

Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2011

Deuterocanonical and Cognate Literature

Edited by

Friedrich V. Reiterer, Pancratius C. Beentjes,
Núria Calduch-Benages, Benjamin G. Wright

De Gruyter

Yearbook 2011

Emotions from Ben Sira to Paul

Edited by

Renate Egger-Wenzel and Jeremy Corley

De Gruyter

ISSN (Print) 1614-3361
ISSN (Internet) 1614-337X

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2012 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

∞ Printed on acid-free paper

Printed in Germany

www.degruyter.com

Emotionen mit Gott – Aspekte aus den Gebetsaussagen im Sirachbuch

WERNER URBANZ

Wie keine andere Weisheitsschrift vor ihm enthält das Sirachbuch eine Fülle von Texten über das Gebet. Nicht nur die großen Gebete in den Kapiteln Sir 22–23; 36 und 51 sind dabei von Relevanz. Auch viele beschreibende oder paränetische Passagen lassen etwas von der wichtigen Rolle des Gebets für den Weisheitslehrer sowohl in Praxis als auch Reflexion erkennen.¹ Im folgenden Beitrag werden die Gebetsaussagen und deren Umfeld nach Aspekten von Emotionen untersucht, um spezifische Nuancen zu dieser Thematik zu gewinnen. Im Rahmen des gebotenen Umfangs kann dies nur ein kleiner Baustein zur Fragestellung sein.²

1. Klage bei Armut, Krankheit und Gefahr

Die Gebetsgattung der Klage bringt die widrigen Seiten des Lebens, Nöte, Gefahren, Ängste, Sorgen und alles was lebensmindernd den Menschen bedrängt, zur Sprache.³ Dies geschieht nicht richtungslos, sondern im Blick auf Gott hin, auf den man (noch immer) sein Vertrau-

1 Hinweise und Überblicke bieten: MARBÖCK, Sir 15,9f; GILBERT, Prière, 236; GILBERT, Prayer; REITEMEYER, Weisheitslehre, 11–48, und URBANZ, Gebet, 4–19.

2 Der Untersuchung wird die griechische Texttradition zugrunde gelegt: Zählung nach Reiterer, Zähl-synopse; Text nach ZIEGLER, Sapientia. Die deutschen Übersetzungen orientieren sich an KARRER/ KRAUS, Septuaginta. Weiters wird mit einem weiten Verständnis von Emotionen gearbeitet. Vgl. die Fragestellungen im alttestamentlichen Bereich: WAGNER, Emotionen; GILLMAYR-BUCHER, Emotion, 280. Zur anregenden Diskussion im systematisch-theologischen Bereich LAUSTER, Theologie, bes. 59–60.

3 Vgl. die einfache terminologische Unterscheidung in Lob und Klage von WESTERMANN, Theologie, 22–24.

en setzt und von dem man Hilfe erwartet.⁴ An solchen Grenzen des Lebens vermag der Mensch nicht mehr nüchtern, ruhig und kühl seine Sorgen aus- und anzusprechen. Sirachs wacher Blick auf die Welt macht dies an einigen Stellen deutlich.

In Kapitel 4,1–10 ermuntert Sirach seine Schüler sozial benachteiligten Personen entsprechende materielle und juristische Hilfe nicht zu verweigern. Der Text zeigt viele Varianten von Notleidenden und Hilfesuchenden: V. 1 (Vv. 4.8) den Armen/ *πτωχός*, bedürftige Augen/ *ὀφθαλμός ἐπιδής*, V. 2 eine hungernde Seele/ *ψυχή πεινώσα*, ein Mann in Ausweglosigkeit/ *ἄνθρωπος ἐν ἀπορίᾳ*, V. 3 ein zum Zorn gereiztes Herz/ *καρδία παρωργισμένη*, einen Bedürftigen/ *προσδεόμενος*, V. 4 einen Schutzsuchenden/ *θλιβόμενος*, V. 5 einen Bittenden/ *δεόμενος*, V. 10 Waise/ *ὀρφανός* und seine Mutter. Für unsere Fragestellung sind besonders die Vv. 5–6 relevant.

- 5a ἀπὸ δεομένου μὴ ἀποστρέψῃς ὀφθαλμόν
 5b καὶ μὴ ὀφθαλμῶν αὐτοῦ⁵ καταράσασθαί σε
 6a καταρωμένου γάρ σε ἐν πικρίᾳ ψυχῆς αὐτοῦ
 6b τῆς δέησεως αὐτοῦ ἐπακούσεται ὁ ποιήσας αὐτόν
 5a Von einem Bittenden wende nicht das Auge ab,
 5b und gib ihm nicht Raum, dich zu verfluchen.
 6a Denn wenn er dich in der Bitternis seiner Seele verflucht,
 6b wird sein Flehen der erhören, der ihn gemacht hat.

Als Motivation zu einem solchen mildtätigem Handeln dient die geschilderte Wirkmächtigkeit vom Gebet/ Bitten/ Flehen (6b *δέησις*) der Notleidenden. Diese Bitten werden aufgrund der lebensbedrohlichen Umstände in einem scharfen, innerlich aufgewühltem Ton vorgebracht, wie es in 6a die Formel „in der Bitternis der Seele/ *ἐν πικρίᾳ ψυχῆς*“ andeutet. Aus diesem Untergrund wankender Lebenszusammenhänge voll Angst und Verbitterung erhebt sich das Flehen, dem sich der Schöpfer des Menschen und somit auch der Erschaffer der Armen (6b)⁶ nicht entziehen kann. Wird ein Flehen auf menschlicher Seite nicht erhört, kann der Arme – in höchster Not und Verzweiflung – oft seine Bitte nur mehr fluchend (*καταράσασθαι*) sprechen. Letztlich ist es Gott der

4 Die Form der Bitte wird unterschiedlich bewertet; Schenker, Gott, 13, betont den Aspekt des Vertrauens als einer Form der ehrenden Anerkennung.

5 ZIEGLER, Septuaginta liest gegen alle Ms *αὐτῶ* anstelle von *ἀνθρώπων*.

6 Sir 4,6b^A *צורו ישמעו וצוקל יעקרו* wird unterschiedlich gedeutet. Sowohl die Varianten mit „Schöpfer“ als auch mit „Fels“ werden für *צורו* erwogen; siehe dazu URBANZ, Gebet, 76 Anm. 9, und zuletzt GREGORY, Ring, 299–301, mit weiteren textkritischen Überlegungen zum Abschnitt.

die Bitte, ja den Fluch hört – wie 6b zeigt.⁷ Damit zeigt sich deutlich die Bedeutung der Emotionen bzw. deren Ausdruck für die Kommunikation. Zugleich liefert Sirach hier einen ganz konkreten Hinweis, ja eine Anweisung wie mit den Emotionen anderer umzugehen ist.

Die plastische Weise, vom Armen und seinen Gebeten zu sprechen, zeigt sich auch an anderen Stellen im Buch. In 21,5a ist das Flehen des Armen (δέησις πτωχοῦ) das Subjekt der Handlung.

5a δέησις πτωχοῦ ἐκ στόματος ἕως ὠτίων αὐτοῦ

5b καὶ τὸ κρίμα αὐτοῦ κατὰ σπουδὴν ἔρχεται

5a Das Flehen eines Armen (gelangt) aus dem Mund bis zu seinen Ohren,

5b und sein Gericht kommt in Eile.

Dieses Flehen⁸ aus dem Mund des bedrängten Menschen gelangt bis zu den Ohren Gottes. Die Begriffe für Mund (5a στόμα) und Ohren (5a ὠτία) verweisen in den Bereich der Körperlichkeit, wie in 4,5–6 das Auge (5a ὀφθαλμός) und das Hören (6b ἐπακούω). Das Flehen gelangt ohne Vermittlung direkt zu Gott und bewirkt aktiv ein Gerichtshandeln Gottes (κρίμα), das in Eile eintreffen wird, vielleicht auch in Analogie zum raschen Vordringen des Flehens zu den Ohren Gottes.

Ähnliche Tendenzen zeigen auch Stellen in Kap. 35/32. Ausgehend von Fragen der rechten Opferpraxis (34/31,21–31) wird nach einer ersten Aussage (35/32,1–13) in 35/32,14–26 eine definitive Antwort gegeben: Gott ist grundsätzlich ein unparteiischer Richter, schreitet aber niemals gegen die Armen und Unterdrückten ein (16a)⁹ und verhilft – einem Krieger gleich (bes. Vv. 22–26) – dem Recht zu seinem Durchbruch.¹⁰ In prophetischem Sprachduktus werden ausführlich die Äußerungen der Klage zur Sprache gebracht. Das Flehen (δέησις) eines Benachteiligten (ἠδικημένος) hört er¹¹ (V. 16), er übersieht nicht das Flehen (ἰκετεία) eines Waisen (V. 17a) und eine Witwe, wenn sie (ihre) Klage

7 Vgl. dazu Sir 34/31,29.

8 Die an dieser Stelle häufig gewählte Übersetzung von δέησις mit „Gebet“ (so z.B. in der deutschen Einheitsübersetzung) wirkt zu blass und lässt jene Dringlichkeit nicht deutlich werden, welche meines Erachtens durch die Wiedergabe mit „Flehen“ besser zu veranschaulichen ist. Damit zeigt sich als ein Randphänomen, dass Übersetzungen Anklänge von Emotionalität verstärken oder auch verschleiern können. Zudem wirkt hier der z.T. stark ent-emotionalisierte Sprachgebrauch westlicher Liturgien weiter; vgl. die Formel „Lasset uns beten“.

9 URBANZ, Gebet, 86–88.

10 PALMISANO, Dio, 73–124. Vgl. auch die Darlegungen von GREGORY, Ring, 240–47.264–67, zum Kontext von Opfer und Gebet sowie dem Themenkomplex Arme/Witwen und deren Gebeterhörung bei Gott. Weiters GOERING, Wisdom's Root, 202–03, der besonders dem Aspekt „Gott der Gerechtigkeit“ folgt.

