Rezeption. 4. Internationale Fachtagung Veranstaltung von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.–22. Juli 2012*, hrsg. Wolfgang Kraus and Siegfried Kreuzer, WUNT 325 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 106 fragt hierbei zurecht ob unsere Vorstellungen vom Schreiben und Entstehen eines Buches für das Verständnis dieses Prozesses hilfreich sind.

29. Johannes Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, HthKAT (Freiburg im Breisgau: Herder, 2010), 27: Sir 1,1–10; 4,11–19; 6,18–37; 14,20–15,10; 19,20–30; 24; 32,14–33,18; 38,24–39,11; 51,13–30.—Einen Blick auf die Gliederungseinheiten verschiedener moderner Autoren und syrischer MS werfen Konrad Jenner and W. Th. van Peursen, “Unit Delimitations and the Text of Ben Sira,” in *Studies in Scriptural Unit Division*, hrsg. Marjo C. A. Korpel and Josef M. Oesch, *Pericope* 3 (Assen: van Gorcum, 2002), 144–201.

30. Frank Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira*, BZAW 379 (Berlin: de Gruyter, 2007), 299, betont ebenfalls die Bedeutung der Selbstaussagen, meint aber in Anm. 9 dazu: „Eine Ausnahme sind die Gebete in Sir 23,1–6; 36,1–17; 51,1–12, in denen Ben Sira ebenfalls ein ›Ich‹ bzw. ein ›Wir‹ verwendet. Dabei handelt es sich wahrscheinlich jedoch um eine literarische Verwendung der 1. Person, wie sie sich auch in den Psalmen findet, und nicht um eine autobiographisch auswertbare.“

31. Johannes Marböck, “Das Buch Jesus Sirach,” in *Einleitung in das Alte Testament*, hrsg. Erich Zenger and Christian Frevel; 8. Aufl., KStTh 1,1 (Stuttgart: Kohlhammer, 2012), 499.

22,27–23,6; 36,1–17; 42,15; 44,1–2; 45,26–27; 50,22–24).³² Sir 51,1–12 ist also in zweifacher Hinsicht bedeutsam, als Gebetstext und als Gebetstext in 1. Person (vgl. Sir 36 als Wir-Gebet).

Im Rahmen einer Redaktionsgeschichte spielt Sir 51,1–12 als Text im Schlusskapitel eine Rolle. Wenn man mehrere Editionen des Buches annimmt, stellt sich die Frage, ab wann Sir 51,1–12 dazu gehört. Bei Corley in seiner fünfstufigen Editionsrekonstruktion ist es ab der dritten Stufe (1,1–38,23 und 51,1–30) dabei.³³ Bei Roth ist es Teil der Erstausgabe (1,1–23,27 und 51,1–30 in Parallele zum Sprüchebuch).³⁴ Damit verknüpft stellt sich auch verschärft die Frage, ob das Buch in seiner Anordnung, und damit die Texte in Kapitel 51 bzw. zumindest Teile dessen, von dem Jerusalemer Weisen stammt oder nicht, und wenn nicht von ihm, von wem dann?³⁵ Hier gibt es eine große Breite an Positionen: Für Otto Mulder ist Ben Sira „undoubtedly the author of this individual psalm of thanksgiving“³⁶ in

32. Marböck, *Jesus Sirach*, 499.—Vgl. Corley, “Searching for Structure,” 34–36 und seine acht Einheiten beginnend und endend mit Weisheitsperikopen (als Adaptation von Patrick William Skehan and Alexander Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes*, AB 39 (New York: Doubleday, 1987), xiii–xvi und in Bezugnahme auf John D. Harvey, “Toward a Degree of Order in Ben Sira’s Book,” *ZAW* 105 (1993): 52–62.—Den hohen Stellenwert der Gebete für den Gesamttext streichen viele Arbeiten der „Gilbert-Schule“ heraus: Gilbert, “Prayer,” ; Nuria Calduch-Benages, *En el crisol de la prueba. Estudio exegético de Sir 2,1–18*, Asociación Bíblica Española 32 (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1997); Liesen, *Praise*; Palmisano, “*Salvaci*”; Renato de Zan, *Il culto che Dio gradisce: Studio del “Trattato sulle offerte” di SirGr 34,21–35,20*, AnBib 190 (Rome: Gregorian & Biblical Press, 2011).

33. Corley, “Searching for Structure,” 41–44: (1) 1,1–23,27 und 51,13–30; (2) 1,1–32,3 und 51,13–30; (3) 1,1–38,23 und 51,1–30; (4) 1,1–43,33 und 51,1–30; (5) 1,1–51,30.

34. Wolfgang Roth, “On the Gnostic-Discursive Wisdom of Jesus Ben Sirach,” *Semeia* 17 (1980), 60.—Vgl. dazu auch Gilbert, “Où en sont les études,” 173, wo er den Zusammenhang von Sir 1–2 und Sir 51 betont (1//51,13–30 und 2//51,1–12).

35. Vgl. u. a. Tesch, *Weisheitsunterricht*, 64–65.—Middendorp, *Stellung*. Ausführlich bei Guerra Martínez, *El poder*, 21–33.—Bénédicte Lemmelijn, “Wisdom of Life as Way of Life: The Wisdom of Jesus Sirach as a Case in Point,” *OTE* 27 (2014): 458–59 übt sich in großer Zurückhaltung bezüglich der Gliederungsversuche. Ähnlich auch Richard J. Coggins, *Sirach*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha (Sheffield: Sheffield Academic, 1998), 25.

36. Mulder, “Three Psalms,” 180 und 196: „Ben Sira should be conceived as the poet of the closing part of his book (42:15–51,30), not only of the Praise of the Creator and the Praise of the Fathers, but also of the Appendix with three psalms at the end of his book in Sir 51, based on content and the delimiter model“.

