

„Barmherzigkeit und Zorn Gottes“ im Alten Testament am Beispiel des Buchs Jesus Sirach*

MARKUS WITTE

Die Anschauungen vom Z.[orn] G.[ottes] gehören zu den bezeichnendsten Stücken der israelitischen Religion. Das AT ist voll von Aussagen darüber ... Im ganzen gewinnt man den Eindruck, daß Jahwe ein zorniger Gott ist.¹

Andere Missverständnisse gehen aus dem verkannten Rechte anthropopathischer und anthropomorphischer Darstellung hervor. So, wenn man dem AT die Vorstellung von dem göttlichen Zorn zum Vorwurf machte, die doch auch im NT festgehalten wird, ohne dem in diesem herrschenden Bewusstsein von der göttlichen Liebe zu widerstreiten. [...] In Wahrheit ist kein lebendiges Gottesbewusstsein ohne anthropopathische und anthropomorphische Vorstellung möglich; in jenem ist mit diesem zugleich die Korrektur für dasjenige gegeben, was in ihnen Unangemessenes enthalten ist.²

* Folgende kritische Ausgaben des Sirachbuches wurden benutzt: BEENTJES, P.C., *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all parallel Hebrew Ben Sira Texts*, VT. S 68, Leiden u.a. 1997 (Nachdr. Atlanta 2006); CALDUCH-BENAGES, N. / FERRER, J. / LIESEN, J., *Diplomatic Edition of the Syriac Version of the Book of Ben Sira according to Codex Ambrosianus with Translations in Spanish and English*, Biblioteca Midrásica 26, Estella 2003; VATTIONI, F., *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*. Pubblicazioni del Seminario di Semitistica, Testi I, Neapel 1968; ZIEGLER, J., *Sapientia Iesu Filii Sirach, Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis*, XII,2, Göttingen²1980.

¹ GUNKEL, H., Art. Zorn Gottes, II. Im AT, RGG² 5 (1931), 2134–2135. Sämtliche nichtbiblische antike griechische Texte (einschließlich PHILO, JOSEPHUS, der Stoiker und der Kirchenväter) sind, sofern nicht auf eine besondere Ausgabe Bezug genommen wird, nach dem TLG zitiert: *Thesaurus Linguae Graecae Workplace 8.0.*, CD-Rom, Silver Mountain Software 1993.1999.

² SCHLOTTMANN, K., *Kompendium der Biblischen Theologie des Alten und Neuen Testaments*, Kühn, E. (Hg.), Leipzig³1907, § 98 (= S. 80).

1. Das Sirachbuch als Kompendium biblischer Theologie

Im Talmudtraktat Berakhot (Fol. 7a) streiten Rabbi Jochanan und Rabbi Zutra über die Frage, ob Gott bete. Auf die Frage, was denn Gott bete, antwortet Rabbi Zutra, Gott bete darum, dass seine Barmherzigkeit (רחם) seinen Zorn (כעס) bezwinde, damit er mit seinen Kindern nach der Eigenschaft der Barmherzigkeit und nicht nach der des strengen Rechts verfare. Das hier Gott in den Mund gelegte Gebet spiegelt die rabbinische Vorstellung von den zwei Eigenschaften (מדות) Gottes wider, von der Eigenschaft des strengen Rechts (מדת הדין) und von der Eigenschaft der Barmherzigkeit (מדת הרחמים).³

Fragt man nach den traditionsgeschichtlichen Wurzeln der im Traktat Berakhot 7a vorliegenden Gedankenfigur der zwei Middot Gottes,⁴ stößt man auch auf das Buch Jesus Sirach. Zweimal heißt es dort: „[...] Erbarmen und Zorn sind bei Ihm [...] (Sir 5,6; 16,11).“⁵ Die in allen antiken Versionen des Sirachbuchs belegte Wendung ist in dieser Dichte einmalig im biblischen Schrifttum.⁶ Sie verdeutlicht die systematisierende Tendenz des Sirachbuchs, das sich insgesamt als ein Kompendium zentraler Theologumena der hebräischen Bibel ansprechen lässt. Als Sammelbecken weisheitlicher, kultischer, juridischer und prophetischer Traditionen bietet sich das Sirachbuch geradezu als Ausgangspunkt für einen Überblick über das im Alten Testament zentrale Thema von der Barmherzigkeit und dem Zorn Gottes an.

³ Zu der aus Ex 34,6–7 entwickelten rabbinischen Vorstellung von den 13 Middot Gottes siehe bRHSh 17b und dazu LEVINSON, P.N., Einführung in die rabbinische Theologie, Darmstadt ²1987, 29; SCORALICK, R., Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Ex 34,6 f. und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch, HBS 33, Freiburg u.a. 2002, 130; 219 (Tab. 2).

⁴ Vgl. BOUSSET, W. / GRESSMANN, H., Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, HNT 21, Tübingen ³1926, 350 f., die hier den „Keim einer hypostatischen Spekulation“ sehen und auf Parallelen u.a. in bHag 14a (zwei Throne Gottes, einer für das Recht [דין] und einer für die Gerechtigkeit/Milde [צדקה]) und in TgPs 56,11 (Maß der Gerechtigkeit / Maß der Barmherzigkeit) hinweisen; vgl. strukturell auch Hi 12,13.16; 23,7^{LXX}.

⁵ Die Zählung der hebräischen Sirachbelege folgt der Ausgabe von BEENTJES, Book, die sich weitgehend an der griechischen Zählung orientiert. Zur Problematik der unterschiedlichen Zählweisen siehe REITERER, F.V., Zählsynopse zum Buch Ben Sira, Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes 1, Berlin / New York 2003.

⁶ Vgl. dann auch die Gegenüberstellung von ὀργή und ἔλεος in OrMan 5–6 sowie den (textkritisch allerdings umstrittenen) Beleg in PsOrpheus: αὐτῷ δὲ χάρις καὶ μῖσος ὀπηδεῖ (bei DENIS, A.-M., Fragmenta Pseudepigraphorum quae supersunt graeca, PVTG III, Leiden 1970, 164–165: Z. 15). Hingegen liest WALTER, N., Pseudepigraphische jüdisch-hellenistische Dichtung, JSHRZ IV,3, Gütersloh 1983, 241 Anm. m, αὐτοῖς und bezieht dies auf die Menschen.

Um 180 v. Chr. von einem Weisen wohl in Jerusalem verfasst, verbindet das Sirachbuch in der Begegnung mit dem Hellenismus weisheitliches Denken mit einer am Deuteronomium geschulten Theologie und Ethik und mit priesterlichen Vorstellungen. Dabei fehlen auch prophetisch-eschatologische und historiographische Elemente nicht. Literaturgeschichtlich am Rande des Kanons stehend, überblickt es wohl bereits die gesamte hebräische Bibel (mit Ausnahme des Danielbuchs und später Fortschreibungen in den Psalmen und in den Prophetenbüchern).⁷ Es sammelt deren wesentliche Aussagen zu Gott, Welt und Mensch mit dem Ziel jüdischer Selbstvergewisserung in der sich wandelnden Welt des Hellenismus. Tradition und Innovation kennzeichnen das Sirachbuch in je eigener Weise – dies gilt insbesondere auch für die Rede vom Zorn und Erbarmen Gottes.

Die Rede vom Zorn und Erbarmen Gottes nun gerade am Beispiel des Sirachbuchs, und nicht an einschlägigen Texten aus den Psalmen, den Propheten, den Klageliedern Jeremias oder aus der sogenannten deuteronomistischen Literatur zu verdeutlichen,⁸ legt sich aber nicht nur aus den eben genannten literatur- und traditions geschichtlichen Gründen nahe, sondern auch aus zwei hermeneutischen und kanongeschichtlichen Erwägungen.

Mit der nach 132 v. Chr. in Alexandria angefertigten Übersetzung ins Griechische ist das Sirachbuch Teil der griechischen Literaturgeschichte und letztlich auch der griechisch-hellenistischen Religions- und Philosophiegeschichte geworden. Dabei ist die Einschreibung jüdischer Vorstellungen in der griechischen Übertragung durch den Enkel des ursprünglichen Autors noch deutlicher als in der hebräischen Ausgangsversion.

Insofern das hebräische Sirachbuch trotz all seiner Hochschätzung im rabbinischen Judentum keinen Weg in den Tanach gefunden hat, während es in

⁷ Siehe dazu exemplarisch BEENTJES, P.C., *Canon and Scripture in the Book of Ben Sira (Jesus Sirach / Ecclesiasticus)* (2000), in: ders., „Happy the One Who Meditates on Wisdom“ (Sir. 14,20). *Collected Essays on the Book of Ben Sira*, CBETH 43, Leuven u.a. 2006, 172 ff.; STECK, O.H., *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage nach der Vorgeschichte des Kanons*, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991, 136 ff.; 157 ff.

⁸ Vgl. demgegenüber LOHFINK, N., *Der Zorn und das Exil. Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk*, in: *Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium* (FS L. Perliitt), FRLANT 190, Kratz, R. G. / Spieckermann, H. (Hg.), Göttingen 2000, 137–155; WESTERMANN, C., *Boten des Zorns. Der Begriff des Zornes Gottes in der Prophetie*, in: *Die Botschaft und die Boten* (FS H.W. Wolff), Jeremias, J. / Perliitt, L. (Hg.), Neukirchen-Vluyn 1981, 147–157; MILLER, P.D., *Slow to Anger. The God of the Prophets*, in: *The Forgotten God. Perspectives in Biblical Theology* (FS P.J. Achtemeier), Das, A.A. / Matera, F. (Hg.), Louisville / London 2002, 39–55; GROSS, W., *Zorn Gottes – ein biblisches Theologumenon*, in: Beinert, W. (Hg.), *Gott – ratlos vor dem Bösen?* QD 177, Freiburg i. Br. 1999, 47–85; BERGES, U., *Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund altorientalischer Vorstellungen*, Bib. 85 (2004), 305–330.

unterschiedlichen Sprachgestalten in der römisch-katholischen und in den orthodoxen Kirchen kanonisch ist, zeigt sich am Sirachbuch und seinen unterschiedlichen Sprach- und Textgestalten auch die kanons- und begriffsgeschichtliche Problematik der Größe „Altes Testament“. Bezogen auf die Frage nach Zorn und Erbarmen Gottes im Alten Testament, heißt das: Gehören die Aussagen Ben Siras zu Zorn und Erbarmen Gottes in eine Darstellung der Theologie des Alten Testaments – und darüber hinaus in eine Darstellung der „Biblischen“ Theologie – oder nicht? – und wenn ja, in welcher Gestalt? In der Gestalt des mutmaßlichen hebräischen „Urtexes“, der nach den Textfragmenten, die in der Karäersynagoge in Kairo 1896 ff., in Qumran 1947 ff. und auf Masada 1964 ff. gefunden wurden, gegenwärtig ca. 64% des ursprünglichen Umfangs des Buchs bietet, oder in der Gestalt der griechischen Versionen der Übersetzung, die eine vollständige Fassung des Buchs darstellen? Aus der Perspektive der Geschichte des Kanons ist es die griechische Version, bzw. für den Kanon der römisch-katholischen Kirche die von der griechischen Fassung abhängige lateinische Version,⁹ und für den Kanon der syrisch-orthodoxen Kirche die syrische Version. Aus der Perspektive der Text- und Literaturgeschichte ist es die hebräische Version, wobei zumindest die aus der Kairoer Genisa stammenden Fragmente von sechs verschiedenen Handschriften, die alle dem 10–12. Jh. entstammen, nicht automatisch als Repräsentanten der ursprünglichen Schrift Ben Siras angesehen werden dürfen.¹⁰

⁹ Streng genommen ist das Problem noch komplizierter, da zwischen einer griechischen *Kurzfassung* (G-I), die vermutlich der Übersetzung des Enkels am nächsten kommt und die von den großen Codices A, B, S und C repräsentiert wird, und einer griechischen *Langfassung* (G-II), die sich in den Rezensionen des Origenes und des Lukian niedergeschlagen hat, unterschieden werden muss. Die altlateinische Version (La), die von Hieronymus unbearbeitet in die Vulgata eingeflossen ist, steht G-II nahe. Angesichts dieses Überlieferungsbefundes vertritt M. GILBERT (L'Écclésiastique. Quel texte? Quelle autorité?, RB 94 (1987), 233–250) für die römisch-katholische Kirche die Annahme von zwei kanonischen Fassungen des Sirachbuchs.