11 Gottes Hören in 3,5; 34/31,29.31; 35/32,16; 36,22; 51,11.

ausschüttet (ἐκχέω + λαλιά) (17b). Es ist die Rede von Tränen (Pl. δάκρυα), die über die Wangen der Witwe rinnen (V. 18) und vom Gebet des Elenden (προσευχή ταπεινοῦ), das sich nicht verträsten (παρακαλέω) lässt, ehe es durch die Wolken beim Höchsten angekommen ist, und dieser gerecht richtend Recht schafft (V. 21).

Deutlich wird die Emotionalität der Situation ausgedrückt, wenn eine Witwe ihre Klage ausschüttet. Hier klingt die Sprache der Psalmen an: Man ist selbst hingeschüttet wie Wasser (Ps 22/21,15), schüttet sein Herz vor Gott aus (Ps 62/61,8) und der Elende (πτωχός) schüttet sein Gebet (προσευχή) oder seine Bitte/ Klage (δέησις) vor Gott aus (Ps 102/101,1; 142/141,3). Das Bild von der Träne weist ebenfalls auf emotionalisierte Kontexte hin, wie Sir 38,16 rund um die Totenklage verdeutlicht.¹² Mit dem Hintergrund der Witwe verschärft sich dieses Bild noch mehr und zeigt mit den Parallelen in Kgl 1 und 2 auch einen Deutehorizont für das Gebet in Sir 36, als Volksklage um die Rettung Jerusalems und des Tempels.¹³

Auch das Gebet des Elenden (21a–b προσευχή ταπεινοῦ) lässt sich nicht trösten, ja verträsten. Im Sirachbuch taucht das Verb παρακαλέω noch im Kontext von Todesfällen auf (38,17.23) oder auch bei der Mahnung sich nicht der Trauer hinzugeben (30,21).¹⁴ Die Klage über einen Toten (38,16 θρῆνος/ H^B תִּנּוּן), wie sie in 38,16–23 geschildert wird, weist zwar viele Elemente von emotionalen Regungen auf, kann aber in einem strengen Sinn nicht zum Gebet gezählt werden, da bei dieser Form der Kommunikation Gott nicht primär im Blick ist, sondern die Bezüge der Menschen untereinander.¹⁵

Bedingt durch politische Verhältnisse, besonders bei Gefahren im Krieg, bringen Menschen ihre Gebete mit kräftigerer Stimme, mit Schreien und Rufen vor den Höchsten. Dies wird gerne mit dem Verb

12 38,16 LXX^D: „Kind, über einem Toten lasse Tränen fließen, und wie einer, der Furchtbares leidet, beginne ein Klagelied.“ Ansonsten in Sir nur mehr in 22,19. Weitere Stellen von Tränen und Gebet: 2Kön 20,5 (Hiskija); 2Makk 11,6 (Judas und das ganze Volk); 3Makk 1,16 (Priester im vollen Ornat); 4,2 (alle Juden); 5,7; 6,14 (Menge der Kinder und alle Eltern), 6,22 (König); 4Makk 4,11 (Apollonios); Ps 6,7; 39/38,13; 42/41,4; 56/55,9; 80/79,6; 116/114,8; 126/125,5; Koh 4,1; Mi 2,6; Mal 2,13; Jes 25,8; 38,5; Jer 8,23; 9,17; 13,17; 14,17; 31/38,16.

13 Als weitere Texte mit der Verbindung von Witwe und Tränen sind zu nennen: Kgl 1,2; 2,11.18. Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang die von STROBEL, Brief, 58, zitierte Stelle aus dem Zohar 2:19b/20a: „Es gibt drei Arten des Gebets, jede ist stärker als die vorhergehende, Gebet, Geschrei und Tränen. Das Gebet geschieht in Schweigen, das Geschrei mit erhobener Stimme, aber die Tränen überragen alles“.

14 BEENTJES, Tränen.

15 Auch BAUMGARTNER, Gattungen, 191, zählt die Totenklage nicht zu den Klageliedern und Klageliedermotiven. Als weitere Stellen wären Sir 7,34 und 22,11–12 zu nennen.

ἐπικαλέομαι geschildert und drückt einen echten Not-Ruf aus, in dem die Angst eine Stimme erhält. So ruft Josua, in seiner Bedrängnis von Feinden umgeben, Gott an (46,5). Ebenso tun es Samuel (46,16) und David (47,5) in ähnlich ausweglosen Situationen und bieten damit konkrete Beispiele, dass eine solche Praxis zum Erfolg führen kann, wie es schon am Beginn des Buches in 2,10 paradigmatisch heißt:¹⁶

- 10a ἐμβλέψατε εἰς ἀρχαίας γενεάς καὶ ἴδετε
 10b τίς ἐνεπίστευσεν κυρίῳ καὶ κατησχύνθη
 10c ἢ τίς ἐνέμεινεν τῷ φόβῳ αὐτοῦ καὶ ἐγκατελείφθη
 10d ἢ τίς ἐπεκαλέσατο αὐτόν καὶ ὑπερείδεν αὐτόν
 10a Blickt auf die früheren Geschlechter und seht:
 10b Wer vertraute auf den Herrn und wurde zuschanden?
 10c Oder wer blieb treu in seiner Furcht und wurde im Stich gelassen?
 10d Oder wer rief ihn an, und er beachtete ihn nicht?

In 48,20 sind es die Bewohnerinnen und Bewohner von Jerusalem mit-samt Jesaja und Hiskija, die den Herrn anrufen und als Gestus des Bittflehens ihre Hände zu ihm ausbreiten. Dass Gott ein solches Rufen hört, zeigen die Beispiele aus der Geschichte.¹⁷

Als ein letzter Bereich für ein Gebet in und aus der Not ist die Krankheit zu nennen.¹⁸ Hier ist man dem Tod erschreckend nahe und vielfach hilflos. In Krankheit soll man nicht wegschauen, sondern besonders zum Herrn beten (38,9 εὐχομαι), denn dieser ist es, der heilt. Zugleich ist den Ärzten ein entsprechender (Frei)Raum für die Behandlung zu geben, denn auch diese flehen zu Gott (δέομαι), dass er ihr Tun begleite.

Folgende Punkte lassen sich im Bereich der Klage als Reaktion auf Notsituationen und der Frage nach Emotionen festhalten bzw. folgende Schlüsse andenken:

Die emotionalen Regungen wie z.B. Angst werden beim Gebetsmodus der Klage im Kontext sozialer Not teilweise sehr ausführlich ange-deutet. Nicht nur die Nennung entsprechender *personae miserae* wie der Armen, Witwen und Waisen verweist auf schwierige Lebensumstände

16 Vgl. dazu CALDUCH-BENAGES, Gioiello, 92, die in Sir 51,1–12 eine Antwort Sirachs aus eigener Erfahrung auf die Fragen in 2,10c.d sieht.

17 Auch die *lectio varians* von 26,5b könnte man in diesem Kontext der Not-Rufe nennen; nach RAHLFS/ HANHARDT: καὶ ἐπὶ τῷ τετάρτῳ προσώπῳ ἐδείθη „und bei dem vierten Anblick flehe ich“. ZIEGLER, Sapiencia, liest ἐφοβήθην statt ἐδείθην. Ausführlicher siehe URBANZ, Gebet, 80–82.

18 Vgl. hierzu SCHRADER, Beruf, 140–41, mit seinem Hinweis auf den Dreischritt Gebet, soziales Verhalten und Opfer in 38,9–11, und STADELMANN, Ben Sira, 140–46. Auffallend ist die besondere Emphase durch τέκνον in 8a. Siehe zur Frage nach dem Vater-Sohn-Verhältnis u.a. WRIGHT, Ben Sira, 169–71, und GOERING, Wisdom's Root, 110–12.

und entsprechend elende Lebensgefühle. Auch die pointierte Spickung der Texte mit fließenden Tränen (35,18) und untröstlichen Gebeten (35,21) verstärkt den emotionalen Eindruck und bietet sogar eine Beschreibung des Ausdrucks von Emotionen. Generell zeigt sich ein starker appellativer Aspekt in den Emotionsschilderungen.

Solche Gebete, Schreie und Rufe der Not werden, wenn sie einen authentischen emotionalen Modus und Hintergrund aufweisen, von Gott erhört (2,10; 21,5; 35,16.21; 46,5.16; 48,20). Er greift rettend zugunsten der Benachteiligten ein (21,5; 35,21; 38,9). Im lehrhaften Kontext des Sirachbuches werden die Schüler dadurch nicht nur ermahnt, den Hilferuf sozial Benachteiligter zu hören, sondern auch in eigenen Notsituationen wie Krankheiten, auf die Wirkmacht solcher Gebete zu vertrauen.¹⁹ Emotionen haben damit eine wichtige Bedeutung für Kommunikation.

Einige intertextuelle Bezüge, wie z.B. bei der Wendung, die Klage ausschütten in 35,17 (ἐκχέω + λαλιά) und den Tränen der Witwe in 35,18, lassen eine gemeinsame Bildwelt mit anderen poetischen Texten wie den Psalmen, Klageliedern oder prophetischen Büchern anklingen.

2. Sünde

Ein erst auf den zweiten Blick mit Emotionen und Gebet zu verbindender Bereich ist jener der Sünde (ἁμαρτία). Da diesem oft auch ein gewisser Not-Charakter anhaftet, könnte man ihn auch als Unterpunkt zu 1. behandeln. In 4,26 findet sich eine erste und zugleich grundlegende Aussage:

26a μὴ αἰσχυνθῆς ὁμολογῆσαι ἐφ' ἁμαρτίαις

26b καὶ μὴ βιάζου ῥοὺν ποταμοῦ

26a Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen,

26b und stelle dich nicht gegen die Strömung des Flusses.