SirH 51,1–12.³⁷ Oftmals findet man einen Kompromiss, indem in Sir 51,1–12 „ein persönliches Bekenntnis Sirachs aus einer späteren Lebensphase“³⁸ gesehen wird und somit zwar Sirach als Autor gerettet, aber zugleich auch eine gewisse Unterscheidung zum Buch-Rest nicht weggewischt wird.³⁹ Sir 51 wird somit eher zu einem Anhang⁴⁰ oder Nachtrag⁴¹ bzw. zu einer Erweiterung.⁴² Ein eleganter Vorschlag und eine zutreffende Lösung ist es wohl, von Sir 50,25–51,30 einfach als „Schluss“ des Buches zu sprechen.⁴³

37. Vgl. auch Núria Calduch-Benages, “Trial Motif in the Book of Ben Sira With Special Reference to Sir 2,1–6,” in Beentjes, *Book of Ben Sira in Modern Research*, 148–49. Sie betont den Aspekt des Weisen als Beispiel für seine Schüler—mit starkem Bezug zu Sir 2,1—und nennt es (149) ein „personal testimony“ „for I believe the prayer is autobiographical.“—Pancratius C. Beentjes, “God’s Mercy: ‘racham (pi.), ‘rachum’ and ‘rachamin’ in the Book of Ben Sira,” in *Happy the One Who Meditates on Wisdom* (Sir. 14,20): *Collected Essays on the Book of Ben Sira*, CBET 43 (Leuven: Peeters, 2006), 243 „one should consider Sir 51:1–12 authentic because of its language, form and contents“.

38. Odo Camponovo, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den früh-jüdischen Schriften*, OBO 58 (Freibourg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 135.—Marböck, “Das Buch Jesus Sirach,” 503 erwähnt nur die Authentizitäts-Diskussion bzgl. Sir 36,1–17; 51,13–30b; „anders steht es bei der in Hs B überlieferten Litanei 51,12a–o“.

39. John G. Snaith, *Ecclesiasticus or the Wisdom of Jesus Son of Sirach*, CNEB (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 257 „ch. 51 was added later—probably by Ben Sira himself because of the similarity of style with the rest of the book“.

40. Norbert Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, EHAT 25 (Münster: Aschendorff, 1913), 437 nennt Sir 51 einen „Anhang“; wie in seinem Musterbuch Spr 31,10ff „so setzt er selbst einen Psalm als Anhang an den Schluß, der selbst wieder in seiner zweiten Hälfte (51,13–30) ein separates alphabetisches Lied ist. Das Kapitel vor 50,27 zu rücken (Fr) ist ebenso unberechtigt wie seine Echtheit zu bezweifeln“.—Von einem Anhang spricht auch Thierry Legrand, “Jesus Sirach,” in *Einleitung in das Alte Testament: Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen*, hrsg. Thomas Römer et al. (Zürich: Theologischer Verlag, 2013), 752, in dessen Buchgliederungsübersicht Sir 51 leider nicht extra gelistet wird.

41. Rudolf Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach* (Berlin: Georg Reimer, 1906), 495: „Aber sie wollen als ein Nachtrag hingenommen sein, und sie dem Grossvater abzusprechen, besteht kein Grund. Vielmehr zeugt ihre Sprache und Form, aber auch ihr Inhalt (vgl. zu V. 12 add.) laut für ihre Echtheit“.

42. Burkard M. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, NEchtB 39 (Würzburg: Echter, 2010), 399 nennt Sir 51 das „erweiterte Sirachbuch“.

43. Markus Witte, “Jesus Sirach (ben Sira),” in *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, hrsg. Jan

Freilich gibt es auch noch genügend Stimmen, die gegen eine Autorschaft Sirachs für diese Kapitel votieren.⁴⁴ Immer wieder taucht auch die Vermutung auf, der Enkel sei der Autor⁴⁵ oder habe zumindest das Material, das er vorfand, zusammengestellt.⁴⁶

Für manche Auslegenden wird sogar ein Sitz im Leben sichtbar. Gilbert kann sich Sir 51,1–12 als Gebet in einer Zeremonie im Tempel vorstellen⁴⁷ und trifft sich damit auch mit Oda Wischmeyer, für die sich in Sir 51,1–12 der priesterlich-levitische Tempelgottesdienst der nach-exilischen Zeit spiegelt.⁴⁸ Smend, geht davon aus, dass ein Großteil des

C. Gertz, UTB 2745 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 557.—Reitemeyer, *Weisheitslehre*, 47, spricht von Sir 51 als „überhöhenden Schlusspunkt auf der hymnischen Ebene“.

44. Daniel J. Harrington, *Jesus Ben Sira of Jerusalem. A Biblical Guide to Living Wisely*, Interfaces (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2005), 80: „But nothing in the hymn itself demands that it was written by Ben Sira, and in tone and content it is quite different from anything that Ben Sira says about himself in the body of the book“.—Sauer, *Jesus Sirach*, 346: „Die Inhalte, die Ben Sira sonst in Gebeten vorträgt, sind andere, vgl. 22,27–23,6 und 36. Man darf annehmen, dass dieses Gebet eine spätere Zutat und ein Anhang an die Reden Siras darstellt“.—Für Heinz-Josef Fabry, „Jesus Sirach und das Priestertum,“ in *Auf den Spuren Der Schriftgelehrten Weisen: Festschrift für Johannes Marböck anlässlich seiner Emeritierung*, hrsg. Irmtraud Fischer et al., BZAW 331 (Berlin: de Gruyter, 2003), 278, findet sich der Inhalt des Gebetes sonst in der Botschaft des Siraziden nicht wieder. Die Selbstaufforderung in 51,12c–d entspricht ganz der Selbstaufforderung „der aaronidischen Priester, Gott zu loben, wie sie bereits in Sir 45,25 vorliegt. Die vorliegende Selbstaufforderung zum Gebet könnte also von dorthier initiiert sein und auf aaronidische Verfasser zurückgehen“.—Middendorp, *Stellung*, 116.