¹⁰ Ebenso wenig ist aus der griechischen Übersetzung des Enkels durch Rückübersetzung die ursprüngliche hebräische Fassung zu gewinnen (vgl. WRIGHT, B.G., No Small Difference. Sirach's Relationship to Its Hebrew Parent Text, SBL.SCS 26, Atlanta, GA 1989).

2. „Barmherzigkeit und Zorn Gottes“ im Sirachbuch

2.1. „Barmherzig und gnädig, langsam zum Zorn und reich an Gnade und Treue ist Gott“ – von Ex 34,6 zu Sir 2,11

In dieser von Hermann Spieckermann¹¹ treffend als „Gnadenformel“ bezeichneten Wendung, die sich mit leichten Veränderungen sieben Mal im Alten Testament findet,¹² wird in komprimierter Weise das Wesen Jahwes beschrieben. Die Formel mag ursprünglich im vorexilischen Kult Israels / Judas und in der Gebetssprache beheimatet sein. Die literarischen Belege im Alten Testament gehören alle erst der exilischen und nachexilischen Zeit an. In je eigener Weise spiegeln sie eine theologische Reflexion über das Handeln Gottes.

Wie ein Vergleich der Belege in Ex 34,6 f.; Joel 2,13; Jon 4,2; Ps 86,15; 103,8; 145,8 und Neh 9,17 zeigt, sind die einzelnen Elemente der Gnadenformel austauschbar. In der jeweils unterschiedlichen Betonung einzelner Aspekte, der Gnade und der Barmherzigkeit Gottes, des göttlichen Zorns und der göttlichen Huld, der göttlichen Gerechtigkeit und der Vergebungsbereitschaft, schlägt sich der spezifische Skopus der einzelnen Belege nieder.

Unter Berücksichtigung der literar- und traditionsgeschichtlichen Hintergründe der einzelnen Vorkommen lässt sich eine Entwicklung nachzeichnen, die zu einer Universalisierung der ursprünglich auf „Israel“ bezogenen Gnade, Zorn und Vergebung Gottes führt. Gilt für alle Belege der Gnadenformel, dass Gnade und Barmherzigkeit, Zorn und Strafe, Milde und Vergebung Gottes eine Beziehung Gottes beschreiben, so wandelt sich im Laufe der Geschichte der Rede von Zorn und Erbarmen Gottes im Alten Testament die Bezugsgröße: Zorn und Gnade gelten der gesamten von Gott geschaffenen Welt, Gottes Zorn ergeht nicht nur über den einzelnen Sünder, sondern über die Sünde an sich, sein Erbarmen gilt dem Menschen als einem fragmentarischen Geschöpf.

Wandlungen in der Sündenvorstellung und in der Anthropologie bedingen Wandlungen in der Rede vom Zorn und Erbarmen Gottes. So werden Zorn und Erbarmen im Laufe der Religions- und Theologiegeschichte des antiken Israel und Juda zu Beschreibungsweisen von Gottes Handeln ins-

¹¹ SPIECKERMANN, H., „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“, ZAW 102 (1990), 1–18; monographisch untersucht dann von SCORALICK, Güte, und von FRANZ, M., *Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34,6–7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt*, BWANT 160, Stuttgart u.a. 2003.

¹² Vgl. Ex 34,6; Joel 2,13; Jon 4,2; Ps 86,15; 103,8; 145,8; Neh 9,17. Hinzu kommen mehr als 20 Anspielungen, in denen einzelne Elemente der Gnadenformel zitiert werden, sowie außerkanonische Belege (CD-A II,4; 1QH^a VIII,24; 4Q511 Frgm. 52, 54–55, 57–59,1 [Kol. III,1]).

gesamt und zu umfassenden theologischen Interpretamenten der Erfahrung gelingenden oder misslingenden Lebens. Die Streuung der alttestamentlichen Belege für die Gnadenformel und ihrer Derivate, deren sprachliche Dichte und kompositionelle Position haben daher zu Recht zu der Einschätzung geführt, die Rede von der Barmherzigkeit und dem Zorn Gottes in das Zentrum einer Theologie des Alten Testaments zu stellen.¹³ Diese Einschätzung wird durch den Gebrauch der Gnadenformel im Sirachbuch eindrücklich bestätigt.

Sir 2,11 (G) bietet nun die Gnadenformel in der Gestalt eines Dreischritts:

- 1.) eine Prädikation Gottes als gnädig und barmherzig (2,11a),
- 2.) eine Verheißung der Sündenvergebung (2,11b α),
- 3.) eine Zusage der Rettung in der Zeit der Not (2,11b β).

Der Text ist bisher nur in der griechischen Übersetzung sowie mit kleineren Differenzen in den lateinischen und syrischen Versionen belegt. Im Anschluss an V. 11a findet sich in einigen griechischen Handschriften zusätzlich die aus Ex 34,6–7 *par.* bekannte Aussage, Gott sei „langsam zum Zorn und reich an Huld“ (אֱרֹךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד, μακρόθυμος καὶ πολυέλεος)¹⁴. Metrische Gründe sprechen für die Ursprünglichkeit des kürzeren griechischen Textes.¹⁵ Die nächste Parallele zu dem in Sir 2,11 vorliegenden Dreiklang der Gnadenaussage bietet Ps 78,38a: „Er aber war barmherzig und vergab die Schuld und vertilgte sie nicht.“ Gleichwohl ist Sir 2,11 in der vorliegenden Kombination der Gnadenaussagen einmalig. Der Schwerpunkt liegt auf der Zusage der Rettung in der „Zeit der Not“ (ἐν καιρῷ θλίψεως, vgl. V. 2: ἐν καιρῷ ἐπαγωγῆς). Der Ausdruck „Zeit der Not“ (vgl. Sir 3,15; 51,10) lässt sich sowohl auf eine jeweils gegenwärtige Notsituation als auch entsprechend Jes 33,2 oder Dan 12,1 auf die endzeitliche Drangsal, welche die Gerechten treffen wird, beziehen.¹⁶

Sir 2,11 ist in eine kunstvoll aufgebaute Lehrrede (2,1–18) eingebettet, die zur Gottesfurcht und zum Gottvertrauen ermahnt und dabei argumentativ auf die Barmherzigkeit Gottes als dem eigentlichen Wesen Gottes ver-

¹³ SPIECKERMANN, Barmherzig, 18.

¹⁴ Vgl. die Origenes-Rezension, die korrigierte Lesart im Cod. Sinaiticus, die lukianische Rezension, die damit verwandten Minuskeln 672, 694, 743, die Minuskel 679 sowie die bohairische Übersetzung.

¹⁵ RAHLFS, A., *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart 1935 (²1979; revidierte Ausgabe von R. Hanhart 2006), bzw. ZIEGLER, J., *Ursprüngliche Lesarten im griechischen Sirach*, *Studi e Testi* 231 (1964) 461–487.

¹⁶ Vgl. Ps 36(37),39; Sir 22,23; 32(35),26; 37,4; 40,24; I Makk 13,5. Zu einer Verwendung des Wortes ἐπαγωγή, das im griechischen Sirachbuch gegenüber der LXX auffallend oft vorkommt, in eschatologischem Kontext vgl. Sir 5,8 (ἡμέρα ἐπαγωγῆς, H: יום עברה).

weist.¹⁷ Negativerfahrungen der Gottesfürchtigen werden als zeitlich begrenzte Erziehungsmaßnahme (πειρασμός, V. 1)¹⁸ des gerecht vergeltenden Gottes gedeutet (V. 8).¹⁹ Dabei dient Sir 2,11 im Verbund mit V. 10 einerseits als ein erfahrungs- und geschichtstheologisches Summarium der Mahnung zur Gottesfurcht (2,7–9).²⁰ Andererseits korrespondiert Sir 2,11 über das Leitwort „Barmherzigkeit“ (ἔλεος, vgl. V. 7.9) mit dem abschließenden V. 18, der das Erbarmen Gottes in ein Verhältnis zu dessen Größe (μεγαλωσύνη) setzt. Der Vers, der außerhalb des kompositionellen Musters von drei Strophen zu je sechs Distichen (V. 1–6.7–11.12–17) steht, stellt den Zielpunkt der gesamten Lehrrede dar und formuliert unter Zitation von II Sam 24,14 (*par.* I Chr 21,13) als deren theologischen Grundsatz:

Laßt uns in die Hände des Herrn fallen
und nicht in die Hände der Menschen.

Denn wie seine Größe,
so ist sein Erbarmen,

*und wie sein Name, so sind auch seine Werke.*²¹ (Sir 2,18 [G / Syr])

Barmherzigkeit erscheint hier als ein wesentliches Differenzkriterium zwischen Gott und Mensch. Gottes Majestät und Name – beides Kennzeichen seiner Gottheit und Chiffren für Gott selbst²² – bedingen seine Barmherzigkeit (vgl. Sap 11,23; 12,16; PsSal 7,6). Nicht zu Unrecht bezeichnete

¹⁷ In der Minuskel 248 trägt der in sich geschlossene Abschnitt Sir 2,11 die passende Überschrift *περὶ ὑπομονῆς*.

¹⁸ Vgl. Sir 6,7; 27,5.7; 33,1; 44,20; I Makk 2,52.

¹⁹ Ob sich schon der Ausdruck *εὐφροσύνη αἰῶνος* in V. 9 in einem eschatologischen Sinn auf die endzeitliche Freude der Gerechten bezieht, ist umstritten. Der sekundäre Stichos in V. 9c ist jedenfalls eschatologisch ausgerichtet.