Dass der Mensch sündigt, scheint für Sirach ein unumgängliches Faktum zu sein. Man soll aber nicht in der Sünde verharren. Ein wichtiger Schritt zur Lösung der Problematik kann das Bekennen (ὁμολογέω) der Sünden sein. Man soll sich dafür nicht schämen (V. 26 αἰσχύνω, vgl. auch in 4,20). Hier werden Scham und Sünde sorgsam in Verbindung gebracht. Es geht nicht darum, sich für die Sünde zu schämen, sondern sich nicht zu schämen, diese zu bekennen. Damit wird die Scham nicht

¹⁹ Sir 37,15 zeigt eine allgemeine Variante, dass in allen Lebenslagen um die göttliche Führung und Leitung gefleht (δέομαι) werden soll.

auf die Sünde konzentriert, sondern auf den befreienden Akt des Bekennens gelenkt.²⁰ Hier weist „sich schämen“ auf eine emotionale Dimensionen hin im Cluster von Scham, Schuldgefühlen u.a.

In Sir 17,25 wird in einem Traktat über Reue und Umkehr ein weiterer Aspekt sichtbar:

- 25a ἐπίστρεφε ἐπὶ κύριον καὶ ἀπόλειπε ἁμαρτίας
 25b δεήθητι κατὰ πρόσωπον καὶ σμίκρυνον πρόσκομμα
 25a Wende dich hin zum Herrn und lass ab von Sünden,
 25b flehe vor dem Angesicht und verringere das Ärgernis.

Die Hinwendung zum Herrn bildet die innere Seite des äußerlich wahrnehmbaren Flehens (δέομαι) vor dem Angesicht des Herrn.²¹ Das Flehen ist bereits aus den Not-Kontexten als emotionaler besetzter Akt vorgeprägt (vgl. 4,5).²²

Ähnlich in der Aussagerichtung spricht auch Sir 21,1:

- 1a τέκνον ἤμαρτες μὴ προσθήῃς μηκέτι
 1b καὶ περὶ τῶν προτέρων σου δεήθητι
 1a Kind, hast du gesündigt, tue es nicht weiter,
 1b und wegen deiner früheren (Sünden) flehe!

Im Hintergrund beider Aussagen steht das Bewusstsein, dass Sünde letztlich zum Tode führt. Sir 17,27–28 stellt deutlich klar, dass nur der lebende und gesunde Mensch dem Herrn danken und loben kann (vgl. ähnlich Sir 21,2–4). Das Meiden von Sünde, und wenn dennoch passiert das reuige Bekennen und Ablassen, tangieren das Leben des Menschen, bis in seine tiefsten Dimensionen hinab.

In Sir 28,2–4 wird noch ein weiterer Aspekt im Kontext der Sünde angesprochen:

- 2a ἄφες ἀδίκημα τῷ πλησίον σου
 2b καὶ τότε δεηθέντος σου αἱ ἁμαρτίαι σου λυθήσονται
 3a ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ συντηρεῖ ὀργήν
 3b καὶ παρὰ κυρίου ζητεῖ ἴασιν
 4a ἐπ’ ἄνθρωπον ὅμοιον αὐτῷ οὐκ ἔχει ἔλεος
 4b καὶ περὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ δεῖται
 2a Vergib das Unrecht deinem Nächsten,
 2b und dann, wenn du betest, werden dir deine Sünden verziehen werden.

20 Vgl. KRUGER, Gefühle, 248–50. In Sir 4,26a^A wird nur das Ablassen (כַּפַּר) von der Sünde thematisiert.

21 Vgl. die ähnliche Konstellation mit Hinwendung und flehendem Gebet wegen der Sünden im Bild des schriftgelehrten Weisen (39,5).

22 GOERING, Wisdom’s Root, 194–97, untersucht die Stellen 17,25.27 nach der Frage von Gottesfurcht für alle Menschen (GI) und spezifisch für Israel (GII).

- 3a Ein Mensch bewahrt gegenüber einem Menschen Zorn,
 3b und beim Herrn sucht er Heilung?
 4a Gegenüber einem Menschen – wie er – hat er kein Erbarmen,
 4b (aber) wegen seiner Sünden fleht er?

Wie bereits in Sir 4,26; 17,25 und 2,1 geht es um das Vergeben schaffende flehende Gebet (2b). Wiederum wird eine Übereinstimmung zwischen äußerem Handeln und innerer Haltung gefordert. Vergebung von Unrecht und Erbarmen sollen nicht nur selbst erlebt werden, sondern dort wo angebracht auch anderen gewährt werden. Der andere ist, wie einer selbst, der Vergebung bedürftig. Gerade mit den Kategorien des Zornes (3a ὀργή) und der Rede vom Erbarmen (4a ἔλεος) wird das Flehen wegen der Sünden in einen emotionalisierten Kontext gesetzt.

Im Umfeld der Rede von Sünde und Gebet, oft als Notsituation deklariert, werden folgende Punkte angesprochen:

Sir 4,26 bringt das Thema der Scham (Emotion) mit dem Bekennen der Sünden zusammen. Vor letzterem soll man nicht zurückscheuen.

Mit dem Verb δέομαι wird die betonte und lebendige Hinwendung zum Herrn als Bittflehen deutlich angesprochen (17,25; 21,1).

Das Flehen um Sündenvergebung ist emotional aufwühlend, da man um das Erbarmen Gottes bittet. Andererseits soll man auch die eigenen Gefühle (Zorn) gegenüber anderen besänftigen können (28,2–4).

3. Lob und Dank

Ähnlich wie die Klage trägt auch das Lob als Gebetsmodus starke emotionale Züge. Freude, Bewunderung und Dank als Reaktionen auf Hilfe in Not oder Rettung in Gefahr aber auch angesichts der Schönheit der Schöpfung. Im Sirachbuch ist im Grunde Gott als Schöpfer selbst der Quell dieser Freude und damit letztlich auch Quell allen Lobes.

Im hymnisch geprägten Abschluss des Schöpferlobes in Sir 43,27–33 (ab 42,15) und nach der Rede Schluss in 43,27 finden sich folgende Aussagen (43,28–31):

- 28a δοξάζοντες ποῦ ἰσχύσομεν
 28b αὐτὸς γὰρ ὁ μέγας παρὰ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ
 29a φοβερὸς κύριος καὶ σφόδρα μέγας
 29b καὶ θαυμαστὴ ἡ δυναστεία αὐτοῦ
 30a δοξάζοντες κύριον ὑψώσατε
 30b καθ' ὅσον ἂν δύνησθε ὑπερέξει γὰρ καὶ ἔτι
 30c καὶ ὑψοῦντες αὐτὸν πληθύνετε ἐν ἰσχύι

- 30d μη κοπιᾶτε οὐ γὰρ μη ἀφίκησθε
 31a τίς ἑώρακεν αὐτόν καὶ ἐκδιηγῆσεται
 31b καὶ τίς μεγαλυνεῖ αὐτόν καθὼς ἐστίν
 28a Wo werden wir Kraft finden zu verherrlichen?
 28b Denn er ist der Große im Vergleich mit all seinen Werken.
 29a Furchterregend ist der Herr und sehr groß,
 29b und wunderbar ist seine Herrschaft.
 30a Verherrlicht den Herrn (und) erhebt (ihn),
 30b so viel wie ihr könnt, denn er wird auch (das) noch übertreffen.
 30c Und ihr, die ihr ihn erhebt, tut es in voller Kraft,
 30d werdet nicht müde, denn ihr könnt (ihn) nicht erreichen.
 31a Wer hat ihn gesehen und wird davon erzählen?
 31b Und wer kann ihn so groß machen, wie er ist?

Angesichts der überwältigenden Erkenntnis, dass die Beschreibung der Werke Gottes alle noëtischen Fähigkeiten des Menschen bei weitem übersteigt (vgl. Anfang in 42,15 und 18,4–5) fragt man (Pl.) sich, wo man die entsprechenden Energien hernehmen soll, Gott zu verherrlichen (28a.30a δοξάζω), zu erheben (30c ὑψόω), von ihm zu erzählen (31a ἐκδιηγέομαι) und ihn groß zu machen (31b μεγαλύνω).²³ Die gewaltigen Werke der Schöpfung stammen aus Gottes Hand und sind in seiner Hand (vgl. 43,17)²⁴. Diese sind durch die Sinne wahrnehmbar und hinterlassen im Menschen einen starken Eindruck. Gott steht hinter diesen Werken, ist aber selbst den menschlichen Primärsinnen nicht direkt zugänglich (31a ὅραω).²⁵ Ihm kann man sich nicht mehr mit dem Verstand allein, sondern nur im Gestus des Lobes, einer hier auch energetisch anstrengenden Tätigkeit (28a ἰσχύω; 30c ἰσχύς; 30d μή κοπιᾶω) nähern. Hier geht die menschliche Neugierde und Überraschtheit in ein Erstaunen über.

Das Lob Gottes, gerade auch angesichts seiner Wunder- (17,8c+ θαυμάσιος) und Großtaten (17,8b μεγαλεῖος) in Schöpfung und Geschichte, wird in Sir 17,8–10 im tiefsten Kern des Menschen verankert:

- 8a ἔθηκεν τὸν ὀφθαλμὸν²⁶ αὐτοῦ ἐπὶ τὰς καρδίας αὐτῶν

23 In Sir 43,30 mischen δοξάζω und ὑψόω sehr kräftige auch verstandesmäßige Farben in das emotionale Spektrum des Lobes, das sonst häufig durch αἰνέω geprägt ist; vgl. URBANZ, Gebet, 177, und zur Verteilung der Termini 218–20.

24 CALDUCH-BENAGES, God, 97, betont, dass für Sirach und seine Schüler die Schöpfung nicht nur ein Objekt der Betrachtung ist, sondern eine Motivation zum Loben.