45. Smend, *Weisheit*, 495, erwähnt die Synopse des Athanasius, die (wohl aufgrund des Ende in 50,27–29) den Enkel als Verfasser der beiden Lieder sieht.

46. Schrader, *Leiden*, 74, geht zwar nicht vom Enkel aus, doch vermutet er im Sinne einer Schultradition, dass „derjenige, der das Sirachbuch um Kapitel 51 erweiterte, den Psalm im schriftlichen Nachlaß des Verfassers vorfand.“—Schrader, *Leiden*, 73–74, und Middendorp, *Stellung*, 115–16, vergleichen Sir 51 auch mit den Hodajot aus Qumran.

47. Gilbert, „L’action de Grâce,“ 239–40.—Etwas anders in Gilbert, „Wisdom and Cult,“ 286, wo er die drei Gebete erwähnt „without any connection with liturgical worship“.

48. Oda Wischmeyer, *Die Kultur des Buches Jesus Sirach*, BZNW 77 (Berlin: de Gruyter, 1995), 269.—Im Kontext einer liturgischen Praxis von Sir 51 sei die Verwendung des syro-hexaplarischen Textes von SirS 51,6–11 in westsyrischen Lektionaren für die neunte Stunde am Karfreitag erwähnt; W. Th. van Peursen, „Ben Sira in the Syriac Tradition,“ in Joosten and Rey, *The Texts and Versions of the Book of Ben Sira*, 158.

Buches auf mündliche Vorträge zurückgeht, sei es in der Schulstube, oder auch öffentlich z. B. Sir 31,21–36,22 als Parallelgottesdienst der Frommen im Tempel. „Dort wird er auch den Psalm 51,1–12ff. rezitiert haben.“⁴⁹ Anknüpfend an die Frage nach einem mündlichen Vortrag sei auch die These von Katja Tesch erwähnt, die anregend die Frage diskutiert, ob nicht Teile von SirH auf Unterrichtsmanuskripte zurückgehen⁵⁰ und somit an der Grenze zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit stehen.⁵¹

Ähnlich wie Jansen⁵² sieht aber auch Sauer keine Bestimmbarkeit, „zu welchem Zeitpunkt Ben Sira dieses so ganz anders geartete Gebet gesprochen haben könnte.“⁵³ Für Smend hingegen ist ein historischer Kontext durchaus vorstellbar. Das Gebet beziehe sich auf eine Not, „die an das Ende von Sirachs Leben fällt“ und nennt die Ära Seleukos‘ IV.⁵⁴

Als eine weitere Möglichkeit wird eine Art der „Kollektivierung“ des Gebets angenommen,⁵⁵ wenn Smend meint: „Nach alledem muss Israel

49. Smend, *Weisheit*, xxxvi.

50. Tesch, *Weisheitsunterricht*, 45, im Rückgriff auf u. a. Marböck, „Das Buch Jesus Sirach,” 503.—Ueberschaer, *Weisheit*, 208–11, spricht ausgehend von Sir 39,12–16 davon, dass gerade im Singen von Psalmen/Hymnen eine Form der Aneignung von Lerninhalten stattfindet, welche vielfältige Schichten des Bewusstseins zu erreichen vermag.

51. Tesch, *Weisheitsunterricht*, 151. Tesch selbst geht auf Sir 51 direkt nicht ein.

52. Jansen, *Psalmendichtung*, 137: „In Dankgebeten wie Ps. Sal. 16, Sir 51,1–12, die nicht an die gottesdienstlichen Rahmen gebunden sind, und in Klagegebeten ... finden wir keine Änderungen; das ist ja ganz natürlich, da die Dichter durchaus keine erbaulich-didaktischen Zwecke darin verfolgten.“

53. Sauer, *Jesus Sirach*, 346.

54. Smend, *Weisheit*, 496.—Middendorp, *Stellung*, 116 setzt es in die Zeit der Makkabäer, verwandt den Dankgebeten aus Qumran, aber älter als diese. „Das Dankgebet gab m.E. dem Lehrbuch Ben Siras in einer veränderten Zeit einen neuen Akzent. Dieser ermöglichte die weitere Verwendung des Buches in einer fremdenfeindlichen Zeit, als das Gottesverhältnis wieder inniger und persönlicher erlebt wurde. Es spricht nichts dagegen, dass schon die Vorlage des Enkels das Gebet an seiner jetzigen Stelle enthalten hat.“ Den Aspekt der „Überarbeitung für eine Neuaufgabe“ skizziert in der Darstellung Middendorps auch Ueberschaer, *Weisheit*, 9.