²⁰ Vgl. zu V. 10 Hi 4,7; 8,8. Auch wenn die Formulierungen in Sir 2 allgemein gehalten sind, so bilden, wie der Wortgebrauch im Sirachbuch zeigt, einzelne heilsgeschichtliche Überlieferungen wie die Figur Abrahams (vgl. V. 10b mit Sir 44,20) oder Josuas, Samuels und Davids (vgl. V. 10c.11b mit Sir 46,5.16; 47,5) einen Subtext. Analog dürften auch im Hintergrund der allgemein gehaltenen Mahnungen und Verheißungen zeitgeschichtliche Erfahrungen am Vorabend des Makkabäeraufstandes stehen (PETERS, N., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, EHAT 25, Münster 1913, 21; SCHRADER, L., *Leiden und Gerechtigkeit. Studien zu Theologie und Textgeschichte des Sirachbuches*, BET 27, Frankfurt/M. u.a. 1994, 202).

²¹ Der vierte Stichos fehlt in der griechischen Textüberlieferung und ist hier aus der syrischen Version übernommen (*w'yk smh hkn' 'bdwhy*). In der hebräischen Handschrift A findet sich ein Äquivalent in 6,16b (*וכשמו כן מעשיו*); vgl. auch Sir 6,22a. Mit Sir 2,18d ist, so treffend SCORALICK, *Güte*, 130, „die bleibende Spannung in Ex 34,6 f. gut ausgedrückt, ebenso wie die bleibende Interpretationsaufgabe der Theologie, die sich in der Vielfalt der intertextuellen Bezüge zu Ex 34,6 f.* zeigt.“

²² In der LXX wird das Wort *μεγαλωσύνη* ganz überwiegend, im NT ausschließlich von Gott gebraucht. In Hebr 1,3 dient es als Umschreibung von Gott selbst.

Norbert Peters Sir 2,18 als einen „Höhepunkt individueller Frömmigkeit im A.T.“²³.

Dem Abschnitt Sir 2,1–18 und damit seinem Zielpunkt in V. 11 und V. 18 kommt für den Aufbau und die Theologie des Sirachbuchs eine herausragende Bedeutung zu, insofern er die ethischen Einzelmahnungen in den folgenden Kapiteln eröffnet.²⁴ Für die Rede von Gottes Barmherzigkeit (und Zorn) lässt sich aus Sir 2,11 und seinem Kontext als ein erstes Fazit festhalten:

1.) Von der Barmherzigkeit (und dem Zorn) Gottes wird im Rahmen der Paränese und der Paraklese gesprochen. Daraus ergibt sich der affirmative Charakter dieser theologischen Motive und ihrer Funktion.

2.) Theologische Koordinaten der Rede von der Barmherzigkeit (und dem Zorn) Gottes sind Beschreibungen des Wesens Gottes in seiner Beziehung zum Menschen.

3.) „Barmherzigkeit (und Zorn) Gottes“ ist eine Redefigur der Theodizee.

2.2. „Erbarmen und Zorn sind bei ihm, aber auf den Frevlern ruht sein Grimm“ – Sir 5,6 und Sir 16,11

Der bereits in der Einleitung zitierte Vers Sir 5,6 ist nicht nur in der griechischen, syrischen und lateinischen Übersetzung des Sirachbuchs belegt, sondern findet sich auch mit kleineren Differenzen in den mittelalterlichen hebräischen Handschriften A und C aus der Kaiorer Genisa.²⁵ Für 5,6 dürfte als ursprünglicher hebräischer Text כִּי רַחֲמִים וְאַף עִמּוֹ וְעַל רְשָׁעִים יָנוּחַ רַגְוֹ („Denn Erbarmen und Zorn sind bei ihm, aber auf den Frevlern ruht sein Grimm“) zu lesen sein.²⁶ Der Vers ist in eine dreigeteilte weisheitliche Warnung vor hybrider Selbstsicherheit und ethischer Sorglosigkeit eingebettet (5,1–3.4–6.7–8).²⁷ Er schließt begründend eine Sequenz zum Ver-

²³ PETERS, Sirach, 27.

²⁴ Die hohe theologische Bedeutung der Passage lässt sich allein schon daran ablesen, dass von Gott zwölf mal als κύριος gesprochen wird (vgl. V. 1.6[v.l.].7.8.9.10.11.14.15.16.17.18).

²⁵ Während es sich bei H^A um das Fragment einer nicht stichisch geschriebenen Handschrift des ganzen Sirachbuchs handelt, stellt H^C ein Florilegium von Sirachtexten vor allem zum Thema „Scham“ dar.

²⁶ Die Lesung על anstelle von אל (H^A) basiert auf H^C (vgl. 16,11d [H^A]), die Lesung יָנוּחַ auf H^A (vgl. G: καταπαύσει, Syr: ntnyh, vgl. Sir 44,23 – H^C liest יָנִיחַ [vgl. conj. 16,11d [H^A], s.u. Anm. 44]; La mit respicit könnte, wenn dies nicht auf eine Vorlage verweist, in der יָנִיחַ stand [vgl. Ex 3,6; Ps 34,6; Jes 66,2; 2Q21 1,5], ein Fehler für requisiet sein [PETERS, Sirach, 52]).

²⁷ Eine detaillierte Analyse dieser kleinen Streitrede zur Theodizee bieten BRENTJES, P.C., Ben Sira 5,1–8. A Literary and Rhetorical Analysis (1992), in: ders., „Happy the One Who Meditates on Wisdom“ (Sir. 14,20). Collected Essays on the Book of Ben Sira,

hältnis zwischen menschlicher Sünde, göttlicher Vergebungsbereitschaft und göttlichem Zorn ab.

- 4 Sage nicht: „Ich habe gesündigt, und was wird mir geschehen²⁸? Nichts!²⁹“
Denn Gott³⁰ ist langsam zum Zorn.
[Sage nicht: „Barmherzig ist der Herr,
und alle meine Vergehen wischt er weg.“]³¹
- 5 Verlaß dich nicht auf die Vergebung,
wenn du Vergehen³² auf Vergehen häufst
- 6 und sagst: „Sein Erbarmen ist groß,
er wird mir viele Vergehen vergeben.“
Denn Erbarmen und Zorn sind bei ihm,
aber auf den Frevlern ruht sein Grimm. (5,4-6 [H^A])

Gegenüber einer Lebenseinstellung, die sich unter Verweis auf Gottes Barmherzigkeit und Vergebungsbereitschaft (vgl. Jes 55,7) von einem ethisch und religiös verantwortlichen Handeln suspendieren zu können meint, betont Ben Sira die Gerechtigkeit Gottes. Der Verweis auf Gottes Zorn (Sir 5,4.6) dient als theologisch notwendiges Gegenüber zum Bekenntnis zu Gottes Barmherzigkeit. Der Gott, der die Sünde *vergibt*, wie es Ben Sira unter Verwendung des *terminus technicus* סלם („vergeben“, griech. ἐξιλάσκειν)³³ die von ihm angesprochenen jüdischen Gegner sagen lässt (5,6b),³⁴ ist zugleich der Gott, der in seinem Zorn die Sünder straft

CBETH 43, Leuven u.a. 2006, 49–60, und ARGALL, R.A., *1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgement*, SBL Early Judaism and Its Literature 8, Atlanta, GA 1995, 220 ff.

²⁸ Anstelle von *לֹא יֵשׁוּעַ לִי* liest H^C *יִהְיֶה לִי*.

²⁹ Das Wort *מְאִימָה* („nichts“) findet sich nur in H^A. In H^C steht nur *מָה*, was von van Peursen (VAN PEURSEN, TH., *Negation in the Hebrew of Ben Sira*, in: Muraoka, T. / Elwolde, J. F. (Hg.), *Sirach, Scrolls, and Sages*, *StT DJ XXIII*, Leiden u.a. 1999, 231) wie in Ps 118,6 und I Reg 12,16 als ein Beispiel für die Verwendung der Interrogativpartikel *מָה* in negativem Sinn verstanden wird.

³⁰ H^C liest *יְיָ* („der Herr“), vgl. G (*κύριος*); die Origenes-Rezension liest *ὑψίστος* (vgl. La: *altissimus*).

³¹ V. 4c–d findet sich nur in H^A; vermutlich handelt es sich um eine Dublette zu V. 6a–b (SKEHAN, P.W. / DI LELLA, A.A., *The Wisdom of Ben Sira*, *AncB 39*, New York 1987, 180 f.; SAUER, G., *Jesus Sirach / Ben Sira*, *ATD.A 1*, Göttingen 2000, 75; SCORALICK, Güte, 47).

³² *עוֹן* gegenüber *חַטָּה* in V. 4a; in G ist der Bezug zu V. 4a durch die Verwendung desselben Wortstammes (*ἀμαρτία* bzw. *ἀμαρτάνω*) deutlicher als in H.

³³ Vgl. Neh 9,17; CD-A II,4; Ps 130,4; Jer 31,34; 33,8; 50,20; Dan 9,9. Zu *חַטָּה* (V. 4) als Synonym zu *סלם* vgl. Jes 44,25; Jer 18,23 (jeweils mit dem Objekt *חַטָּה*); Jes 43,25; Ps 51,3; IQS XI,3 (jeweils mit dem Objekt *פֶּשַׁע*); Ps 51,11; 4Q393 Frgm. 1–2,II,5 (jeweils mit dem Objekt *עוֹן*).

³⁴ Zu einer möglichen Identifikation dieser Gegner mit religiös laxen Angehörigen einer reichen Aristokratie, „für die der Glaube der Väter seine bindende Kraft verloren hatte und die in der Gefahr stand, dem Libertinismus zu verfallen“, siehe HENGEL, M.,

(5,6d). Der Zorn Gottes, von dem Ben Sira hier mit fünf unterschiedlichen Begriffen spricht,³⁵ erscheint als Chiffre für Gottes Tätigkeit als Richter. Dabei ist das empirisch feststellbare Anhalten des Glücks derer, die sich selbst zur Norm ihres Handelns machen (Sir 5,4a, vgl. Hi 21; Koh 8,11–13), nur ein Zeichen von Gottes Langmut (5,4b),³⁶ der dem Sünder Zeit zur Umkehr gewährt (5,7). Menschliche Hybris und göttliche Vergebungsbereitschaft haben ihre Grenze – spätestens am „Tag der Rache“ (5,7 [H^A]: יום נקם)³⁷ und am „Tag des Zorns“ (5,8 [H^A]: יום עברה),³⁸ den Gott fern menschlicher Verfügbarkeit in seiner Freiheit setzt. Wie sich in Sir 2,11 die „Zeit der Not“ gegenwärtig und endzeitlich verstehen lässt, so kann auch das von Ben Sira aus prophetischer Tradition stammende Motiv vom göttlichen Zornestag (vgl. Zeph 1,14–16; 2,1–3)³⁹ als Tag des Gerichts präsentisch und eschatologisch verstanden werden (vgl. Sir 18,24 [G]; 48,10). Dabei zeigt das Motiv des *plötzlich* über die Sünder hereinbrechenden Zornestages,⁴⁰ dass der Zorn Gottes unberechenbar und unausweichlich, aber nicht ungerecht ist. Unterstreicht Ben Sira mit der Betonung der Unverfügbarkeit von Zorn und Erbarmen Gottes die Freiheit Gottes (und des Menschen), so verdeutlicht die Verbindung zwischen Barmherzigkeit und Sündenvergebung, Zorn und Strafe die grundsätzliche Bezogenheit Gottes auf das Handeln des Menschen. Der Gott Ben Siras ist – wie der Gott des Alten Testaments überhaupt – nicht teilnahmslos.

Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, Tübingen ³1988, 25.

³⁵ עבר, נקם, רגז, זעם, אף, רגז, זעם, נקם, עבר. Weitere Begriffe für „Zorn“ im Alten Testament sind: חמה (vgl. Sir 16,6; 36,8), חרון (vgl. Sir 45,19; 46,7), זעף, כעס (vgl. Sir 34,29) und קצף sowie (gelegentlich auch) ריוח, vgl. dazu GREYER, O. / FICHTNER, J., Art. ὀργή κτλ., B. Der Zorn des Menschen und der Zorn Gottes im AT, ThWNT 5 (1954), 392–410; ACHENBACH, R., Art. Zorn Gottes II. Altes Testament, RGG⁴ 8 (2005), 1902 f. Ob in Sir 7,16 (H^B) mit dem Hapaxlegomenon עכרון (G: ὀργή; Syr: rgz') göttlicher oder menschlicher Zorn bezeichnet wird, ist unsicher.

³⁶ Die Formulierung „langsam zum Zorn“ (ארך אפים, vgl. Ex 34,6 par.) erscheint im Vergleich mit altvorderorientalischen Epitheta als ein Spezifikum alttestamentlicher Rede von Gott (SPEICKERMANN, Barmherzig, 4 f.; DERS., *Dies Irae*. Der alttestamentliche Befund und seine Vorgeschichte, VT 39 (1989), 208; FRANZ, Gott, 76).

³⁷ Vgl. Jes 34,8; 61,2; 63,4; Prov 6,34. Der in H^C gebrauchte Ausdruck נקם נח findet sich nur hier im Alten Testament, wird aber offenbar von G (καὶ ὄψιν ἐκδικήσεως) vorausgesetzt und dürfte die ursprüngliche Lesart darstellen (vgl. IQM III,7; XV,6), während H^A eine sekundäre Anpassung an biblischen Sprachgebrauch darstellt (WRIGHT, *Difference*, 126; ARGALL, 1Enoch, 220).

³⁸ Vgl. Zeph 1,15; Prov 11,4; Hi 21,30 sowie Zeph 2,2 und Ps 74,16 (jeweils יום).

³⁹ Zur Interpretation des „Tags des Zorns“ bei Zephanja als einer traditionsgeschichtlichen Verschmelzung des Motivs vom „Tag Jahwes“ (vgl. Am 5,18–20*) mit der aus akkadischen Omenlisten bekannten Vorstellung vom als Unglücks- und Zornestag verstandenen 19. Tag des Monats siehe SPEICKERMANN, *Dies Irae*, 194–208.

⁴⁰ Vgl. auch I Hen 94,7; 95,6; 96,6; 97,10; 98,16 und dazu ARGALL, 1Enoch, 220–223.

Alten Testaments überhaupt – nicht teilnahmslos. Ebenso sind sein Zorn und sein Erbarmen nicht grundlos; sie haben beide ihren Grund: im Menschen und in Gott.

Lässt sich der Abschnitt Sir 5,1–8 als eine „kleine Theodizee“ bezeichnen,⁴¹ so gilt dies auch für Sir 16,11, den zweiten Beleg für die eingangs zitierte Wendung „Erbarmen und Zorn sind bei ihm“.

Denn Erbarmen und Zorn sind bei ihm, (vgl. Sir 5,6c)
und er hebt (Schuld) auf⁴² und vergibt,
aber auf / über den Frevlern läßt er seinen Grimm (auf)leuchten. (vgl. Sir 5,6d)
(Sir 16,11 [H^A])

Der Ausdruck, dass Gott seinen Grimm (auf)leuchten bzw. hell sein lässt (נגה, *hif.*), ist einmalig im Alten Testament. Er fügt sich in gewisser Weise in die alttestamentliche Feuermetaphorik, die die Rede vom entbrennenden Zorn oder der Zornesglut Gottes begleiten kann,⁴³ ist allerdings textkritisch unsicher.⁴⁴ G bietet das breiter im Alten Testament belegte Bild vom „Ausschütten des Zorns“ (ἐκχέωλον ὀργήν).⁴⁵ In beiden Fällen steht das Bild für

⁴¹ PRATO, G.L., Il problema della teodicea in Ben Sira. Composizione dei contrari e richiamo alle origini (AnBib 65), Rom 1975, 367–369; SKEHAN / DI LELLA, Ben Sira, 183; BEENTJES, P.C., Theodicy in Wisdom of Ben Sira (2003), in: ders., „Happy the One Who Meditates on Wisdom“ (Sir. 14,20). Collected Essays on the Book of Ben Sira, CBETH 43, Leuven u.a. 2006, 275–279.

⁴² נשא im Sinn von „vergeben“ ist hier elliptisch gebraucht (vgl. V. 7 sowie Gen 18,24,26; Jes 2,9; Hos 1,6); zur expliziten Erwähnung des Objekts vgl. Lev 10,17 (עון); Gen 50,17 (פשע); Ps 32,5 (טאת). G mit δυναστες ἐξιλασμων („mächtig an Vergebungserweisen“) hat offenbar גשיא סליחות gelesen (vgl. auch La und Syr und dazu Jes 55,7).

⁴³ Vgl. neben der Etymologie des Wortes חרון („Zornesglut“) und der Redewendung vom „Entbrennen (חרה) des Zorns“ (II Reg 23,26; Hi 32,2 f.): Sir 16,6; Num 11,1; Ps 21,10; 78,21; 89,47; Jes 30,27; 66,15; Jer 4,4; 15,14; 17,4; 21,12; Thr 2,4; 4,11; Ez 19,12; 22,20; Nah 1,6.

⁴⁴ Ob H^A mit יגיה den ursprünglichen Text bewahrt hat, ist fraglich. Möglicherweise ist wie in 5,6 (H^C) גייה zu lesen (s.o. Anm. 26; SEGAL, M.Z., ספר בן סירא השלם, [The Complete Book of Ben Sira], Jerusalem ²1958, z.St.; CLINES, D.J.A. (Hg.), The Dictionary of Classical Hebrew, Sheffield, 1993 ff., s.v. נגה). Auch aus metrischen Gründen ist zu überlegen, ob die Wendung ועל רשעים יגיה רגוה insgesamt sekundär ist (BEENTJES, P.C., God's Mercy: ‚Racham‘ (pi.), ‚Rachum‘, and ‚Rachamim‘ in the Book of Ben Sira (2002), in: ders., „Happy the One Who Meditates on Wisdom“ (Sir. 14,20). Collected Essays on the Book of Ben Sira, CBETH 43, Leuven u.a. 2006, 239).

⁴⁵ So auch La (*effundens iram*), vgl. weiterhin Sir 36,7; Jes 42,25; Jer 10,25; Ez 14,19; Hos 5,10; Ps 79,6; Thr 4,11. G las wohl יציר (גר) *hif.* „rinnen lassen / ausgießen“ (GINZBERG, L., Randglossen zum hebräischen Sirach, in: Orientalische Studien (FS Th. Nöldeke), Bezold, K. (Hg.), Giessen 1906, 623).

das Unberechenbare und Verhängnishafte des göttlichen Zorns, der sich menschlichem Messen und Vorhersagen entzieht.⁴⁶

Während die Wendung *כי רחמים ואף עמו* in 5,6 in einer allgemein gehaltenen Paränese verwendet wird, gebraucht sie Ben Sira hier im Rahmen einer geschichtstheologischen Reflexion (16,5–16). Diese wird von grundsätzlichen Erwägungen über die sittliche Entscheidungsfähigkeit und die Verantwortlichkeit des Menschen sowie die richtende Weltwahrnehmung Gottes gerahmt (15,11–16,4 bzw. 16,17–23)⁴⁷. So dienen einzelne aus der biblischen Überlieferung der Ur- und Frühgeschichte entnommene Geschichtsparadigmata⁴⁸ als Belege für den gleichermaßen in der alttestamentlichen Weisheit und im Deuteronomismus verankerten theologischen Grundsatz der gerechten Vergeltung Gottes und einem Gericht nach den Werken⁴⁹:

Sein Erbarmen ist so groß wie sein Züchtigen,
jeden richtet er nach seinen Taten.

Jeder, der einen Gerechtigkeitserweis (d.h. Almosen) tut, erhält seinen Lohn,
und für jeden Menschen geht es entsprechend seiner Taten aus. (Sir 16,12.14 [H^A])

Neu gegenüber Sir 5,4–6 sind 1.) die Gegenüberstellung von Gottes Erbarmen und Züchtigen (*תוכחה*, *ἐλεγχος*), die der auch sonst im Sirachbuch und in spätalttestamentlichen Texten anzutreffenden Interpretation des göttlichen Zorns als einer Erziehungsmaßnahme entspricht (Sir 18,13c)⁵⁰ und 2.) die ausdrückliche Benennung der göttlichen Richtertätigkeit (*צפ, κρίνεται*).

2.3. „Deshalb ist der Herr langmütig gegen sie und schüttet sein Erbarmen über sie aus“ – Sir 18,11

Begründeten die bisher betrachteten Stellen aus dem Sirachbuch das Erbarmen Gottes mit dem Wesen Gottes, so tritt dieser Begründung in Sir 18,11 der Hinweis auf die Geschöpflichkeit des Menschen zur Seite. Der

⁴⁶ Dies steht im charakteristischen Gegensatz zu den im Alten Vorderen Orient, aber auch im griechisch-ägyptischen Raum belegten Vorstellungen mittels astronomischer Berechnungen, Omina und entsprechender Rituale den Zorn der Götter zu kalkulieren und partiell zu bannen; vgl. dazu SPEICKERMANN, *Dies irae*, 201 ff.

⁴⁷ Zu Sir 15,11–20 als einer zentralen Theodizeeperikope Ben Siras siehe BEERTJES, *Theodicy*, 266–270.

⁴⁸ Vgl. Gen 6,1–4; Gen 19; Dtn 7,1 ff.; Jos 10,1 ff.; Ex 12,37; Num 11,21; 14,26 ff.

⁴⁹ Vgl. Sir 3,14 ff.30 f.; 11,26; 15,19; 17,22 f.; 29,11; 33,1; 35,22–26; Hi 34,10–12. In diesem Sinn zitieren auch CLEMENS ALEXANDRINUS (*Paidagogos*, 1,8,72,1) und JOHANNES DAMASCENUS (in den *Sacra Parallela* unter der Überschrift *περὶ παιδείας θεοῦ καὶ τῶν εὐγενῶς φερόντων*) Sir 16,11–12.

⁵⁰ Vgl. II Makk 6,12–16; Sap 12,19–22.