25 Vgl. dazu die Überlegungen von UEBERSCHAER, Weisheit, 155–57, zu Sir 17,8–10 und der Rede von „seinem [Gottes] Auge“ als einem Organ, das „die Anlage des Menschen hin zur Erkenntnis (-möglichkeit) bezeichnet“ (156).

26 Neben der Änderung der Versfolge hat ZIEGLER, Sapientia, 202, in 8a das sehr schwach bezeugte φόβον anstelle von ὀφθαλμὸν gewählt; vgl. dazu WICKE-REUTER,

- 8b δειξαι αὐτοῖς τὸ μεγαλεῖον τῶν ἔργων αὐτοῦ
 8c+ καὶ ἔδωκεν δι' αἰῶνων καυχᾶσθαι ἐπὶ τοῖς θαυμασίοις
 9 ἵνα διηγῶνται τὰ μεγαλεῖα τῶν ἔργων αὐτοῦ
 10 καὶ ὄνομα ἁγιασμοῦ αἰνέσουσιν
 8a Er legte sein Auge in ihre Herzen,
 8b um ihnen die Größe seiner Werke zu zeigen,
 8c+ und er setzte fest auf ewig, (ihn) zu rühmen wegen der Wunder,
 9 sodass sie erzählen die Größe seiner Werke,
 10 und den Namen der Heiligung werden sie loben.

Die Nennung des Herzens deutet hier zwar stark auf die geistigen Funktionen des Menschen hin (vgl. 17,6–7), lässt aber gerade durch das Vokabular des Lobes (8c+ καυχᾶσθαι und 10 αἰνέω) auch verschiedene Dimensionen des Empfindens erkennen.²⁷ Das Lob gilt hier als eines der Schöpfungsziele.²⁸ Der Verstand soll zur tieferen Erkenntnis der Schöpfung beitragen.²⁹ Letztlich vermag er aber deren umfassenden Gründe niemals auszuschöpfen, wie schon Sir 43,28–31 gezeigt hat und zuvor schon in 42,17 angeklungen ist.³⁰

Ähnlich zeigt sich dies auch in Sir 38,6, wo im Kontext der Arzt-Perikope das von Gott gegebene Wissen letztlich wieder in Verherrlichung der Wundertaten Gottes zu ihm – transformiert – zurückkehrt.³¹

- 6a καὶ αὐτὸς ἔδωκεν ἀνθρώποις ἐπιστήμην
 6b ἐνδοξάζεσθαι ἐν τοῖς θαυμασίοις αὐτοῦ
 6a Er selbst gab den Menschen das Wissen,
 6b um verherrlicht zu werden durch seine Wundertaten.

Providenz, 154 Anm. 43. – GILBERT, God, 126, weist auf die jeweils unterschiedliche Akzentsetzung hin: „Furcht“ betont die Hierarchie der Schöpfung, „Auge“ die Beobachtung der Wahl nach der *Demonstratio* von Gut und Böse. Interessant sind zudem die unterschiedlichen Übersetzungen: „sein Auge auf“ weist eher auf eine Kontrolle von Seiten Gottes hin, während „sein Auge in“ eine von der Schöpfung her kommende Ausstattung des Menschen andeutet. Zuletzt dazu UEBERSCHAER, Weisheit, 139–40, und MARBÖCK, Jesus Sirach, 210.

27 KRÜGER, Herz, 105. Vgl. auch die breiteren Ausführungen zur Frage einer sirazidischen Anthropologie bei KAISER, Mensch, und UEBERSCHAER, Weisheit, 137–59.

28 Für MARBÖCK, Jesus Sirach, 215, benennen 17,8–10 im Zusammenhang mit 15,8–10 „vielleicht erstmals reflektiert und grundsätzlich das Lob Gottes als Ziel des Menschen.“

29 WISCHMEYER, Theologie, 24–27, betont gerade den responsorischen Charakter der sirazidischen Anthropologie.

30 Vgl. hierzu auch Sir 17,27–28 wo ausdrücklich die Toten geschildert werden, denen kein Lob mehr möglich ist.

31 Nach H^B sind es sowohl die Einsicht als auch die Wundertaten, gemeint Heilmittel der Menschen, welche beide von Gott gegeben sind; vgl. ZAPFF, Jesus Sirach, 255.

Das Lob kann auch durch andere sinnliche Erfahrungen und damit verbundene Emotionen angestoßen werden. In Sir 32/35,13 wird am Ende der Bankettszene gemahnt oder ermuntert:

- 13a καὶ ἐπὶ τούτοις εὐλόγησον τὸν ποιήσαντά σε
 13b καὶ μεθύσκοντά σε ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν αὐτοῦ
 13a Und für (all) dies preise den, der dich gemacht hat,
 13b und der dich trunken macht mit seinen Gütern.

Wenn man freudig und glücklich all die Kostbarkeiten eines Festmahles genießen konnte und heil wieder nach Hause gelangte, ist die Stimmung derart, dass ein Preis auf den eigenen Schöpfer als Geber aller Güter wohl leicht von den Lippen kommt.³²

Ähnlich spontan scheint die Aufforderung in Sir 43,11 zu sein:

- 11a ἰδὲ τόξον καὶ εὐλόγησον τὸν ποιήσαντα αὐτὸ
 11b σφόδρα ὡραῖον ἐν τῷ ἀγάσματι αὐτοῦ
 11a Sieh den Bogen und preise den, der ihn erschaffen hat,
 11b sehr hübsch ist er in seinem Glanz.

Hier ist es nun direkt ein Schöpfungswerk Gottes, der Regenbogen, dessen Schönheit und Glanz den Menschen zum Staunen anregt und Gott als den Schöpfer der Natur und ihrer wunderbaren Elemente zu preisen.

Diesen sinnlich inspirierten Aspekt des Gotteslobes, drückt besonders die hymnische Rahmung von Sir 39,12–35 aus.³³ Dort wird in der ersten Hälfte mit mehrfacher pflanzlicher Metaphorik in bildhafter Weise ausgedrückt, wie und was Lob sein kann bzw. wie dieses als Frucht der Lehre entspringt. So stehen 14a–b und 14c–d in einer gewissen Parallelität:

- 14a ὡς λίβανος εὐωδιάσατε ὁσμὴν
 14b καὶ ἀνθήσατε ἄνθος ὡς κρίνον
 14c διάδοτε φωνὴν καὶ αἰνέσατε ἅμα
 14d καὶ εὐλογήσατε κύριον ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ἔργοις
 14a Und wie Weihrauch bringt wohlriechenden Duft hervor!
 14b Und blüht auf zur Blüte wie eine Lilie!
 14c Lasst die Stimme erschallen und lobt zugleich,
 14d und preist den Herrn für all die Werke.

Der Duft von Weihrauch und der Duft einer blühenden Lilie werden zusammen mit schallenden Stimmen des Lobes (αἰνέσατε) und dem

32 Vgl. zum Aspekt der Freude WAHL, Lebensfreude.

33 Vgl. die umfassende Darstellung des Hymnus als "Practice of Praise" bei LIESEN, Praise, 189–276.

Lobpreis (εὐλογήσατε) auf die Werke des Herrn genannt. Wie Weihrauch von seinem Zweck her durften soll, so soll auch der Mensch von seiner Bestimmung her Gott Lob und Dank für all seine Gaben preisen. In V. 15 wird 14c–d weitergeführt, indem das dankende Lob (ἐξομολογήσαθε ἐν αἰνέσει) mit Gesang (ὠδαίς) und Musik (κινύραις) verstärkt und damit sinnlich angeregt und emotional bewegender wird.

- 15a δότε τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μεγαλωσύνην
 15b καὶ ἐξομολογήσαθε ἐν αἰνέσει αὐτοῦ
 15c ἐν ὠδαίς χειλέων καὶ ἐν κινύραις
 15d καὶ οὕτως ἔρειτε ἐν ἐξομολογήσει
 15a Gebt seinem Namen die Größe
 15b und dankt ihm mit seinem Lob(gesang),
 15c mit Gesängen der Lippen und mit Zithern.
 15d Und so werdet ihr sprechen im Dank:

Am Ende des Hymnus in Sir 39,35 wird mit der Redewendung vom ganzen Herzen (ἐν πάσῃ καρδίᾳ) und dem Mund, wohl ein alle Dimensionen der menschlichen Existenz umfassender Lobgestus angedeutet.

- 35a καὶ νῦν ἐν πάσῃ καρδίᾳ καὶ στόματι ὑμνήσατε
 35b καὶ εὐλογήσατε τὸ ὄνομα κυρίου
 35a Und nun: mit ganzem Herzen und Mund lobsingt
 35b und preist den Namen des Herrn!

Gerade das Lob als Ziel des Sirachbuches und oftmaliger Finalpunkt einiger Textabschnitte wird vom einen Gefühl der Dankbarkeit, Beschenktheit und Getragenheit durch das Erbarmen Gottes genährt, wie auch Sir 50,22 zeigt:³⁴

- 22a καὶ νῦν εὐλογήσατε τὸν θεὸν πάντων
 22b τὸν μέγала ποιοῦντα πάντα
 22c τὸν ὑψοῦντα ἡμέρας ἡμῶν ἐκ μήτρας
 22d καὶ ποιοῦντα μεθ' ἡμῶν κατὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ
 22a Und nun preist den Gott von allem,
 22b der Großes tut (in) allem,
 22c der erhöht unsere Tage von Mutterleib an
 22d und der an uns handelt nach seinem Erbarmen.

Im Umfeld von Aussagen und Gebeten des Lobes könnte man folgende Aspekte von Emotionen benennen:

Das Betrachten (Sir 43,11) und gedankliche Durchdringen der Welt als Schöpfung Gottes (Sir 17,8–10; 42,17; 43,28) und das daraus resultierende Staunen über die Größe und Besonderheit der Werke Gottes,

34 Hier könnte man auch Sir 51,29 einbinden. Vgl. WOLFF, Anthropologie, 316–19.

lässt Emotionen wie Freude sichtbar werden. Mit ganzer Kraftanstrengung soll man diesen Schöpfer loben und zugleich um das letztliche Ungenügen dieses Aktes wissen. Dennoch gilt es immer wieder, die Stimme kräftig zu erheben (Sir 43,30c).