55. Vinzenz Hamp, *Sirach*, EB 13 (Würzburg: Echter: 1954), 140: „Hier wie dort ist der Sinn zunächst wohl individuell zu verstehen, nimmt jedoch im Gemeindegebet gern, besonders in der Danksagung, universelle Züge an: Die Rettung des Beters deckt sich mit dem Ruhm des gesamten Volkes.“—Vgl. auch Josef Knabenbauer, *Commentarius in Ecclesiasticum cum appendice. Textus „Ecclesiastici“ Hebraeus descriptus secundum fragmenta nuper reperta cum notis et versione litterali Latina*, CSS 2.6 (Paris: Lethielleux 1902), 467: „Precatur itaque Sapiens nomine totius populi Dei et docet

der Betende sein, und die Farblosigkeit und Unklarheit der Schilderung erklärt sich wie in so vielen Psalmen aus der Personifikation des Volkes⁵⁶. Die Gemeinde wird im Umfeld des Todes Seleukos IV. von den Samaritanern oder Tobiaden verleumdet.⁵⁷

Interessant ist aus meiner Sicht, dass einige Elemente der zuvor genannten Forschungsthesen zuletzt wieder aufgenommen, aber unter anderen Prämissen interpretiert werden. Als ein Beispiel sei nur Judith Newman genannt, die nicht nur die mündliche Seite der Überlieferung betont,⁵⁸ sondern—anders als die Frage nach der Authentizität⁵⁹—die Frage nach der Rolle des Jesus Sirach in seinem Buch als konstruierter Autor-Stimme aufwirft.⁶⁰ Dies wirkt sich auch auf Sir 51,1–12 aus: Dort (einem Text in 1. Person) „hören“ wir den konstruierten Autor und die Beispielfigur des Ben Sira,⁶¹ die ein Identifizierungsangebot auf der Suche nach Weisheit und Paideia darstellt.⁶² Die Erweiterungen des Buches werden als eine Fortsetzung des Dialoges durch Gebet und der liturgischen „Performance“ zwischen dem Weisen und dem Allerhöchsten verstanden.⁶³ Damit wird eine Weitergabe, eine Traditionskette gebildet, welche

Deo maximas esse agendas gratias laudesque deferendas, quia suum populum oppressum saepe et fere conculcatum benigne tutatus sit et liberaverit.“

56. Smend, *Weisheit*, 496.

57. Vgl. dazu auch Hamp, *Sirach*, 140, der von „Sykophantentum vor den heidnischen Machthabern“ spricht.

58. Judith H. Newman, „Liturgical Imagination in the Composition of Ben Sira,” in *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature: Essays in Honor of Eileen Schuller on the Occasion of Her 65th Birthday*, hrsg. Jeremy Penner et al., StTDJ 98 (Leiden: Brill, 2012), 316 und bes. Anm. 15.

59. Auch Marttila, *Foreign Nations*, 1–10, mahnt hier zu einer gewissen Zurückhaltung.

60. Newman, „Liturgical Imagination,” 314, auch im Rückgriff auf Benjamin G. Wright, „Ben Sira on the Sage as Exemplar,” in *Praise Israel for Wisdom and Instruction: Essays on Ben Sira and Wisdom, the Letter of Aristeas and the Septuagint*, JSJSup 131 (Leiden: Brill, 2008), 165–82.

61. Newman, „Liturgical Imagination,” 324.—Vgl. auch S. 319–23 „Ben Sira as Teacher and Model of Prayer.”

62. Newman, „Liturgical Imagination,” 325: „But the question of who has the last word is something of a trick question because the book seems to have invited others to add to the collection upon attaining their own wisdom.“ Dies auch im Blick auf die vielen „Abschlüsse“ im Buch.

63. *Ibid.*, 325.

vom Weisen auf seine Schüler und von diesen auf die Gemeinschaft über Generationen hinweg weitergeknüpft werden kann.⁶⁴

In diesem Zusammenhang spielt Kap. 51 mit seiner Gebetssprache in 51,1–12 und den Tempelbezügen in 51,13ff eine wesentliche Rolle, ist es doch das Schluss-Statement des Buches—so etwas wie eine *ultima vox*.⁶⁵

4. Stichproben zu Text-Bezügen von Sir 51,1–12d ins Sirachbuch hinein und darüber hinaus

Wenn man sich mit dem Themenkomplex der Verknüpfung von Sir 51,1–12 mit dem Buchganzen beschäftigt, ist eine Frage jene nach den Verbindungen des Gedankengutes und des Vokabulars mit dem Buchganzen. Im Bezug auf Sir 51 wird ja auch oft von einem musivischen Stil, einem Mosaikstil im Blick auf die Auswahl und Bezugnahme auf andere (bereits kanonische?) Texte, besonders die Psalmen gesprochen.⁶⁶ Im Folgenden sollen ein paar ausgewählte Stichproben aus Sir 51 solche Verbindungs-

64. Ibid., 326: „The work represents the triumph of the sage, and a triumph of the liturgical imagination to carry the community on in diaspora and beyond Temple destruction“.

65. Ibid., 324: „one has to look beyond the review of the ancestors to the finale of the book to determine who has the last word. This is important because like the beginning of a text, its ending is also a powerful statement.“—Vgl. dazu auch Matthew J. Goff, *Discerning wisdom: The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*, VTSup 116 (Leiden: Brill, 2007), 250, im Bezug auf Sir 51,13–30: „Even if Ben Sira did not write Sir 51:13–30 the poem is an appropriate conclusion to his instruction“.

66. Schrader, *Leiden*, 71–73. Als Fundgrube für „Parallelstellen“ erweisen sich Salomon Schechter and Charles Taylor, *The Wisdom of Ben Sira: Portions of the Book Ecclesiasticus from Hebrew Manuscripts in the Cairo Genizah Collection* (Cambridge: Cambridge University Press, 1899), 25.66–67, sowie George H. Box and William O. E. Oesterley, „The Book of Sirach,“ hrsg. Robert H. Charles, APOT 1 (Oxford: Clarendon 1913), 512–14.—Baumgartner, „Die literarischen Gattungen,“ 197–98, urteilt zuweilen recht hart: „Etwas Originelles sucht man in seiner Lyrik vergebens. Selbst in dem persönlichen Dankliede kommt er über die übliche steife Bildersprache nicht hinaus und vermag uns darum auch seine Person nicht näher zu bringen. Die Beziehungen der lyrischen und prophetischen Gattungen ist nicht sein Verdienst, sondern liegt im Zug der Zeit. Gelegentlich hat er dabei stark fehlgegriffen“. Für Middendorp, *Stellung*, 136, hätte eine Abtrennung der als sekundär erkannten Anhänge (Sir 36,1–17 und Sir 51) den Vorteil, dass dann Sirach wird „freigesprochen werden müssen vom Makel des Epigonen, der mechanisch und phantasielos biblische Texte zusammenfügt, wie dies gerade in den Gebeten sinnfällig geschehen ist“.