Vers findet sich bisher nur in der griechischen, syrischen und lateinischen Fassung des Sirachbuchs. Er bildet einen zentralen Bestandteil der Abschlusspassage einer großen Lehrrede über die Schöpfung und die Gerechtigkeit Gottes (16,24–18,14)⁵¹ und beantwortet die aus Ps 8,5 und Ps 144,3 sowie Hi 7,17 bekannte Frage, was der Mensch sei, mit dem Rekurs auf Gottes Barmherzigkeit.

- 8 Was ist ein Mensch, und was ist sein Nutzen?
Was ist gut an ihm, und was ist schlecht an ihm?
- 9 Die Zahl der Tage eines Menschen sind, wenn es viele sind, 100 Jahre.
[unbegreiflich ist aber für einen jeden, daß allen der Schlaf (des Todes) zuteil wird].⁵²
- 10 Wie ein Wassertropfen vom Meer und wie ein Körnchen im Sand,
so sind die wenigen Jahre an einem Tag der Ewigkeit.
- 11 Deshalb ist der Herr langmütig gegen sie
und schüttet sein Erbarmen über sie aus.
- 12 Er sieht und weiß, daß ihr Ende schlimm ist;
deshalb macht er seine Vergebung weit.
- 13 Das Erbarmen eines Menschen gilt nur seinem Nächsten,
das Erbarmen des Herrn aber gilt allem Fleisch.
Er weist zurecht, erzieht und lehrt
und führt wie ein Hirte seine Herde zurück.
- 14 Über die, die seine Erziehung annehmen, erbarmt er sich
und über die, die eilig seinen Geboten nachkommen. (Sir 18,8-14 [G])

Die Frage nach dem Menschen führt hier – wie stets im Alten Testament, wenn über das Wesen des Menschen nachgedacht wird – zur Frage nach Gott und damit zur Frage nach der Barmherzigkeit Gottes. Charakteristisch für die Perikope Sir 18,1–14 ist die Thematisierung der Barmherzigkeit Gottes in einem dreifachen Kontext, a.) im Rahmen theologischer *Kosmologie*, b.) im Rahmen theologischer *Anthropologie* und c.) im Rahmen theologischer *Ethik*.

a.) Barmherzigkeit ist ein *Wesensmerkmal des Schöpfergottes*, der die Welt – wie Sirach in Anlehnung an biblische Kosmotheologie in Gen 1, Ps 104 und Hi 38 sowie an die stoische Logos-Vorstellung⁵³ formuliert – wei-

⁵¹ Hebräisch sind bisher nur Fragmente von 16,24–16 belegt (H^A).

⁵² Der Stichos findet sich nur in der Lukian-Rezension und in der Minuskel 743 (15.-16. Jh.); er hat kein Äquivalent in La und Syr.

⁵³ Vgl. KLEANTHES, Zeus-Hymnus (bei Effe, B. (Hg.), *Hellenismus. Die griechische Literatur in Text und Darstellung* 4, RUB 8064, Stuttgart 1985, 156–159); ARATOS v. SOLOI, *Phainomena*, I,1 ff. (bei Effe, *Hellenismus*, 136–143). Siehe dazu auch KAISER, O., *Die Rezeption der stoischen Providenz bei Ben Sira*, JNSL 24 (1998), 41–54; MARBÖCK, J., *Gerechtigkeit Gottes und Leben nach dem Sirachbuch. Ein Antwortversuch in seinem Kontext* (2000), in: ders., *Weisheit und Frömmigkeit, Studien zur alttestamentlichen Literatur der Spätzeit*, ÖBS 29, Frankfurt/M. u.a. 2006, 188 ff.; WICKERREUTER, U., *Göttliche Providenz und menschliche Verantwortung bei Ben Sira und in der Frühen Stoa*, BZAW 298, Berlin / New York 2000; BEENTJES, *Theodicy*, 272.

se geordnet hat (16,26 ff.; 17,1 ff.). Zugleich erscheint Barmherzigkeit als Kennzeichen des universal richtenden und sich als einziger als gerecht erweisenden Gottes (18,1–2a)⁵⁴. Der Aspekt des Richtens Gottes wird noch deutlicher, wenn man in 18,1 anstelle von ἐκτίσεν („er hat erschaffen“, vgl. 16,26; 17,1) ἐκρίνειν („er richtet“) liest.⁵⁵

b.) Die in Sir 16,24–18,14 vertretene *Anthropologie* entspricht der aus Gen 1–9 bekannten Kombination von Hoheitsaussagen über den als Gottes Ebenbild geschaffenen und zur Herrschaft beauftragten Menschen mit Niedrigkeitsaussagen über die Sterblichkeit und Kurzlebigkeit des Menschen (Sir 17,1–4).⁵⁶ Sie ist allerdings um Aussagen über die Erkenntnisfähigkeit des Menschen erweitert, wobei auch hier stoische Ideen im Hintergrund stehen mögen.⁵⁷ Hinzu treten Reflexionen über die Endgültigkeit des Todesgeschicks und die kreatürliche Minderwertigkeit des Menschen gegenüber Gott (Sir 17,30–32; vgl. 10,9; 40,3), wie sie auch aus Vergänglichkeitsklagen im Psalter (vgl. Ps 39,6–8; 90,10; 144,3), aus dem Hiobbuch (vgl. Hi 4,17–19; 15,14–16; 25,4–6) oder aus den Lobliedern aus Qumran (vgl. 1QH^a V,20 ff.; XII,29 ff.; XVII,14 ff.) bekannt sind.⁵⁸ Diesem vom Tod gezeichneten Menschen steht Gott als der „ewig Lebende“ (ὁ ζῶν εἰς τὸν αἰῶνα, 18,1; vgl. Dan 4,31; 6,27; 12,7) gegenüber. Als Verbindung zwischen Gott und Mensch erscheint die Leben ermöglichende Barmherzigkeit Gottes, die wie in Sir 2,18; Jes 55,7 und Ps 103,8 in einer unmittelbaren Relation zur unausforschbaren Größe Gottes steht:

Wie groß ist die Barmherzigkeit des Herrn
und die Vergebung gegenüber denen, die sich zu ihm wenden! (17,29)

Die Gewalt seiner Größe – wer vermag sie auszumessen?
Und wer vermag darüber hinaus seine Barmherzigkeitserweise (τὰ ἐλέη)⁵⁹ zu erzählen?
(18,5)⁶⁰

c.) Gegenüber *menschlicher Barmherzigkeit* ist Gottes Barmherzigkeit prinzipiell grenzenlos (18,13), wengleich sie nur denen zukommt, die sich

⁵⁴ Vgl. Ps 143,2; Hi 9,2 f.

⁵⁵ Vgl. Syr: *mtbq'*; vgl. PETERS, Sirach, 149; SKEHAN / DI LELLA, Ben Sira, 280.

⁵⁶ Vgl. besonders Gen 1,26 f.; 2,7; 3,19; 5,1 f.; 8,21 f.; 9,1–6.

⁵⁷ Vgl. dazu MIDDENDORP, Th., Die Stellung Jesu Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1973, 30; SAUER, Sirach, 141; WICKE-REUTER, Providenz, 152 ff. Der in besonderem Maß (vulgär-)stoischen Einfluss verratende V. 5 ist nur in G^L und den Minuskeln 404 und 795 belegt (s. WICKE-REUTER, Providenz, 153 Anm. 41).

⁵⁸ Vgl. dazu WITTE, M., Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches, BZAW 230, Berlin / New York 1994, 194 ff.

⁵⁹ C liest ἔργα (vgl. Sir 43,28); die Minuskeln 307 und 336 bieten wie in V. 4 - μεγαλεία; zum Motiv vgl. auch Sir 42,17.

⁶⁰ Zum Zusammenhang zwischen „Leben“ und „Barmherzigkeit Gottes“, wie er sich im Spannungsbogen von Sir 18,1 zu V. 11 zeigt, vgl. auch Ps 36,6–10.

Gott und seinen Geboten zuwenden (17,29; 18,14[G]). Dabei geht der Hinwendung des Menschen zu Gott die Zuwendung Gottes zum Menschen voraus, der den Menschen „zurecht weist, erzieht und lehrt“ (18,13c; vgl. II Makk 6,12–16; Sap 12,19–22). Das Erbarmen Gottes erscheint dann als Lohn für die, die sich von Gott bilden (παιδεύειν / παιδεία) lassen (18,14 [G]; vgl. Sir 1,27; 6,18; Ps 119,20 ff.)⁶¹. An dieser Relation zeigt sich erneut die Ambivalenz der Rede von der Barmherzigkeit Gottes und – wenn man das Wort ἐλέγχων gemäß Sir 16,12 (ἐλεγχος αὐτοῦ) versteht – vom Zorn Gottes: „Barmherzigkeit“ und „Zorn“ kennzeichnen das Wesen *und* das Handeln Gottes an Welt und Mensch, sie gelten grundsätzlich universal *und* realisieren sich partikular. Dabei ist Gottes Erbarmen – wie auch sonst im Alten Testament – stets größer als sein Zorn.⁶² Für den Abschluss der Lehrrede Sir 16,24–18,24 zeigt sich dies an der Häufung des Begriffs ἔλεος in 18,5.11.13 f. und an der abschließend für Gott gebrauchten Hirtenmetapher in V. 13⁶³, die im jetzt vorliegenden griechischen Text mit der (sekundär eingefügten) Königsmetapher in V. 3 korrespondiert.⁶⁴

2.4. „Erwecke deinen Zorn ... erbarme dich über dein Volk“ – Sir 36,7 ff.

Mit der Bitte, Gott möge Zorn über die Feinde ausschütten (36,7) und sich über sein Volk erbarmen (36,12 f.), partizipiert das Sirachbuch *inhaltlich und formal* an einer Sprach- und Denkfigur, die für die Thematisierung vom Zorn und Erbarmen Gottes bzw. der Götter im Alten Testament und in der Literatur des Alten Vorderen Orients insgesamt typisch ist:

inhaltlich, weil „Zorn“ und „Barmherzigkeit“ feste Begriffe zur Beschreibung des geschichtlichen Handelns einer personhaft vorgestellten Gottheit sind, wobei „Zorn“ zur Kennzeichnung eines als Lebensminderung verstandenen und als Strafe gedeuteten machtvollen Eingreifens der Gottheit dient und „Barmherzigkeit“ für die lebensfördernde heilvolle Zuwendung der Gottheit steht,

⁶¹ Ob G hier tatsächlich den ursprünglichen Text bewahrt hat, ist unsicher. Syr (V. 18,14) bietet einen Makarismus (ἡβύηων ἰ'γλυν ὀμσκύν ἰρῆμῶν ἠ'γλυν ὀμῆβλυν ἰδύνῶν „Glücklich sind die, die auf seine Barmherzigkeitserweise hoffen, und die, die seine Satzungen annehmen“), vgl. dazu PETERS, Sirach, 151, und die Einheitsübersetzung, die der Lesart von Syr folgen.

⁶² Vgl. Jes 12,1; 49,15; 54,7–10; 60,10; Jer 29,11; Ps 103,8–9; Thr 3,31–33; PsSal 7,5 und später dann auch PHILO, Imm. 74–76.

⁶³ Vgl. Jes 40,11; Ez 34,11 f.; Ps 23,1; 80,2 und Mt 18,12; Joh 10,11; I Petr 2,23; Hebr 13,20; Apk 7,17.