Dass das Lob Gottes nicht nur eine Angelegenheit des Verstandes ist, wird durch den bildhaften Vergleich der menschlichen Ausdrücke des Lobes mit Wohlgerüchen, Schönheit und Musik (Sir 39,14–15) deutlich.

Daher umfasst das Gotteslob die ganze Existenz des Menschen (Sir 39,35).

Auch Gott trägt durch emotionales Handeln zum Lobe bei. Sein geschenktes Erbarmen gegenüber den Menschen von Anbeginn des Lebens (Sir 50,22) ist Grund zum Preis.³⁵

4. Exemplarisch: David

Im Rahmen der Davidperikope (Sir 47,1–11) wird mehrfach das Gebet angesprochen. Angesichts der Bedrohung durch Goliath ruft (ἐπικαλέομαι) David den Höchsten an (5a). Damit deutet der Text mit diesem Notruf etwas von der Dramatik bedrohten Lebens an, wo in der Gefahr ein Klageruf aus dem Menschen hervorbricht.

Die Ansteckung zum Lob erfährt aber David über andere,³⁶ wenn es in Sir 47,6 nach dieser Befreiungstat heißt:

- 6a οὕτως ἐν μυριάσιν ἐδόξασαν αὐτὸν
 6b καὶ ἤνεσαν αὐτὸν ἐν εὐλογίαις κυρίου
 6c ἐν τῷ φέρεσθαι αὐτῷ διάδημα δόξης
 6a So verherrlichten sie ihn mit Zehntausenden,
 6b und sie lobten ihn mit Preisungen des Herrn,
 6c indem sie ihm das Diadem der Herrlichkeit brachten.

Also das Volk, oder ein Teil des Volkes, singt in Freude über die Befreiung aus der Gefahr. Es verherrlicht den Helden (6a ἐδόξασαν αὐτὸν) und lobt diesen (6b ἤνεσαν αὐτὸν) mit Preisungen des Herren.

Nach weiteren kriegesischen Taten (V. 7) heißt es in V. 8:

- 8a ἐν παντὶ ἔργῳ αὐτοῦ ἔδωκεν ἑξομολόγησιν
 8b ἀγίῳ ὑψίστῳ ῥήματι δόξης
 8c ἐν πάσῃ καρδίᾳ αὐτοῦ ἕμνησεν

35 Die Rede vom Erbarmen steht immer wieder an entscheidenden Eckpunkten der Struktur des Buches; vgl. MARBÖCK, *Einladung*, 203, und DERS., *Jesus Sirach*, 221.

36 Nach Sir G wird das Volk (zuletzt in 47,5d λαός) als mögliche Personengruppe ins Spiel gebracht; 47,6a^B spricht in deutlicher von den Töchtern/ Frauen (תַּיִתִּים).

- 8d καὶ ἠγάπησεν τὸν ποιήσαντα αὐτόν
 8a In seinem ganzen Tun gab er Dank
 8b dem Heiligen, dem Höchsten, (mit) einem Wort der Verherrlichung;
 8c mit seinem ganzen Herzen pries er,
 8d und er liebte den, der ihn erschaffen hat.

Das ganze Tun (ἐν παντὶ ἔργῳ αὐτοῦ), das ganze Herz (ἐν πάσῃ καρδίᾳ αὐτοῦ) und die Liebe zu seinem Schöpfer weisen David als einen mit seiner ganzen Existenz agierenden und lobenden Menschen aus. Gerade die Liebe als höchste Form der emotionalen Reaktion ist auffallend und zugleich eine explizite Nennung einer Emotion. Sein Gotteslob soll aber auch andere anregen und an heiliger Stätte weiterwirken. In den Vv. 9–10 werden mit den Aspekten von Musik und Schönheit wieder Ebenen der Gottesverehrung angesprochen, die über das Rationale hinausgehen.

- 9a καὶ ἔστησεν ψαλτωδοὺς κατέναντι θυσιαστηρίου
 9b καὶ ἐξ ἤχοῦς αὐτῶν γλυκαίνειν μέλη
 9c+ καὶ καθ' ἡμέραν αἰνέσουσιν ἐν ᾧδαίς αὐτῶν
 10a ἔδωκεν ἐν ἑορταῖς εὐπρέπειαν
 10b καὶ ἐκόσμησεν καιροῦς μέχρι συντελείας
 10c ἐν τῷ αἰνεῖν αὐτοῦς τὸ ἅγιον ὄνομα αὐτοῦ
 10d καὶ ἀπὸ πρωίας ἤχειν τὸ ἅγισμα
 9a Und er stellte Psalmensänger vor den Altar,
 9b um von ihren Klängen die Lieder zu versüßen,
 9c+ und täglich werden sie mit ihren Gesängen loben.
 10a Er verlieh den Festen Schönheit
 10b und ordnete die Zeiten bis zur Vollendung,
 10c indem sie seinen heiligen Namen lobten
 10d und (indem) das Heiligtum vom frühen Morgen an erklang.

Somit zeigen sich in der Beschreibung des Lebens Davids Elemente von Klage aus Not bis hin zum Lobpreis für die Rettung durch seinen Schöpfer.³⁷ Wie David durch das Volk zu diesem Lob angestiftet wurde, so stiftet er mit den Psalmensängern und ihrem Liedrepertoire eine Gruppe im kultischen Herzen des Volkes, welche im Modus der Musik Wirklichkeiten und Emotionen, wie Freude und Angst prägen können.

37 Für KLEER, Sänger, 193, ist die Schöpferliebe Davids aus ganzem Herzen als Verwirklichung der Tora nicht nur sein persönliches Zentrum, sondern auch die Mitte des Väterlobes.

5. Liturgie und Tempel

Wie schon bei David in Sir 47 entwirft auch die Beschreibung Aarons in Sir 45,6–22 ein ästhetisch ansprechendes Bild vom Kult, in welchem Schönheit und Duft einen essentiellen Teil bilden.³⁸ Diese Aspekte klingen auch in der Darstellung Simons in Sir 50, als Zielpunkt des Enkomiums auf die Väter Israels (44–50), an.³⁹ Dort spielt ähnlich wie bei David auch die musikalische Begleitung von Riten im Tempel eine wichtige Rolle.

So schreien dort die Söhne Aarons auf (16a ἀνέκραγον) und geben mit getriebenen Trompeten einen Laut (16b ἐν σάλπιγγιν ἐλαταῖς ἤχησαν). Sie lassen einen gewaltigen Klang hören (16c ἀκουστὴν ἐποίησαν φωνὴν μεγάλην) zur Erinnerung vor dem Höchsten (16d εἰς μνημόσυνον ἔναντι ὑψίστου). Diese Signale der Aufmerksamkeit sind aber nicht nur auf Gott hin ausgerichtet, sondern bewirken eine starke Regung von Seiten des Volkes, das gemeinsam herbeiläuft (17a), aufs Angesicht niederfällt (17b) und seinem Herrn, dem Allmächtigen, Gott dem Höchsten huldigt (17c προσκυνέω). Darauf loben die Psalmensänger (18a ψαλτωδοί; vgl. 47,9) mit ihren Stimmen im vollsten Klang in süßer Melodie (18b ἐν πλείστῳ ἤχῳ ἐγλυκάνθη μέλος). Diese Bewegung geht weiter, wenn in 19a das Volk zum Herrn den Höchsten fleht (δέομαι/ H^B 17), im Gebet (19b προσευχή) vor dem Barmherzigen und beim Segen des Hohepriesters noch einmal auf die Erde zur Huldigung niederfällt (21 προσκυνέω).

Durch das besondere Ambiente mit ritueller Inszenierung, Musik, Gesang werden im Menschen deutlich emotionale Schichten angesprochen, die sich mit Flehen (19a δέομαι) als auch im Lob artikulieren (22 εὐλογέω).⁴⁰ Das Niederfallen der Menschen in einem solchen Rahmen ist zudem Ausdruck von Emotion.

38 Hinweise von MARBÖCK, Hohepriester, auf die Hinführung zum Lob in Sir 45,24 (nur in H). Vgl. auch die Darstellung des Verhältnisses von Sirach und Kult bei GREGORY, Ring, 225–32.

39 Vgl. MULDER, Simon, 25–59.

40 WISCHMEYER, Kultur, 262, deutet das sirazidische Verständnis von Religion „vor allem als kollektives Erleben und kollektive Partizipation an dem Ereignis der Epiphanie der Herrlichkeit Gottes in der Form des durchaus ästhetisch empfundenen und verstandenen Gesamtkunstwerkes des zentralen Jerusalemer Kultus.“ Ebd. „Sirachs Religion braucht und formt eine sakrale Ästhetik.“ – Siehe weiters MARBÖCK, Hohepriester, 162.

6. Der Umgang des Weisen mit Emotionen

Ein kurzer Blick sei auch auf den Weisen selbst und seine Gebetspraxis geworfen. Grundsätzliche Aussagen werden in Sir 15,9–10 getroffen: Ein Lob (9a αἶνος) im Mund des Sünders hat keinen rechten Ort, sondern es wird in Weisheit gesprochen (10a ἐν γὰρ σοφίᾳ ῥηθήσεται αἶνος). Damit wird auf die Inkompatibilität von Gotteslob und Sünde hingewiesen.⁴¹

In Sir 39,5–6, im idealen Bild des schriftgelehrten Weisen finden sich ähnliche Aussagen.