linien und auch deren „Stärke“ verdeutlichen.⁶⁷ Welche Beziehungen können Lesende auf der Basis der vorliegenden Texte aus Sirach zu anderen biblischen Texten ziehen? Zugleich wird dies sowohl anhand von SirH und SirG untersucht, um eventuelle Unterschiede sichtbar zu machen.⁶⁸

4.1. Stichprobe 1: Sir 51,1a: „Ich will dich loben“

Bereits das erste Wort in Sir 51,1a zeigt besondere Linien auf. Die exakte Form aus SirH אלהללך (1.Sg. und enklitisches Personalpronomen) „ich will dich loben“ findet sich nur mehr in Ps 22,23 und Ps 35,18. Verändert man die Suche auf die übrigen Formen mit 1.Sg. Präfixkonjugation (אלהללה) wird die Basis auch nur etwas breiter: In SirH sind da Sir 51,11a und 12c zu nennen (אלהללה). In den Psalmen sind es 56,5.11; 69,31; 109,30; 145,2; 146,2.⁶⁹

Für SirG 51,1a ergibt sich ein völlig anderes Bild. Schon die ganze Phrase ἐξομολογήσομαι⁷⁰ σοι, κύριε „ich will dich loben, Herr“ findet sich recht

67. Die Vergleiche werden anhand konkreter Formen und Formulierungen versucht. Im Blick ist nicht eine Klärung, ob Sirach andere biblische Texte „zitiert“. Vielmehr soll von der Ebene der vorliegenden Textfassungen aus beobachtet werden, welche Bezüge herstellbar sein könnten.—Markus Witte, „Der ‚Kanon‘ Heiliger Schriften des Antiken Judentums im Spiegel des Buches Ben Sira/Jesus Sirach,“ in *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion: Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch*, hrsg. Eve-Marie Becker and Stefan Scholz (Berlin: de Gruyter 2012), 243 Anm. 67, spricht von „mit ‚biblischer‘ Sprache gesättigten Gebete[n]“ und bietet einen Überblick zur methodisch abgesehenen Suche nach dem Gebrauch von Traditionsliteratur in Sir wie von P. C. Beentjes entwickelt.

68. Detaillierte Untersuchungen bei Guerra Martínez, *El poder*, Palmisano, „La Prière,“ 293–94 und Mulder, „Three Psalms.“—Grundsätzlich ist aber (und gerade bei Sir 51,1–12) zu betonen, dass SirH und SirG als jeweils eigene literarische Größen zu bewerten sind: Pancratius C. Beentjes, „Some Major Topics in Ben Sira Research,“ in *Happy the One Who Meditates on Wisdom* (Sir. 14,20), 5: „literary entities of their own.“—Vgl. dazu auch die Betonung bei Franz Böhmisch, „Die Textformen des Sirachbuches und ihre Zielgruppen,“ *Protokolle zur Bibel* 6 (1997): 91, die Theologie jeder Textform erst zu nehmen und sich deutlicher mit der Frage der Zielgruppenorientierung auseinander zu setzen.

69. Vergleiche zwischen SirH 51,1–2 und 1QH XI 20–21 siehe bei Émile Puech, „Ben Sira and Qumran,“ in *The Wisdom of Ben Sira: Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, hrsg. Angelo Passaro and Giuseppe Bellia, DCLS 1 (Berlin: de Gruyter, 2008), 95, und Guerra Martínez, *El poder*, 104.

70. Antonino Minissale, *La versione greca del Siracide. Confronto con il testo*

häufig: 2 Sam 22,50; Ps 9,2; 35(34),18; 86(85),12; 111(110),1; 119(118),7; 138(137),1. Ohne direkt verbundenes *κύριε* kommt es noch vor in: SirG 51,12; Ps 18(17),50; 30(29),13b; 43(42),4c; 52(51),11; 57(56),10; 71(70),22; 108(107),4; 118(117),21; 118(117),28a; 118(117),28c; 139(138),14, womit sich eine sehr breite Textverknüpfung ergibt.

Untersucht man die jeweils griechischen und hebräischen „Äquivalente“ zu den genannten Stellen ergibt sich folgendes Bild: Als Äquivalente für Formen von *הללה* (1.Sg. Präfixkonjugation) erscheint meist *αἰνέσω* (Sir 51,11a.12c; Ps 35,18; 56,11; 69,31; 109,30; 145,2; 146,2) bzw. *ἐπαινέσω* (Ps 56,5). Jeweils nur einmal stehen *ὑμνήσω* (Ps 22,23) und eben die Stelle in Sir 51,1a mit *ἔξομολογήσομαι*.