⁶⁴ Die Zeilen Sir 18,2b–3 finden sich nur in der Lukian-Rezension und in der Minuskel 743 und dürften eine aus I Sam 2,2; Jes 40,12; 44,6; 43,15; 45,21; Lev 10,10; Ez 42,20 gewonnene Glosse sein (SKEHAN / DI LELLA, Ben Sira, 280). La bietet im Anschluss an V. 2a lediglich *manet invictus rex in aeternum* und setzt mit einem Äquivalent zu V. 4 fort. Syr hat zwischen V. 2a und V. 7a eine „Lücke“.

formal, weil die Rede von Zorn und Barmherzigkeit Gottes im Alten Testament (wie in den Literaturen des Alten Orients) neben ihrer Verwendung in paränetischen Texten und in geschichtstheologischen Reflexionen einen wesentlichen Ort in Klage- und Bittgebeten sowie in „Theodizeedichtungen“ hat. Für das Alte Testament sei hier auf die individuellen und kollektiven Klage- und Bittgebete im Psalter und im Buch Hiob verwiesen,⁶⁵ für den Alten Orient auf sumerisch-akkadische Herzberuhigungsklagen (*ér.šà.hun.gá*-Gebete), Handerhebungsgebete (*šu.fl.lá*-Gebete), kollektive Klagen / Stadtuntergangsklagen (*balag*-Gebete), Klagelieder (*ér.šəm.ma*-Gebete) und Lösungsgebete zur Abwehr böser Vorzeichen (*nam.búr.bi*-Rituale).⁶⁶

Der Text von Sir 36,7 und 36,12 f. wird durch die hebräische Handschrift B sowie durch die griechischen, syrischen und lateinischen Versionen des Sirachbuchs belegt.⁶⁷ Eine in V. 7b vorliegende Lücke des hebräischen Textes kann mittels einer Rückübersetzung aus G und aufgrund des Parallelismus rekonstruiert werden, so dass sich als ursprüngliche Lesart das Bikolon nahelegt:

העיר אף וּשְׂפוּךְ חַמָּה וְהַכְנִיעַ [צָר] וְהַדּוּף אוֹיֵב

Und erwecke (deinen) Zorn und schütte aus (deinen) Grimm,

und erniedrige [den Widersacher] und stoße nieder den Feind. (Sir 36,7)

G, La und Syr bieten als zusätzliche Aufforderung zum göttlichen Zorn im Anschluss an V. 8 [H] das Distichon:

Mit Feuer des Zorns soll der verzehrt werden, der sich rettet,

und die, die deinem Volk schaden, mögen Verderben finden. (Sir 36,9[11])

⁶⁵ Vgl. Ps 6,2; 27,9; 30,6; 38,2; 77,10; 85,4 ff.; 90,7 ff.; Hi 6,4; 14,13; 16,9; 19,11; Thr 2,1 ff.; 4,11.16.

⁶⁶ MAUL, S.M., „Herzberuhigungsklagen“. Die sumerisch-akkadischen Erhöhungsgebete, Wiesbaden 1988; HERION, G.A., Art. Wrath of God, Old Testament, AncB.D 6 (1992), 991 ff.; GROSS, Zorn, 51 ff.; BERGES, Zorn, 321 ff.; FRANZ, Gott, 57 ff. Zur Dialektik von Zorn und Gnade des Gottes Marduk in der akkadischen Theodizeedichtung *ludlul bēl nēmeqi* (I, 15–18) siehe auch FRANZ, Gott, 52 ff.

⁶⁷ Dabei ist zu beachten, dass sich in H und G die Verszählung aufgrund einer differierenden Segmentierung und einer Blattvertauschung in der Handschrift, von der alle erhaltenen griechischen Codizes, die das Sirachbuch bieten, abhängig sind, unterscheiden. So entsprechen sich 36,6a (H) und 33,6a (G), 36,6b (H) und 33,7 (G), 36,7a (H) und 33,8 (G), 36,7b (H) und 33,9 (G), 36,8 (H) und 33,10 (G), 36,10 (H) und 33,12 (G), 36,11a (H) und 33,13a (G), 36,11b (H) und 36,16b (G), 36,12 (H) und 36,17 (G), 36,13 (H) und 36,18 (G), 36,14 (H) und 36,19 (G), 36,15 (H) und 36,20 (G), 36,16 (H) und 36,21 (G), 36,17 (H) und 36,22 (G). Ein in 33,11 (G) aufgeführter Vers, der sich auch in La und Syr als 36,11 findet, hat kein Äquivalent in H. Seinen Ort hätte er im Anschluss an V. 8. Dementsprechend springen die Ausgaben des hebräischen Sirachbuchs in der Zählung direkt von V. 8 zu V. 10 (vgl. VATTIONI, *Ecclesiastico*; BEENTJES, *Book*).

Der Vers hat kein Äquivalent in der hebräischen Handschrift B. Aufgrund des gleichmäßigen poetischen Musters in 36,1–17(22), nach dem sich jeweils vier Bikola zu einer Strophe fügen (V. 1–5.6–10.11–14.15–17), dürfte der Vers nicht ursprünglich sein. Motivisch entspricht das Bild vom Zornesfeuer alttestamentlichem Sprachgebrauch (vgl. 16,11), textlich stehen möglicherweise Versatzstücke aus Num 24,19 f. und I Reg 19,17 im Hintergrund.⁶⁸

Dem „Weckruf“ des göttlichen Zorns (36,7)⁶⁹ steht der doppelte Appell an Gottes Erbarmen gegenüber (36,12 f.):

Erbarme dich⁷⁰ über das Volk, das nach deinem Namen benannt ist,
über Israel, dem du den Ehrennamen „Erstgeborener“ verliehen hast⁷¹.
Erbarme⁷² dich über deine heilige Stadt,
über Jerusalem, die Stätte deines Wohnens.

Die Gegenüberstellung von göttlichem Zorn und göttlichem Erbarmen ist eingebettet in ein kollektives Bittgebet, das seine nächsten biblischen Parallelen in den Volksklageliedern Ps 44; 74; 79 und 102 oder auch im Gebet der Judith (Jdt 9) hat.⁷³ Gegenüber diesen weist Sir 36 aber weder eine Klage noch eine Beschreibung der notvollen Situation, in der sich die Beter befinden, auf. Die Konzentration liegt ganz auf der Bitte.

Der eschatologische und der heilsgeschichtlich-nationale Charakter von Sir 36, wie er sich vor allem aus den Bitten um ein endgültiges Heilshandeln Gottes in V. 8 und um die Sammlung der in der Diaspora befindlichen Stämme Israels in V. 11 ergibt (vgl. Jes 49,5–6)⁷⁴, hat gelegentlich zur Bestreitung der Ursprünglichkeit dieses Gebetes geführt.⁷⁵

⁶⁸ Vgl. auch Ob 18 und Am 5,19 und dazu PETERS, *Sirach*, 295; SAUER, *Sirach*, 248.

⁶⁹ Wie die Bilder vom „Entbrennen“ und „Ausschütten“ unterstreicht das Bild vom „Er- / Aufwecken“ (vgl. Ps 78,38) den dynamischen Charakter des göttlichen Zorns und dessen Unterstellung unter die Verfügungsgewalt Gottes.

⁷⁰ אָרַם (*pi.*) ist im Imperativ nicht im Tanach belegt und könnte dementsprechend eine genuine Formulierung Ben Siras sein (so BEENTJES, *Mercy*, 231–247). G bietet hier zusätzlich eine explizite Anrede Gottes (κύριε), wodurch die Intensität und die Struktur des Gebets verstärkt werden (vgl. die griechische Fassung von V. 1, V. 5, V. 17[22]).

⁷¹ Zu כָּנָה (*pi.* „einen Ehrennamen verleihen“) vgl. Sir 44,23 (H^{Bmarg}); Jes 45,4.

⁷² G variiert hier den Gebetsruf von ἐλέησον in V. 12(17) zu οἰκτιρήσον in V. 13(18), wodurch der enge Zusammenhang der V. 12–13 etwas gelockert wird. Hingegen korrespondieren in der griechischen Gestalt von Sir 36 deutlicher als in H die Verse 1 und 12–13(17–18), da in G bereits V. 1 mit dem Ruf ἐλέησον anhebt, während H mit dem Ruf וַיַּשְׁיַע einsetzt, der in der LXX sonst immer mit σώσον ἡμᾶς übersetzt wird (vgl. II Reg 19,19; I Chr 16,35; Ps 106,47; Jes 37,20).

⁷³ Vgl. weiterhin II Makk 1,24–29; Tob 13–14; PsSal 17; IQM XI,8 ff.; 4Q504 Frgm. 1–2,III–VI.

⁷⁴ Vgl. dazu BEENTJES, P.C., *Relations between Ben Sira and the Book of Isaiah. Some Methodical Observations* (1989), in: ders., „Happy the One Who Meditates on Wisdom“ (Sir. 14,20). *Collected Essays on the Book of Ben Sira*, CBETH 43, Leuven u.a. 2006, 201–206.

Allerdings finden sich auch an anderen Stellen des Sirachbuchs, nicht zuletzt im Kontext der Thematisierung von Gottes Zorn (vgl. Sir 48,10 f.), eschatologische Momente.⁷⁶ Die Integration geschichtlicher Themen in die weisheitliche Reflexion ist geradezu ein Charakteristikum des Sirachbuchs (vgl. das „Lob der Väter“ in Sir 44–49.50). Schließlich sind die Fokussierung des Handelns Gottes auf Jerusalem und den Tempel / Zion (V. 13 f.) kennzeichnend für die kultzentrierte Theologie Ben Siras (vgl. Sir 24; 48,17–25; 50–51). Insofern sich 1.) alle wesentlichen Motive von Sir 36 auch sonst im Sirachbuch finden, 2.) auch an anderen Stellen des Buchs die weisheitlichen Reflexionen und Lehrreden durch Gebete unterbrochen werden,⁷⁷ 3.) das Gebet in Sir 36 thematisch durch 35(32),12–26 vorbereitet wird⁷⁸ und 4.) in der jüdischen Weisheitsliteratur der hellenistischen Zeit auch verstärkt eschatologische und apokalyptische Elemente begegnen, kann Sir 36 als integraler Bestandteil des Buchs angesehen werden.⁷⁹

Charakteristisch für die in Sir 36,7–13 vorliegende Kontrastierung von Gottes Zorn und Erbarmen sind zwei Aspekte:

a.) die Einschreibung dieses Motivs in die Darstellung des Wesens und Handelns des *universalen* Gottes. So wird das Gebet in Sir 36 gerahmt von der Anrede Gottes als dem *Gott des Alls* (אלהי הכל, ὁ θεὸς πάντων, V. 1), die im biblischen Schrifttum erstmalig bei Ben Sira begegnet,⁸⁰ und als

⁷⁵ So z.B. MIDDENDORP, *Judentum*, 125–134; SCHRADER, *Leiden*, 87–93.