- 5a τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἐπιδώσει ὀρθρίσαι
 5b πρὸς κύριον τὸν ποιήσαντα αὐτὸν
 5c καὶ ἔναντι ὑψίστου δεηθήσεται
 5d καὶ ἀνοίξει στόμα αὐτοῦ ἐν προσευχῇ
 5e καὶ περὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ δεηθήσεται
 6a ἔὰν κύριος ὁ μέγας θελήσῃ
 6b πνεύματι συνέσεως ἐμπλησθήσεται
 6c αὐτὸς ἀνομβρήσει ῥήματα σοφίας αὐτοῦ
 6d καὶ ἐν προσευχῇ ἐξομολογήσεται κυρίῳ
 5a Sein Herz richtet er darauf, sich früh aufzumachen
 5b zum Herrn, der ihn erschaffen hat,
 5c und vor dem Höchsten fleht er
 5d und öffnet seinen Mund im Gebet
 5e und für seine Sünden fleht er.
 6a Wenn der Herr, der Große, es will,
 6b wird er mit dem Geist der Einsicht erfüllt werden.
 6c Er selbst wird hervorsprudeln Worte seiner Weisheit,
 6d und im Gebet preist er den Herrn.

Die Ausrichtung des Herzens in V. 5a verweist auf eine intensive personale Hinwendung.⁴² Früh am Morgen bereits beginnt die Ausrichtung hin auf Gott, zu dem der Weise einen besonderen Bezug hat, denn er hat ihn geschaffen. Zweimal wird mit dem Verb δέομαι in 5c und 5e das Flehen des Weisen angesichts seiner Sünden angesprochen. Man denkt an ein bewegtes Sündenbekenntnis im Gebet (5d), das hier

41 Vgl. GILBERT, *Prayer*, 126–31. Weiters REITEMEYER, *Weisheitslehre*, 244–56, und MARBÖCK, *Sir 15,9f.*

42 HASPECKER, *Gottesfurcht*, 230: „Schärfer kann das totale Engagement des Menschen zum persönlichen Gott hin als Grundgestalt der Gottesfurcht kaum dargestellt werden.“

als Voraussetzung für den Weisheitsempfang dient.⁴³ Nach der gewährten Zuwendung Gottes in 6a–c reagiert der freudig Beschenkte mit einem preisenden (6d ἐξομολογέω) Gebet als Antwort auf die Gabe der Weisheit.⁴⁴

Damit zeigen sich meines Erachtens auch in diesem idealen Bild, besonders im Wechsel von Klage bzw. flehendem Gebet wegen der Sünde und dem frohen Lobpreis als Dank, Spuren eines emotionalen Auf- und Abwärtens des Weisen auf der Suche nach Weisheit.⁴⁵

Eine ähnlich bewegende Suche findet sich in Sir 51,13–30, dem das Buch abschließenden Text.⁴⁶ Die rhetorisch interessanten Formen der 1. Person Sg. prägen dieses Schluss-Statement von Anfang an und sprechen von einer bewegten Suche (ζητέω) nach Weisheit im Gebet.⁴⁷ Auch die nach oben gestreckten Hände (vgl. 48,20) in 19e zeigen einen Kontext der Suche, Not und Sehnsucht nach Hilfe in diesem Prozess an. Genauso ist das Lob (αἰνέω) in 22b nach innerer Aufgewühltheit (21a), das geprägt ist durch Angst und Freuden und letztendlich Erhalt der begehrten Weisheit wohl entsprechend mehrdimensional.⁴⁸ Diese mühsame, aber erfolgreiche Bewegung vollzieht sich nicht nur für den einzelnen Beter, den Weisen selbst, sondern werbend auch für alle seine Schüler. Der Weise ist auch hier Paradigma und Anspruch zugleich.⁴⁹ Dieses Begegnungsgeschehen mit der Weisheit findet nicht nur auf einer geistigen Ebene statt, sondern enthält als eine ganzheitliche,

43 STADELMANN, Ben Sira, 220, spricht in Sir 39,5 im Blick auf die Studie von HASPECKER von einer „Schilderung der innersten Passion dieses Mannes“.

44 Vgl. das „concept of fullness“ von LIESEN, Praise, der besonders auf die Interaktion und den wechselweisen Austausch zwischen Gott und dem Weisen hinweist (z.B. 92–93). Zur Stelle u.a. MARBÖCK, Sir 38,24–39,11; LIESEN, Praise, 59–80, und REITEMEYER, Weisheitslehre, 317–30.

45 Ev. dazu Sir 51,13b mit der Rede vom jungen noch herumirrenden Weisheitssuchenden – ebenfalls im Gebet! – und den nach oben ausgestreckten Händen in 51,19e. Vgl. auch WRIGHT, Ben Sira, 178–81.

46 Hierbei bleibt die Diskussion um die hebräischen Textfassungen in H^b und H^Q außer Acht; siehe dazu neben den Kommentaren BÖHMISCH, Liebesgedicht; GILBERT, École, und MULDER, Psalms, 187–94. Weitere Auslegungen und Hinweise bieten UEBERSCHAER, Weisheit, 324–33, und WRIGHT, Ben Sira.

47 Eine weitere lexematische Verbindung von Weisheit (σοφία) und Gebet (προσευχή) findet sich sonst in der ganzen LXX nur mehr in Sir 39,6.

48 Beachte die anderen anklingenden Stellen mit αἰνέω in Sir 17,10.28; 39,14; 47,10; 51,1.11.12.

49 Vgl. WRIGHT, Ben Sira, 178: „This poem [...] offers a powerful motivation for the student not simply to abide by the sage’s teaching, but to emulate and then become the sage who produced it.“

den ganzen Menschen umfassende Auseinandersetzung auch Aspekte einer leibhaftigen Begegnung.⁵⁰

7. Die Gebete

Zuletzt sei noch ein knapper Blick auf die drei großen Gebetstexte des Buches geworfen.

7.1. Sir 22,27–23,6 Ein Gebet um Selbstbeherrschung⁵¹

Gegen Ende des ersten Buchteiles und verschiedener Lehren hinsichtlich des Beziehungsumfeldes des Menschen stellt Sir 22,27–23,6 das erste längere Gebet des Buches dar. In Ich-Form spricht der Beter, im Kontext des Buches Sirach selbst oder sein Schüler, ein Gebet um Zucht der Rede und der Sitte bzw. der Sinne.⁵² Die explizite Sprachform eines längeren Gebets stellt ein Novum in der Weisheitsliteratur dar.⁵³ Letztlich geht es darum vor sündhaften Verhalten in Rede und Begehren bewahrt zu bleiben und daher später gar nicht mehr um Vergebung bitten zu müssen. Gerade das sinnliche Begehren wird in 23,5–6 deutlich zum Thema. Hier werden Gefahren negativ bewerteter Gefühlsregungen, die auf Emotionen hinweisen, angesprochen wie übermütige Augen (5a μετεωρισμόν ὀφθαλμῶν), Begierde (5b ἐπιθυμία), Unzucht (6a κοιλίας ὄρεξις), Sinnenlust (6a συνουσιασμός) und schamlose Gier (6b ψυχῆ ἀναιδεῖ).

Emotionen, wie die hier genannte Begierde (5b ἐπιθυμία), in der klassischen Philosophie auch als Leidenschaft verhandelt, gilt es im Sinne des weisheitlichen Ideals zu beherrschen.⁵⁴ Dies vermag der Mensch nicht immer nur durch eigene Kraft und Willensanstrengung, sondern ist dabei göttlicher Hilfe bedürftig, weshalb er dies flehend im Gebet vor dem Vater und Gott seines Lebens (Sir 23,4 κύριε πάτερ καὶ

50 UEBERSCHAER, Weisheit, 332. Zur Frage der erotischen Komponente des Textes siehe EBD., 332 Anm. 136, und BÖHMISCH, Liebesgedicht, 3.

51 Vgl. BEENTJES, Sirach, 22, und REITERER, Gott.

52 HAUSMANN, Studien, 304, nennt die Beherrschung der Sprache als wesentliches Element weisheitlicher Mäßigung.

53 Vgl. MARBÖCK, Jesus Sirach, 268.

54 MARBÖCK, Jesus Sirach, 267, weist auf den sonst durchaus positiven oder neutralen Klang von ἐπιθυμία als Wunsch und Verlangen des Weisen (1,26; 3,29; 6,37; 24,19; 36,27; 40,22; 42,22; 45,12) hin; vgl. auch RICKENBACHER, Weisheitsperikopen, 71–72.

θεῷ ζῶῃς μου) ausspricht.⁵⁵ Das Gebet als Ganzes bietet interessante Beiträge zur Anthropologie des Buches und eine „bedeutsame theologische und realistische Ergänzung“ zu Sir 17,5–14.⁵⁶

7.2. Sir 36,1–22 Ein Gebet um Rettung⁵⁷

Im großen Volksklagelied in Kap. 36 um Rettung und Erbarmen mit Volk, Stadt und Tempel wird Gott in eindringlicher Weise angefleht, leidenschaftlich für sein Volk einzutreten. Die Rede vom Zorn (6 θυμός) und Grimm (6,8 ὀργή) aber auch vom Erbarmen/ erbarmen (17 ἐλέω) und Mitleid (18 οἰκτίρω) zeigen Gott als leidenschaftlich bewegten. Der Beter wünscht sich einen Gott, der angesichts der Bedrohung helfend und tatkräftig einschreitet, beinahe wie in einem Affekt. Die bereits mit dem Tempel verbundenen Aspekte der Schönheit (19 Glanz ἀρεταλογία/ Herrlichkeit δόξα) sollen ebenso stimulierend wirken wie die Erwähnung von Zeichen (6 σημεῖα) und Wundern (6 θαυμάσια). Ähnlich wie in den Texten aus Kap. 35 wird Gott hier im Modus des Gebets als ein leidenschaftlich für die Bedrängten einschreitender geschildert und angefleht (22 δέησεως τῶν οἰκετῶν σου/ Flehen deiner Diener).⁵⁸

7.3. Sir 51,1–12 Ein Gebet des Jesus, des Sohnes Sirachs⁵⁹

In dem das Buch abschließenden großen Gebet Sir 51,1–12 spricht ein ICH von vergangener Not, aus der es gerettet wurde und welches dankend Gott dafür lobt.⁶⁰ Hier rezitiert gleichsam Sirach selbst ein abschließendes Gebet. Dieses ist dicht gespickt mit bildhaftem Vokabular, das reich an emotionalen Anklängen ist. Es ist die Rede von Rettung bzw. Gott als Retter (1b σωτήρ, 2a σκεπαστής und βοηθός [auch in 2g]), was Angst und Gefahr voraussetzt. Körperliche Aspekte wie der eigene

55 Auch die Vateranrede hat einen emotionalen Gehalt; vgl. GILBERT, Prière, 238.

56 MARBÖCK, Jesus Sirach, 268.

57 Vgl. PALMISANO, Dio; MARBÖCK, Gebet; ZAPPELLA, Immagine, und GOERING, Wisdom's Root, 204–35.

58 RAHLFS/ HANHARDT, Septuaginta, lesen an dieser Stelle δέησεως τῶν ἰκετῶν σου „das Gebet deiner Flehenden“. Zur Thematik ausführlicher WITTE, Barmherzigkeit.