Betrachtet man nun umgekehrt die hebräischen Äquivalente zur Phrase *ἔξομολογήσομαι σοι* im Griechischen, findet man beinahe konkordant immer *תודה* also eine Form von *הוד* im H-Stamm: 2 Sam 22,50; Ps 9,2; 18(17),50; 30(29),13b; 35(34),18; 43(42),4c; 52(51),11; 57(56),10; 71(70),22; 86(85),12; 108(107),4; 111(110),1; 118(117),21.28a.28c; 119(118),7; 138(137),1; 139(138),14.⁷¹ Insofern ist die Parallele in Sir 51,1a mit *תלה* singulär und beachtenswert.⁷²

Die direkten lexematischen Formen führen in SirH und SirG also in andere Textbereiche hinein. Auffallend ist, dass die Vergleiche in SirG zu einem größeren Stellenspektrum (besonders in den Psalmen) als in SirH führen. Auch bei einem Vergleich der ansonsten üblichen Äquivalente zeigt SirH eher seltene Verwendungsmuster an.

ebraico alla luce dell'attività midrascica e del metodo targumico, AnBib 133 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1995), 45 Anm. 21, verweist auf Aspekte der Bedeutung und Vorkommen von Sündenbekenntnissen.

71. In Sir 51,12c steht einem *ἔξομολογήσομαι* (siehe die Varianten bei Rahlfs und Ziegler) ein *הודית* gegenüber. Damit gibt es auch einen sehr guten Stichwortanschluss zur anschließenden Litanei mit den 14 Vorkommen von *הודו*.

72. Dies mag auch zu der gerne postulierten Umstellung geführt haben, *תלה* als den stärkeren Ausdruck an die zweite Stelle zu setzen und die Lücken in 1b mit *תודה* zu ergänzen; vgl. u. a. Smend, *Weisheit*, 497, Aloys Fuchs, *Textkritische Untersuchungen zum hebräischen Ekklesiastikus: Das Plus des hebräischen Textes des Ekklesiastikus gegenüber der griechischen Übersetzung*, BibS[F] 12.5 (Freiburg im Breisgau: Herder, 1907), 97–98.112, und weiters Conleth Kearns, *The Expanded Text of Ecclesiasticus: Its Teaching on the Future Life as a Clue to Its Origin; Enlarged with a Biographical Sketch of Kearns by Gerard Norton; An Introduction to Kearns' Dissertation by Maurice Gilbert; Bibliographical updates (1951–2010) by Nuria Caldúch-Benages*, DCLS 11 (Berlin: de Gruyter, 2011), 95.

4.2. Stichprobe 2: Sir 51,2a und die verschiedenen Exodusbezüge

In SirH 51,2a fällt die Form פדה auf. Die Wurzel findet sich im Sirachbuch nur noch in 51,12a (ויפדני): Gott hat losgekauft, erlöst und befreit. Die bedrohlichen Umstände werden mit Tod (ממות 2a)⁷³ und allem Bösen (מכלרע 12a) beschrieben. Verfolgt man die Vorkommen der Form (2. Sg. פדית) in anderen Teilen der Bibel wird man ebenso in Kontexten von Gebeten fündig (Mose: Dtn 9,26; die Ältesten des Volkes: Dtn 21,8; David: 2 Sam 7,23 par. 1 Chr 17,21; Nehemia: Neh 1,10; Ps 31,6; 71,23). Diese beziehen sich—bis auf die Psalmenzitate—auf die Rettung im Rahmen des Exodus, also aus einer großen Not.

Die Bezüge von SirG weisen in die gleiche Richtung, nur mithilfe anderer Stellenbezüge. Die beiden Epitheta Gottes in SirG 51,2a σκεπαστής und βοηθός finden sich so auch—in umgekehrter Reihenfolge—im Schilfmeerlied von Ex 15,2 LXX:⁷⁴ Ex 15,2 weist mit dem Stichwort σωτηρία/Rettung⁷⁵ auf das ähnliche Lexem σωτήρ/Retter, das auch in SirG 51,1b steht.⁷⁶ Wie in der Exodusfassung tauchen die drei Begriffe ebenso im Gebet der Judit in Jdt 9,11 auf und verweisen damit auf eine breitere Wirkungsgeschichte.⁷⁷ In Jdt 9 wird die tätige Wirkmacht, welche Gott im

73. Vgl. zu den Todesbildern in Sir 51 sowohl in SirH als auch SirG; Jean-Sébastien Rey, “L’espérance Post-mortem Dans Les Différentes Versions Du Siracide,” in Joosten and Rey, *Texts and Versions of the Book of Ben Sira*, 269–71.

74. Ex 15,2 LXX/Rahlfs: βοηθός και σκεπαστής ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν· οὗτός μου θεός, και δοξάσω αὐτόν, θεός τοῦ πατρός μου, και ὑψώσω αὐτόν.

75. Das Lexem findet sich in Sir nur in der Beschreibung Josuas in Sir 46,1.

76. SirG 51,1b σωτήρ ist mit SirH 51,1a יעשי wohl in Korrelation zu sehen. Ausgehend von Ex 15,2 (LXX) θεός τοῦ πατρός μου ist auch SirH 51,1b אבי אלהי gut integrierbar (vgl. auch Jdt 9,12); Guerra Martínez, *El poder*, 220. An diesem Beispiel zeigt sich auch, dass auf der Suche nach Bezugnahmen der Texte in Sir 51 die Verse 1–2 zusammenhängend zu betrachten sind, ohne gleich eine Umstellung der Kola zur „Angleichung“ vornehmen zu müssen. Zum bereits erwähnten Bezug zu Jdt 9,12 wäre noch die Wendung σὺ εἰσάκουσον τῆς δεήσεώς μου zu ergänzen, welche beinahe identisch in SirG 51,11c zu finden ist.