⁷⁶ Vgl. weiterhin Sir 18,24 (G); 46,12 (G); 49,10.15; möglicherweise auch 37,25; 44,13; 47,11 (PETERS, *Sirach*, 295; STECK, *Abschluß*, 141).

⁷⁷ Vgl. Sir 22,27–23,6; 39,14–35; 42,15–43,33; 45,25–26; 50,22–24; 51,12a–o (H).

⁷⁸ Dass Sir 36,1 ff. auch als eine eigene Größe betrachtet werden kann, zeigen bereits die Segmentierungen in der hebräischen Handschrift B, die vor Sir 36 ein פ setzt, das vermutlich als Abkürzung für פסוק „Abschnitt“ steht (PETERS, *Sirach*, 293), sowie die Überschriften εὐχή in der Randmarginalie des Codex Vaticanus und der Minuskel 543, ἀρχὴ λόγου in der Minuskel 307 sowie *oratio hiesu filii sirach* in La².

⁷⁹ Siehe dazu ausführlich 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 (1977), in: ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Jesus Sirach*, HBS 6, Freiburg u.a. 1995, 149–166; STECK, *Abschluß*, 141 ff.; COLLINS, J.J., *Wisdom, Apocalypticism and Generic Compatibility*, in: ders., *Seers, Sybils and Sages in Hellenistic Roman Judaism*, JSJ.S, 54, Leiden u.a. 1997, 392.

⁸⁰ Vgl. Sir 45,23; (50,15 [G]: παμβασιλεύς; 50,22 (G); 4Q409 Frgm. 1,1,6; 5Q13 Frgm. 1,2; 11QP^s XXVIII,7 f.; Est^{LXX} 4,17b; Jdt 9,12; Tob^s 10,14; Röm 9,5. Traditionsgeschichtlich stehen im Hintergrund dieser Gottesprädikation, die für die spätere christlich-dogmatische Ausbildung der Rede von der Allmacht Gottes relevant wurde, zum einen die biblische Anrede Gottes als אדון כל הארץ („Herr des ganzen Landes“ bzw. „Herr der ganzen Erde“, Jos 3,11.13; Mi 4,13; Sach 4,14; 6,5; Ps 97,5) und das möglicherweise von der LXX geprägte Epitheton παντοκράτωρ (vgl. Sir 42,17; 50,14.17; Sap 7,25; Bar 3,1.4; II Makk 1,25 u.ö., sowie bes. häufig in der Hiob-LXX), zum anderen pagane griechisch-hellenistische Gottesvorstellungen (vgl. PINDAR, *Isthm.* 5,53 [Zeus als ὁ πάντων κύριος]; DIOGENES LAERTIOS, VII, 147; KLEANTHES, *Zeus-Hymnus*; PLUTARCH, *De Iside et Osiride* 355E [bezogen auf Osiris], sowie die von den Ptolemäern geförderte Verehrung von Sarapis als kosmischem All- und Ein-Gott [siehe dazu Wilcken, U. (Hg.), *Urkunden der Ptolemäerzeit (Ältere Funde)*, I, Papyri aus Unterägypten, Berlin / Leipzig 1927, 31; MÜLLER, D., *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogie*, ASAW.PH 53/1,

dem Gott der „Zeit“ (אל[הי עוֹלָם], ὁ θεὸς τῶν αἰώνων, V. 17 / 22)⁸¹. Die Kola 5b, 10b und 17c–d, die die Strophen 1, 2 und 4 abschließen, unterstreichen als ein Leitthema des Gebets das Bekenntnis zu und die Erkenntnis von dem Gott Israels, der als der einzige Gott schlechthin erscheint. Der Zorn Gottes richtet sich dementsprechend gegen die, die seine Gottheit bestreiten bzw. sich selbst zum Gott erklären (V. 10, vgl. 16,6; Jes 10,5–19; 14,13 f.; Jdt 6,2). Er ist ebenso Strafe gegen Hybris wie Ausdruck seines genuinen Wesens. Mit diesem Verständnis und Gebrauch des Motivs des Zornes Gottes schreibt Ben Sira zum einen die bereits in der Gnadenformel in Ex 34,6–7 par. angelegte Vorstellung von der Eiferheiligkeit Jahwes fort: der Zorn entspringt dem Willen eines personal verstandenen Gottes, der sich in Beziehung zu Mensch und Welt setzt und der als Schöpfer des Kosmos und Lenker der Geschichte absolute Anerkennung fordert. Zum anderen konzentriert er die prophetischen Gerichtsworte gegen hybride Fremdvölker oder Fremdherrscher, wie sie sich in Jes 14,4 ff. oder Ez 28,1 ff. finden, auf die formelhaften Verse:

Und sie sollen erkennen, wie wir erkannt haben:⁸²
Es gibt keinen Gott außer dir.⁸³

Zerschmettere das Haupt der Fürsten⁸⁴ Moabs,
das sagt: „Es gibt keinen außer mir.“

Und alle Enden der Erde sollen erkennen:
Du bist der Gott der Ewigkeit. (Sir 36,5.10.17cd)

Berlin 1961, 86; MERKELBACH, R., *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart / Leipzig 1995, 4 ff.; 74 ff.)).

⁸¹ Die Gottesprädikation אלהי עולם geht auf Gen 21,33 zurück, ist aber in Sir 36,17(22) wie in Jes 40,28 in einem universaleren Sinn gebraucht (vgl. auch Tob 13,7; 14,6^s; JosAs 2,2). V. 1 betont die Universalität Gottes in räumlicher Perspektive, V. 17 in zeitlicher. Demgegenüber verstehen PENAR, T., *Northwest Semitic Philology and the Hebrew Fragments of Ben Sira* (BibOr 28). Rom 1975, 60 f.; SAUER, *Sirach*, 248, und 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 Sira's Concept of the History of Israel* (JSJ.S 78), Leiden / Boston 2003, 206, עולם in Sir 36,17 im Sinn von „Welt / Weltall“.

⁸² Vgl. Jer 10,25; 16,21; Ez 28,22; Dan^{LXX} 3,45; II Makk 1,27; Ps 79,6. In der lateinischen und in der syrischen Fassung von Sir 36 ist das Motiv der fehlenden Gotteserkenntnis der Völker verstärkt, insofern über H und G hinaus in V. 2 der Gottesschrecken über die herabgerufen wird, die Gott nicht suchten und erkannten (*gentes quae non exquisierunt te et cognoscant* bzw. *'mm' dl' yd'wk*).

⁸³ Vgl. II Sam 7,22; I Reg 8,60; I Chr 17,20; Jes 44,6; 45,5.14.21 f.; 64,3; Hos 13,4.

⁸⁴ Die Übersetzung von פארי ist hier, wie in der Bezugsstelle Num 24,17, unsicher. Die oben gebotene Übersetzung folgt der Wiedergabe von פארי in TgO zu Num 24,7 und in den antiken Versionen von Sir 36,10 mit „Fürsten“. SKEHAN / DI LELLA, *Ben Sira*, 416, verstehen den Ausdruck „die Schläfen“ (vgl. פאה HALAT, s.v.; Jer 48,45) als Metapher für „Fürsten“.

Deutlicher als die vorangehenden alttestamentlichen Traditionen zeigt sich bei Ben Sira die systematische Verbindung, die zwischen der Rede vom Zorn (und der Barmherzigkeit) Gottes und der Vorstellung von *einem* Gott besteht.

b.) der Gebrauch des Theologumenons „Zorn und Erbarmen“ zur Beschreibung von Gottes (früh-)geschichtlichem, gegenwärtigem und zukünftigem Handeln an Israel und an den Völkern, ja letztlich am gesamten Kosmos, der – wie im Loblied auf die Weisheit in Sir 24 – seinen Mittelpunkt im Jerusalemer Tempel besitzt (vgl. Sir 24,8; 36,14[H]⁸⁵). So bedient sich Ben Sira bei der Herabrufung des Gottesschreckens (פחד) auf die Völker (V. 2), speziell auf ein fremdes Volk (V. 3), das sich an die Stelle Gottes setzt und hinter dem vermutlich die Seleukiden stehen (V. 10),⁸⁶ einzelner Begriffe und Motive, die in der Darstellung des Exodus als einem Grunddatum der Glaubensgeschichte Israels ihren Ort haben.⁸⁷ Der Wunsch, Gott möge das „Ende beschleunigen“ (V. 8), der seine nächste biblische Parallele in Dan 8,19; 11,27; 11,35; Hab 2,3 und Ps 102,14 besitzt, stellt ebenso wie der Wunsch, dass sich die Propheten Israels als glaubhaft erweisen mögen (V. 16, vgl. Sir 48,22; 49,10; 11QPs^a XXII,13 f.), das Zornes- und Erbarmenshandeln Gottes in einen *eschatologischen Kontext*. Auf den Zusammenhang von Urzeit und Endzeit als den

⁸⁵ G liest anstelle von ומכבודך את היכלך („und [erfülle] mit deiner Herrlichkeit deinen Tempel“) και από της δόξης σου τὸν λαόν σου („und [erfülle] mit deiner Herrlichkeit dein Volk“), was sich textgeschichtlich leicht als Verschreibung von λαόν erklären lässt (vgl. Sir 49,12; 50,5; ZIEGLER, *Lesarten*, 471), inhaltlich aber eine Personalisierung und Spiritualisierung räumlicher Heiligkeitsvorstellungen bedeutet, wie sie sich auch in späten Psalmen (vgl. z.B. Ps 73), in Lobliedern aus Qumran (vgl. z.B. 1QH^a XVI,4 ff. in Weiterführung von Ez 31,3 ff. und Jes 61,3), in PsSal 14,4 oder im NT (vgl. I Kor 3,16 f.) findet und die nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr. zunehmend an Plausibilität gewinnt.

⁸⁶ Diese Identifikation des „fremden Volkes“ (עם נכר) basiert auf dem Verständnis von מואב in V. 10 als Chiffre für die Seleukiden (PETERS, *Sirach*, 296; HAMP, V., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, EB 13, Würzburg 1951, 94; SAUER, *Sirach*, 250; SKEHAN / DI LELLA, *Ben Sira*, 416; STECK, *Abschluß*, 151 f.). Zu einer genaueren historischen Verortung von Sir 36 als Reaktion auf die Beeinträchtigungen Jerusalems im Zusammenhang mit dem 5. Syriscen Krieg (201 / 200 v. Chr.) siehe MARBÖCK, *Gebet*, 159. In G ist dieser zeitgeschichtliche Aspekt verwischt, insofern in V. 3 der Plural (ἔθνη ἀλλότρια) und in V. 10(12) anstelle von מואב ἔχθρων („Feinde“) steht, was der Randlesart von H^b entspricht. Allerdings ist nicht ausgeschlossen, dass מואב hier allgemein als Symbol des Bösen und Prototyp widergöttlicher Macht erscheint (vgl. Num 24,17; Jes 15,1 ff.; Jer 48,1 ff.; Ez 25,8 ff.; Am 2,2; Zeph 2,9; Ps 60,10 par. 108,10; 1QM I,1; XI,6; 4Q175,13 [= Num 24,17] und dazu MULDER, *Simon*, 230).