59 Einen Vergleich von hebräischen und griechischen Siratext bietet MULDER, Psalms. Weiters GILBERT, Action, und URBANZ, Gebet, 250–80.

60 Die sich gut an Sir 51,1–12 anschließende Litanei in Sir 51,12e+–zj+ – vgl. SPIQC, Ecclesiastique, 836, – findet sich nur in H^B und wird in diesem Beitrag nicht berücksichtigt; vgl. auch MIES, Psaume, und MULDER, Psalms, 184–87.

Leib (2b σῶμα), fremde Zunge (2e.5b.6a γλῶσσα), Lippen (χείλος) und Hand (3c χεῖρ), zerfleischende Bisse (3b βρυγμός), das Gedärm des Hades (5a κοιλία ἕδου) als Bild für das Innerste prägen besonders die Not- schilderung der Vv. 2–7 und geben dieser damit eine äußert plastische Note.

Andererseits spielt die Rede vom Erbarmen Gottes (3a.8a) eine essentielle Rolle für die Wende in der Not des Beters. Generell zeigt sich, dass der rahmende Text-Teil (1.12c–d), der von Lob und Dank Gottes spricht, gerade durch seine Verknüpfung mit der dramatisch geschilderten Not und Gefahr im Mittelteil (2–12b) erst seine wahre Intensität und inhaltliche Tiefe und Gewichtung erhält. Ein von Emotionen bewegter Beter spricht einen Dank für die Rettung und das Lob Gottes für sein Erbarmen mit einer anderen inneren Tiefe und Inbrunst aus. Vor einer solchen emotionalen Regung scheidet das Sirachbuch nicht zurück, denn sie führt aus aller Not hin zum Lob Gottes.

8. Aspekte von Emotionen im Umfeld von Gebetsaussagen

8.1. Lebensdimensionen

Im menschlichen Leben hinterlassen die vielschichtigsten Erfahrungen von Not, Angst aber auch Freude und Dank ihre Spuren. Ohne jeglichen Gehalt von Emotionalität sind diese nicht zu denken. Auch im Sirachbuch weisen daher Gebete und Texte über das Gebet einen soliden Bezug zu den Dimensionen des Lebens und den damit verbundenen Emotionen auf. Nicht nur die geschilderten betenden Figuren tragen solche dramatische Züge (vgl. 2,10; 4,5–6; 21,5; 35/32,16–21; 39,5–6; 47,5–10). Auch an die Schüler werden emotional gespickte Appelle ausgesandt, um sie zu einem lebensförderlichen Handeln zu bewegen (4,6.26; 17,25; 21,1; 28,2–4; 38,9) oder sie zum Schöpferlob zu ermuntern (32/35,13; 39,14–15.35; 43,11.28–31; 50,22). Beispielhaft zeigt dies der Weise selbst in seinen Aussagen und Gebeten (22,27–23,6; 51,1–12.13–30): „Das Gebet ist potenziertes Leben, das Leben als Ganzes wird zum Gebet.“⁶¹

61 BACKHAUS, *Beten*, 83. Vgl dazu auch HASPECKER, *Gottesfurcht*, 339–40, der vom Gebet als selbstverständlicher Übung spricht, „die in allen Bereichen des Lebens zuhause ist“.

8.2. Dialog

Gebete, werden im Sirachbuch als echte Dialoge verstanden. Es geht um ehrliche und authentische Anliegen der Betenden, die ihre Lebenssituation in ein Gespräch mit Gott einbringen (Sir 2,10; 4,5; 21,5; 28,2–4; 34/31,29; 35/32,16–17.21; 38,14; 36,1–22; 51,1–12). Gott reagiert auf diese und macht sie so zu einem echten Dialog (Sir 3,5; 34/31,29.31; 35/32,16; 36,22, 51,11). Damit sind Gebete auch Zeugnisse eines emotionalen, lebendigen, dynamischen und auch dramatischen Beziehungsgeschehens.⁶²

8.3. Gott

In den Gebetsaussagen zeigt sich Gott als einer, der emotionale Gebete erhört (vgl. Sir 35/32,21), und in Gebeten aufgefordert wird, emotional zu handeln (vgl. Sir 36,8). Das Erbarmen Gottes spielt ebenso eine wichtige Rolle bei Gebeten (vgl. Sir 18,5; 36,1.11; 50,22; 51,3.8.29) wie auch das Wissen um die Grenzen der lobenden Hinwendung zu Gott (Sir 18,4–5; 43,28–31).⁶³

8.4. Kommunikation

Gebete bilden Berührungspunkte und Nahtstellen zwischen verschiedenen Ebenen.⁶⁴ In ihnen kommt der Mensch mit Gott in Berührung, Einzelne mit der Gemeinschaft, aber auch Inneres des Menschen findet einen Weg nach außen und wird wahrnehmbar. Hier verstärken sich die kommunikativen Funktionen von Gebeten und Emotionen gegenseitig.⁶⁵ Im Kontext des Sirachbuches werden durch die Gebete auch

62 BACKHAUS, *Beten*, 80–81; LIESEN, *Praise*, 93; SKEHAN/DI LELLA, *Wisdom*, 87.

63 Bezüglich des reziproken Verhältnisses von Gottesverständnis und Rede vom Menschen bei Sirach siehe IRSIGLER, *Interdependenz*, 382–84. Weiterführend BALENTINE, *Prayer*, 89–117. – Eine weitere Frage wäre, wie der Begriff der Gottesfurcht im Themenkomplex der Emotionen zu verorten wäre.

64 Vgl. WISCHMEYER, *Kultur*, 270, und GILLMAYR-BUCHER, *Emotion*, 279–80.

65 Zur Problemstellung siehe auch WAGNER, *Strukturen. Den Dialog-Charakter anthropologischer Texte betont JANOWSKI, Anthropologie*, 386–88, und bezieht dies auch auf den Prozess der privaten und öffentlichen Kommunikation im Zusammenhang des Gebets (386), wie dieser besonders von SMITH, *Herz*, 103–18, betont wird.

Haltungen vermittelt und anempfohlen.⁶⁶ Emotional gefärbte Aussagen wollen diesen Kommunikationsprozess unterstützen (vgl. 51,1–12.13–30). Emotionen sind Kommunikation.

Gebete als ganzheitliche Hinwendungen des Menschen zu Gott enthalten ob der Lebensverwurzelung und der Realitätsbezogenheit emotionale Aussagen. Diese geben den Texten erst die entsprechende Höhen- oder Tiefendimension. Die Texte des Sirachbuches zeugen davon, dass emotional geprägte Gebete von einem gefühlvollen Gott erhört werden. Mit Gott spricht man emotional.

Bibliographie

- BACKHAUS, K./ FISCHER, G., *Beten* (Neue Echter Bibel Themen 14), Würzburg: Echter, 2009.
- BALENTINE, S.E., *Prayer in the Hebrew Bible: The Drama of Divine-Human Dialogue. Overtures to Biblical Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- BAUMGARTNER, W., "Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach", in: ZAW 34 (1914) 161–98.
- BEENTJES, P.C., "Sirach 22:27–23:6 in zijn context", in: Bijdr 39 (1978) 144–51.
- BEENTJES, P.C., "Tränen, Trauer, Totenklage. Eine Studie über Ben Sira 38,16–23", in: FISCHER, I. u.a. (Hg.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen*, FS J. Marböck (BZAW 331) Berlin/ New York: de Gruyter, 2003, 233–40.
- BÖHMISCH, F., "Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe (Sir 51,13–30)", in: *Biblisches Forum* (2000), in: www.bibfor.de/archiv/00-1.boeh-misch.pdf. <01.04.2010>
- CALDUCH-BENAGES, N., *Un Gioiello di sapienza: Leggendo Siracide 2* (Cammini nello Spirito Biblica 45), Milano u.a.: Paoline, 2001.
- CALDUCH-BENAGES, N., "God, Creator of All (Sir 43:27–33)", in: EGGER-WENZEL, R. (Hg.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham – Ushaw College 2001* (BZAW 321), Berlin/ New York: de Gruyter, 2002, 79–100.
- GILBERT, M., "L'action de grâce de Ben Sira (Si 51:1–12)", in: KUNTZMANN, R. (Hg.), *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* (LD 159), Paris: Cerf, 1995, 231–42.

66 BALENTINE, *Prayer*, 29, nennt als literarische Funktion von Gebeten "vehicle for providing characterization [...] for addressing certain themes [...] and for conveying and promoting certain postures or attitudes".