77. Bei Barbara Schmitz, *Gedeutete Geschichte. Die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judith*, HBS 40 (Freiburg im Breisgau: Herder, 2004), bes. 304–7 bzw. zum Konnex von Jdt 9 und Ex 15 280–289.—Judith H. Newman, *Praying by the Book: The Scripturalization of Prayer in Second Temple Judaism*, EJL 14 (Atlanta: Scholars Press, 1999), 117–54, bringt einen weiten Bezugsrahmen zum Gebet von Jdt 9 ein und untersucht auch „typologische“ Momente in den Rettungsschilderungen. Aspekte aus älteren Erzählungen werden dabei typologisch wiederverwendet und auf eine gegen-

Exodus gezeigt hat, angerufen.⁷⁸ Das Danklied des Mose und des Volkes für die erfolgte Rettung in Ex 15 wird im Sirachbuch zum Dankgebet des Weisheitslehrers für die erfolgte Rettung und—als Teil seines (Lehr) Buches—auch zu einem nachahmenswerten Gebet für seine Rezipienten. Sirach wird zum paradigmatisch Betenden und mit seinem Buch zum „Medium“.⁷⁹

Sir 51,2 verknüpft das Gebet Sirachs mit jenem des Mose und des Volkes aus Ex 15 (bes. in SirG) und jenen Gebeten des Mose und der Ältesten in Dtn 9,26 und Dtn 21,8 (SirH). Sirach betet wie David (SirH 2 Sam 7,23 // 1 Chr 17,21), Nehemia (SirH Neh 1,10) und Judit (SirG Jdt 9,11–12).

4.3. Stichprobe 3: Das Gebetsvokabular als Verbindung zu anderen Buchteilen

Der immer wieder angenommene sekundäre Charakter von Sir 51,1–12 wird häufig damit begründet, dass das Gebet Inhalte, Themen und Begriffe verwendet, welche sonst in Sir unüblich seien.⁸⁰ Dies weist darauf hin, dass der Text eine spätere „Zutat“ zum Buche sei.⁸¹ Hier tauchen wir freilich wieder in die zuvor erwähnten Buchkompositionsfragen ein. Eine Analyse des verwendeten Gebetsvokabulars in SirG stellt aber vielfältige Bezüge zum Buchganzen her.⁸²

wärtige Situation angepasst (154). In diesem Kontext erwähnt sie auch die Schilderung Davids in Sir 47,4–5 (153). Im Gebet von Sir 51,1–12 klingen zwar auf sublimen Art und Weise Exodusbezüge an, doch wird hier die Vergangenheit nur dezent zur Grundlage und Vorlage des eigenen Betens und der damit verbundenen gegenwärtigen existentiellen Erfahrung; Newman, *Praying*, 117, betitelt das ganze Kapitel zur Jdt 9 als „The Past as Blueprint for Present“.

78. Vgl. Matthew Goff, „Recent Trends in the Study of Early Jewish Wisdom Literature: The Contribution of 4QInstruction and Other Qumran Texts,“ *CurBS* 7 (2009): 393.

79. Werner Urbanz, „Die Gebetsschule des Jesus Sirach: Bemerkungen zu Inhalten, Subjekten und Methoden des Gebets im Sirachbuch,“ *Protokolle zur Bibel* 18 (2009): 43.

80. Vgl. die bereits genannten Angaben in Anm. 44.

81. Eventuell wirken hier auch noch Grundannahmen zu den literarischen Gattungen nach. Gattungswechsel und -unterschiede werden literarkritisch und redaktionsgeschichtlich verwertet. Gebete gelten demnach als sekundär verdächtig (vgl. Jona 2).

82. SirG bietet sich grundlegend an, weil das ganze Buch vorhanden ist. Eine Ausnahme bildet die Litanei in SirH^B 51,12e+–zj.

Das in den Rahmentexten (51,1.11–12) häufige Lobvokabular (Formen von ἐξομολογέω in 1a.1c.11b.12c und αἰνέω 1b.11a.12c u. ä.) findet sich auch in anderen Buchteilen und dort an prominenten Stellen.⁸³ In Sir 15,9–10 ist vom dem sündenfreien, in Weisheit gesprochenen Lob die Rede, in Sir 17,10.27a.28b vom Lob des Schöpfers als grundlegender Ordnung der Schöpfung und Zeichen der Lebendigkeit des Menschen. In 39,5–6 wird der Lobpreis als wesentliche Haltung des Weisen beschrieben, die in 39,14–15 angesichts der Werke Gottes zu einer angemessenen Reaktion des Menschen in Dankbarkeit wird. Im Bilde Davids 47,8–10 sind diese Züge eingewoben, wonach dieser über sein eigenes Loben hinaus in den gottesdienstlichen Vollzügen Echoräume und Partizipationsmöglichkeiten eröffnet (vgl. 50,18a). Und auch das Buchende ist vom Lob Gottes geprägt (51,22b.29b).

Gebets-Lexeme, welche dem Bereich der Klage zuordenbar sind, tauchen besonders in den weiterführenden „Schritten aus der Not“ ab V 8 auf. Die Erinnerung an das Erbarmen des Herrn (8a) führt über eine flehende Anrufung Gottes in Lebensgefahr (9–10: 9b δέομαι; 10a ἐπικαλέω) zu einem Lobgelübde (11a–b) und letztlich bis zur Schilderung der Erhörung der Bitte (11c δέησις). Die Anrufung Gottes in 10a mit ἐπικαλέω zieht einen weiten Bogen durch das ganze Buch hin nach 2,10d. Dort in einem parännetischen Traktat (2,1–18) über die Gottesfurcht eingebettet, wird gefragt, ob Anrufungen Gottes in Not bei den früheren Geschlechtern unbeantwortet blieben? Die Antwort gibt das Buch selbst im Lob der Väter. Gott reagiert auf das Schreien Josuas (46,5a), Samuels (46,16a), Davids (47,5a) und jenes der Bewohnerinnen und Bewohner Jerusalems mit Jesaja (48,20a). In Sir 51,10a tut es der Weise selbst und antwortet positiv aus der eigenen Erfahrung heraus.⁸⁴ Mit δέομαι (9b) und δέησις (11c) lassen sich weitere Verknüpfungen beobachten. Häufig im Kontext von Sünde zu finden (17,25b; 21,1b; 28,2b.4b; 39,5c.e) oder als Ausdruck eines Flehens in schwierigen Lebenslagen (21,5a; 26,5b;⁸⁵ 35,16b.20b; 36,22a; 37,15a; 38,14a; 50,19a) sind besonders die Bezüge zum kollektivem Rettungsgebet