- GILBERT, M., "Venez à mon école (Si 51,13–30)", in: FISCHER, I. u.a. (Hg.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen*, FS J. Marböck (BZAW 331), Berlin/ New York: de Gruyter, 2003, 283–90.
- GILBERT, M., "God, Sin and Mercy: Sirach 15:11–18:14", in: EGGER-WENZEL, R. (Hg.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham – Ushaw College 2001* (BZAW 321), Berlin/ New York: de Gruyter, 2002, 118–35.
- GILBERT, M., "La prière des sages d'Israël. Proverbes, Job, Qohelet, Ben Sira, Sagesse De Salomon", in: LIMET, H./ RIES, J. (Hg.), *L'expérience de la prière dans les grandes religions. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Liège, 22–23 novembre 1978* (Homo religiosus 5), Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions, 1980, 227–43.
- GILBERT, M., "Prayer in the Book of Ben Sira: Function and Relevance", in: EGGER-WENZEL, R./ CORLEY, J. (Hg.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003* (Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2004), Berlin/ New York: de Gruyter, 2004, 117–35.
- GILLMAYR-BUCHER, S., „Emotion und Kommunikation“, in: FREVEL, C. (Hg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD 237), Freiburg u.a.: Herder, 2010, 279–90.
- GOERING, G.S., *Wisdom's Root Revealed: Ben Sira and the Election of Israel* (JSJSup 139), Leiden u.a.: Brill, 2009.
- GREGORY, B.C., *Like an Everlasting Signet Ring: Generosity in the Book of Sirach* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 2), Berlin/ New York: de Gruyter, 2010.
- HASPECKER, J., *Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinäre Bedeutung* (AnBib 30), Rom: Pontificio Instituto Biblico, 1967.
- HAUSMANN, J., *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit* (Spr. 10ff) (FAT 7), Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- IRSIGLER, H., "Zur Interdependenz von Gottes- und Menschenbildern im Kontext alttestamentlicher Anthropologien", in: FREVEL, C. (Hg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD 237), Freiburg u.a.: Herder, 2010, 350–89.
- JANOWSKI, B., "„Anthropologie des Alten Testaments“ vor und nach H.W. Wolff. Eine forschungs- und problemgeschichtliche Skizze", in: WOLFF, H.W., *Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Bern Janowski*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010, 373–414.
- KAISER, O., "Der Mensch als Geschöpf Gottes. Aspekte der Anthropologie Ben Siras", in: EGGER-WENZEL, R./ KRAMMER, I. (Hg.), *Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira* (BZAW 270) Berlin/ New York: de Gruyter, 1998, 1–22.
- KARRER, M./ KRAUS, W. (Hg.), *Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009. (= LXX^D)
- KLEER, M., *Der liebliche Sänger der Psalmen Israels. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen* (BBB 108), Bodenheim: Philo, 1996.

- KRUGER, P.A., "Gefühle und Gefühlsäußerungen im Alten Testament. Einige einführende Bemerkungen", in: JANOWSKI, B. u.a. (Hg.), *Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie* (Herders Biblische Studien 59), Freiburg u.a.: Herder, 2009, 243–62.
- KRÜGER, T., "Das ‚Herz‘ in der alttestamentlichen Anthropologie", in: WAGNER, A. (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 103–18.
- LAUSTER, J., "Theologie der Gefühle", in: *Pastoraltheologie* 99 (2010) 58–64.
- LIESEN, J., *Full of Praise: An Exegetical Study of Sir 39:12–35* (JSJSup 64), Leiden u.a.: Brill, 2000.
- MARBÖCK, J., "Einladung ins Erbarmen Gottes. Sir 17,30–18,14 als Beitrag zur Rede von Gott im Sirachbuch", in: RIEDL-SPANGENBERGER, I./ ZENGER, E. (Hg.), „Gott bin ich, kein Mann“. Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede, FS H. Schüngel-Straumann, Paderborn u.a.: Schöningh, 2006, 196–205.
- MARBÖCK, J., "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: FISCHER, I. (Hg.), *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Herders Biblische Studien 6), Freiburg u.a.: Herder, 1995, 149–66.
- MARBÖCK, J., "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* (Österreichische Biblische Studien 29), Frankfurt u.a.: Lang, 2006, 155–68.
- MARBÖCK, J., *Jesus Sirach 1–23* (HTKAT), Freiburg u.a.: Herder, 2010.
- MARBÖCK, J., "Sir 15,9f. Ansätze zu einer Theologie des Gotteslobes bei Jesus Sirach", in: FISCHER, I. (Hg.), *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Herders Biblische Studien 6), Freiburg u.a.: Herder, 1995, 167–75.
- MARBÖCK, J., "Sir 38,24–39,11. Der schriftgelehrte Weise. Ein Beitrag zu Gestalt und Werk Ben Siras", in: FISCHER, I. (Hg.), *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Herders Biblische Studien 6), Freiburg u.a.: Herder, 1995, 25–51.
- MIES, F., "Le psaume de Ben Sira 51:12a-o hébreu. L'hymne aux noms divins", in: *RB* 116 (2009) 336–67.481–504.
- MULDER, O., *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 Siras Concept of the History of Israel* (JSJSup 78), Leiden u.a.: Brill, 2003.
- MULDER, O., "Three Psalms or Two Prayers in Sirach 51? The End of Ben Sira's Book of Wisdom", in: EGGER-WENZEL, R./ CORLEY, J. (Hg.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003* (Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2004), Berlin/ New York: de Gruyter, 2004, 171–201.

- PALMISANO, M.C., "Salvaci, Dio dell'universo!" Studio dell'eucologia di Sir 36H,1–17 (AnBib 163), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2006.
- RAHLFS, A., Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes; duo volumina in uno. Ed. altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- REITEMEYER, M., Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach (BBB 127), Berlin u.a.: Philo, 2000.
- REITERER, F.V., "Gott, Vater und Herr meines Lebens. Eine poetisch-stilistische Analyse von Sir 22,27–23,6 als Verständigungsgrundlage des Gebetes", in: EGGER-WENZEL, R./ CORLEY, J. (Hg.), Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5–9 July 2003 (Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2004), Berlin/ New York: de Gruyter, 2004, 137–70.
- REITERER, F.V. u.a., Zählssynopse zum Buch Ben Sira (Fontes et Subsidia 1), Berlin/ New York: de Gruyter, 2003.
- RICKENBACHER, O., Weisheitsperikopen bei Ben Sira (OBO 1), Freiburg: Universitätsverlag, 1973.
- SCHENKER, A., "Gott im Spiegelbild des biblischen Gebetes. Lex orandi lex credendi im Alten Testament", in: Erbe und Auftrag 86 (2010) 8–21.
- SCHRADER, L., "Beruf, Arbeit und Muße als Sinnerfüllung bei Jesus Sirach", in: EGGER-WENZEL, R./ KRAMMER, I. (Hg.), Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira (BZAW 270), Berlin/ New York: de Gruyter, 1998, 117–49.
- SKEHAN, P.W./ DI LELLA, A.A., The Wisdom of Ben Sira (AB 39), New York: Doubleday, 1987.
- SMITH, M.S., "Herz und Innereien in israelitischen Gefühlsäußerungen. Notizen aus der Anthropologie und Psychobiologie", in: Wagner, A. (Hg.), Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie (FRLANT 232), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 103–18.
- SPICQ, C., "L'Écclesiastique: Traduit et commenté", in: La Sainte Bible 6, Paris: Letouzey et Ané, 1951.
- STADELMANN, H., Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Söfer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum (WUNT 2/6), Tübingen: Mohr Siebeck, 1980.
- STROBEL, A., Der Brief an die Hebräer (NTD 9/2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- UEBERSCHAER, F., Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379), Berlin/ New York: de Gruyter, 2007.
- URBANZ, W., Gebet im Sirachbuch. Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition (Herders Biblische Studien 60), Freiburg u.a.: Herder, 2009.
- WAGNER, A., Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament. Vier Studien (Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt 7), Waltrop: Spinner, 2006.

- WAGNER, A., "Strukturen des Gebets im Alten Testament", in: WITTE, M./ DIEHL, J. (Hg.), Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit (FAT 2/38), Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, 197–215.
- WAHL, O., "Lebensfreude und Genuß bei Jesus Sirach", in: EGGER-WENZEL, R./ KRAMMER, I. (Hg.), Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira (BZAW 270), Berlin/ New York: de Gruyter, 1998, 271–84.
- WESTERMANN, C., Theologie des Alten Testaments in Grundzügen (GAT 6), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.
- WICKE-REUTER, U., Göttliche Providenz und menschliche Verantwortung bei Ben Sira und in der frühen Stoa (BZAW 298), Berlin/ New York: de Gruyter, 2000.
- WISCHMEYER, O., Die Kultur des Buches Jesus Sirach (BZNW 77), Berlin/ New York: de Gruyter, 1995.
- WISCHMEYER, O., "Theologie und Anthropologie im Sirachbuch", in: EGGER-WENZEL, R. (Hg.), Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham – Ushaw College 2001 (BZAW 321), Berlin/ New York: de Gruyter, 2002, 18–32.
- WITTE, M., "Barmherzigkeit und Zorn Gottes' im Alten Testament am Beispiel des Buchs Jesus Sirach", in: KRATZ, R.G./ SPIECKERMANN, H. (Hg.), Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity (FAT 2/33), Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 176–202.
- WOLFF, H.W., Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von B. JANOWSKI, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010.
- WRIGHT, B.G., "Ben Sira and the Sage as Exemplar", in: WRIGHT, B.G., Praise Israel for Wisdom and Instruction: Essays in Ben Sira and Wisdom, the Letter of Aristeas and the Septuagint (JSJSup 131), Leiden u.a., 2008, 165–82.
- ZAPFF, B.M., Jesus Sirach 25–51 (NEB 39), Würzburg: Echter, 2010.
- ZAPPELLA, M., "L'immagine di Israele in Sir 33(36),1–19 secondo il ms. ebraico B e la tradizione manoscritta greca: Analisi letteraria e lessicale", in: RivB 42 (1994) 409–45.
- ZIEGLER, J., Sapientia Iesu filii Sirach. Septuaginta (Vetus Testamentum Graecum, Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum 12,2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.