83. Eine detaillierte Übersicht findet sich in Urbanz, *Gebet*, 133–34.

84. Nuria Calduch-Benages, *Un gioiello di sapienza: Leggendo Siracide 2*, Cammini nello Spirito, Biblica 45 (Milan: Paoline Editoriale Libri, 2001), 92. Dies betont auch besonders Gilbert, „Prayer,” 122–24 unter Rückgriff auf Calduch-Benages, „Trial Motif“.

85. *Lectio varians* ἐδείθην bei Rahlfs gegenüber dem ἐφοβήθην bei Ziegler.—Vgl. dazu Urbanz, *Gebet*, 80–82.

in Sir 36 nicht unbedeutend. Ebenso ist die Zeichnung des idealen Weisen in 39,5–6 in Farben einer intensiven Gebetsbewegung vom Flehen (V 5) hin zum Dank (V 6) gehalten.

Somit erweist sich gerade das Gebetsvokabular als wesentliche Verbindung von Sir 51,1–12 in viele Teile des Buches hinein und dient damit—vielleicht auf recht sublimen Art—zur Bildung von tragenden Themen-Clustern im Buch, die seinen Gedankengang sinnerhellend begleiten und didaktisch stimulieren.⁸⁶ Damit betreibt Sirach neben dem Beispiel in Sir 51,1–12 und mit den anderen Gebeten eine „Integration der Welt des Betens in die Weisheit“.⁸⁷

5. Zusammenschau

Das Gebet in Sir 51,1–12 scheint doch etwas mehr zu sein als nur ein Anhang zum Buch. Es ist Teil des Buches, sowohl in Form als auch Inhalt und Pragmatik. Auf der Ebene der ältesten MS wird die enge Verbindung mit Sir 50 (SirH) bzw. die Brückenfunktion hin zum Prolog und dem Buchtitel (SirG) deutlich. In seiner literarischen und inhaltlichen Form als Gebet ist Sir 51,1–12 am Buchschluss passend plazierte. Das Gebetsvokabular zieht lange und breite Fäden quer durch das Buch: Dies wird nicht nur in Bezug auf 2,10 deutlich und dessen Bezügen zu Josua (46,5), Samuel (46,16) und David (47,5) im Väterlob. Besonders in den Zügen des weisheitlich geprägten Menschen (15,9–10; 39,5–6) und in den hohen Entfaltungen der Schöpfungsordnung (17,10.27–28) hin zum Lob, zeigt sich eine Dynamik, welche in Sir 51,1–12 und dem nachfolgenden Text bzw. den nachfolgenden Texten ein passendes Finale findet. Im Sinne der weisheitlichen Lehre und Pädagogik, welche von einer Praxis des Gebets durchtränkt ist, dankt man am Ende eines Buches, in dem Gelingen als auch Gefahren des menschlichen Lebensvollzuges vielfältig thematisiert wurden, dafür,⁸⁸ dass man vor einem Weg in den Abgrund bewahrt

86. Marböck, *Jesus Sirach*, 268.

87. Hermann Spieckermann, *Lebenskunst und Gotteslob in Israel. Anregungen aus Psalter und Weisheit für die Theologie*, FAT 91 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 118. Mit Rückgriff auf Kemper Fullerton, „Studies in the Psalter,” *The Biblical World* 37 (1911): 128, und dessen Betonung der besonders engen Verbindung zu den Psalmen, sei es weil zur selben Zeit entstanden oder weil Sirach ein sorgfältiger Imitator ist.

88. Markus Witte, „‘Weisheit’ in der alttestamentlichen Wissenschaft: Ausgewählte literatur- und theologiegeschichtliche Fragestellungen und Entwicklungen,”

wurde.⁸⁹ Gebete sind in biblischen Büchern oftmals Schaltstellen oder Knotenpunkte, welche strategisch platziert sind, um an wichtigen Stellen einen Dialog mit Gott zu suchen und zugleich auch die Lesenden aufzufordern, sich Gott zuzuwenden.⁹⁰ „Gebet, Bekenntnis, Reflexion sind ineinander verschlungen“⁹¹, gerade auch in der Gebetsschule des Sirachbuches. Sein Finale ist sein Vermächtnis.

ThLZ 137 (2012): 1174, spricht von einem „vielfältigen Gespräch ... über Grunderfahrungen menschlicher Existenz“ dessen Vielzahl sprachlicher Ausdrucksformen „weiß, dass die Rede von Gott und der Welt unterschiedliche Gestalten annehmen muss, um gehört zu werden“.

89. Svend Holm-Nielsen, „Religiöse Poesie Des Spätjudentums,“ *ANRW* 19.1:163.

90. Georg Fischer, „Gebete Als Hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern - Am Beispiel von Jeremia,“ in *Congress Volume: Ljubljana, 2007*, hrsg. André Lemaire, *VTSup* 133 (Leiden: Brill, 2010), 236–37. Fischer sieht in Gebeten einen „Schlüssel für das Verständnis biblischer Bücher“, die „unter hermeneutischer Rücksicht eine zentrale Rolle“ spielen“.

91. Andreas Wagner, „Strukturen Des Gebets Im Alten Testament,“ in *Orakel Und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*, hrsg. Johannes Diehl und Markus Witte, *FAT* 2/38 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 213.