⁸⁷ Vgl. zu V. 1 (ישׁו) Ex 14,30; zu V. 6 (אמת) Ex 4,8 ff.; 7,3; 8,19; 10,17; zu V. 11 Ex 19,5; zu V. 12 Ex 4,22 (Dtn 8,5; Jer 31,9; Hos 11,1; Sap 18,13; 4Q504 Frgm. 1–2,III,5 ff.; PsSal 18,14).

beiden zeitlichen Eckpunkten des Handelns Gottes verweist schließlich die Bitte in V. 15:

Gib Zeugnis wie vom Anbeginn⁸⁸ deiner Werke,
und bestätige die Prophezeiung, die in deinem Namen gesprochen wurde⁸⁹.

Mit den bereits behandelten Belegen zu „Barmherzigkeit und Zorn Gottes“ im Sirachbuch teilt Sir 36,7 ff. die Verbindung der Redefigur zur Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. So steht im Zentrum des auf das Gebet in Sir 36 hinführenden Abschnitts 35(32),12–26 die Beschreibung von Gott als Richter (אלהי משפט הוא, κύριος κριτής ἐστίν, 35,15).⁹⁰ Die das Gebet in Sir 36 abschließende Bitte um „Lohn (פּעִלָּה) für die, die auf Gott hoffen“ (V. 16–17, vgl. 35,24), expliziert den zuvor artikulierten doppelten Ruf um Erbarmen (V. 12–13) im Sinne der positiven Vergeltung.⁹¹ D.h. auch in Sir 36 ist die Rede von der Barmherzigkeit und dem Zorn Gottes eine Funktion der Theodizee.

2.5. „Gebet vor dem Barmherzigen“ – Sir 50,19

Bereits in der Gnadenformel in Ex 34,6–7 *par.* wird Jahwe als gnädiger und barmherziger Gott (אל רחום וחנון) bezeichnet.⁹² In Ps 78,38 und Ps

⁸⁸ Der Ausdruck שׂאֵרִמָּא ist nicht eindeutig. PETERS, Sirach, 297, versteht שׂאֵרִמָּא als „der / das Erste“ und sieht hier die Anfänge der Vorstellung von der Präexistenz Israels; HAMP, Sirach, 95, übersetzt „Dein Werk von Anfang an“ und bezieht den Ausdruck in Parallele zu V. 15b auf die früheren Weissagungen (vgl. Jes 41,26; 48,16); MARBÖCK, Gebet, 164–165, denkt entsprechend V. 6 und V. 11 an die „Anfänge Israels“.

⁸⁹ Mit SKEHAN / DI LELLA, Ben Sira, 414, ist דָּבָר als Pual zu verstehen (vgl. 11QPs^a XXII,13–14) – nicht als Substantiv, das als Apposition zu חַוִּינָא gebraucht wäre (SAUER, Sirach, 248).

⁹⁰ Vgl. weiterhin 35,21d[22a], das Motiv der Erhörung des Gebets der Bedrängten in 35,16b mit 36,17a, das Motiv der Vergeltung an den Völkern in 35,22b[23a] mit 36,2.7.10, das Motiv des Einsatzes Gottes für sein Volk in 35,25a mit 36,12.17 und das Motiv des Erbarmens Gottes in der Zeit der Not in 35,26 mit 36,12–13. Dabei ist die Verbindung zwischen Sir 35,12–26 und 36,1 ff. in G noch deutlicher als in H, da die Eröffnungsbitte ἐλέησον in 36,1 terminologisch unmittelbar durch das Abschlussbekenntnis ὠραῖον ἔλεος („köstlich ist sein Erbarmen“) in 35,26 vorbereitet wird (vgl. auch die Verwendung des Wortstammes ἐλε- in V. 22 und V. 25).

⁹¹ Dabei findet sich in V. 22b (= V. 17b [H]) der griechischen Textüberlieferung eine charakteristische Variante: Während der Lesart von H („gemäß deinem Wohlgefallen [רְצוֹנִי / εὐδοκία] über dein Volk“) nur die Minuskeln 307 und 534 entsprechen, was ZIEGLER, Sirach, im Obertext führt, bietet die Mehrzahl der griechischen Textzeugen „gemäß dem Segen (εὐλογίαν) Aarons“, was RAHLFS, Septuaginta, und PETERS, Sirach, 297, für ursprünglich halten. Zur Hochschätzung Aarons bei Sirach vgl. Sir. 45,6–22; 50,16.

⁹² Siehe dazu und zu der vergleichbaren aramäischen Wendung *ʾlh rḥmn* in der Inschrift von Tell Fekherye (KAI⁵, 74 f., Nr. 309, 5/6; SCHWIDERSKI, D., Die alt- und reichsaramäischen Inschriften. The Old and Imperial Aramaic Inscriptions, 2: Texte und

103,8 erscheint die Bezeichnung רחום in prädikativer Stellung: „Gott ist barmherzig“⁹³. Sir 50,19 bietet nun erstmals (und zugleich einmalig) im biblischen Schrifttum die Prädikation רחום „der Barmherzige“ als eine eigenständige Gottesbezeichnung:

Und das ganze Volk des Landes jubelte
im Gebet vor dem Barmherzigen (רחום, ἐλεήμων).

Erneut zeigt sich hier, wie Ben Sira, der die Wurzel רחום offenbar nur für Gott gebraucht,⁹⁴ biblische Traditionen und Sprachfiguren systematisiert und konzentriert. Ein Vorläufer dieses absoluten Gebrauchs ist neben der Gnadenformel die auf Gott bezogene partizipiale Wendung מרחם („der, der sich erbarmt“) in Jes 49,15; 54,10 und Ps 116,5, die sich auch in Sir 15,20 (H^A) findet⁹⁵.

Auffällig ist, dass sich die absolute Anrede Gottes als „Barmherziger“ dann erst in spätantiken Synagogeninschriften⁹⁶ und im rabbinischen Schrifttum⁹⁷ sowie in griechischer Gestalt als ὁ ἐλεήμων bzw. in lateini-

Bibliographie (Fontes et subsidia ad Biblia pertinentes 2), Berlin / New York 2004, 194) FRANZ, Gott, 16 f.; 83 f.; 118 f., sowie in griechischer Gestalt ὁ ἐλεήμων θεός in JosAs 11,10; Tob 6,18; 7,12; II Makk 8,29; 11,9; 13,12; III Makk 5,7.

⁹³ Vgl. auch Dtn 4,31 (כי אל רחום יהוה אלהיך) und Ex 22,26 (חנן אני) und dazu PHILO, Som. 1,93,1–4 (als Zitat von Ex 22,26); weiterhin Sap 15,1 (σὺ δὲ ὁ θεὸς ἡμῶν χρηστός καὶ ἀληθῆς μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα); TestIss 6,4; TestSeb 9,7; EpArist § 208 (καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἐλεήμων ἐστίν); ApkEsr 1,15; PsSal 5,2; 10,7; Lk 6,36; Jak 5,11 (πολύσπλαγγχος ... καὶ οἰκτίρμων); EpDiognet 8,8; JUSTIN, Dialog, 107,2; zum Verhältnis von Zorn und Barmherzigkeit Gottes in Psalm 78 siehe WITTE, M., From Exodus to David. History and Historiography in Psalm 78, in: Calduch-Benages, N. / Liesen, J. (Hg.), History and Identity. How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History (Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2006), Berlin / New York 2006, 21–42.

⁹⁴ Siehe dazu ausführlich BEENTJES, Mercy, 231–247.

⁹⁵ Der entsprechende Stichos hat allerdings in G kein Äquivalent und scheint eine Dublette zu sein (BEENTJES, Mercy, 238 f.).

⁹⁶ Vgl. die Synagogeninschriften bei BEYER, K., Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984; Ergänzungsband, Göttingen 1994, 364 EN 4 (Engedi, 5. Jh. n. Chr.: ... לשמה דרחמנה „für den Namen des Barmherzigen“); 382 BS 7 (Rehov bei Beth Schean, 4. Jh. n. Chr.: ... רחמנה); 389 KJ 1 (Kokab ha-Jarden, 3.–4. Jh. n. Chr.: ... רחמנה).

⁹⁷ Vgl. bBer 60b; bQid 81b; weitere ausgewählte Belege bei MAMORSTEIN, A., The Old Rabbinic Doctrine of God. I The Names and Attributes of God, New York 1927 (Nachdr. 1968), 101 f. sowie 56 (אב הרחמים) und 80 f. (בעל הרחמים); LEVY, J., Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim nebst Beiträgen von H.L. Fleischer, 2. Aufl. mit Nachträgen und Berichtigungen von L. Goldschmidt, 1–4, Berlin / Wien 1924 (Nachdr. Darmstadt 1963), IV, 440, und SOKOLOFF, M., A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods (Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum 3), Ramat Gan u.a. 2002, 1069 f.

scher Form als *misericors* in jüngeren nichtkanonischen Schriften findet⁹⁸. Ähnliches gilt für die damit vergleichbare absolute Bezeichnung Jahwes als des Gütigen (יהוה הטוב), die biblisch nur in Sir 45,25 [H] und in II Chr 30,18 belegt ist.⁹⁹

2.6. „... denn ewig währt seine Huld“ – Sir 51,12a–o (H)

Ich schließe die Reihe der Textbeispiele zum Thema Zorn und Barmherzigkeit Gottes im Sirachbuch mit dem Lobpreis auf die Güte (טובה, טוב) Gottes in Sir 51,12a–o. In Anlehnung an Ps 136 fordert der Dichter vierzehn mal mit der Formel יהוה zum Lobpreis Gottes auf, dem jeweils wechselnde Epitheta und heilsgeschichtliche Prädikate beigelegt werden und beschließt jedes Kolon mit der Formel כי לעולם חסדו. Lediglich im letzten Vers variiert der Verfasser die Formulierung des Lobpreises.

Der litaneiähnliche Hymnus bietet eine Anthologie biblischer, vor allem in den Psalmen belegter Formeln und Wendungen. Er ist nur in der hebräischen Handschrift B belegt und verwendet mit den Formulierungen אל התשובה (V. 12b) und מלך מלכי מלכים (V. 12n) nur hier im biblischen Schrifttum belegte Gottestitel. Die Herkunft dieses Textes ist unklar, formale Parallelen finden sich in jüdischen Gebeten aus hellenistisch-römischer Zeit.¹⁰⁰ Aufgrund der Hochschätzung Zadoks (V. 12i) ist eine essenische Herkunft nicht ausgeschlossen.¹⁰¹ Gleichwohl stellt der Hymnus eine gelungene Zusammenfassung zentraler Themen des Sirachbuchs, u.a. in der Rede vom Zorn und Erbarmen Gottes dar. So unterstreicht die vierzehnfache Wiederholung des Begriffs חסד, der bereits in der Gnadenformel (Ex 34,6–7 *par.*) im Verbund der Aussagen, Gott sei gnädig und barmher-

⁹⁸ Vgl. bereits Sir 48,20 (τὸν κύριον τὸν ἐλεήμονα; H^B liest אל עילין) sowie II Makk 1,24; TestJud 19,4 (ὁ οὐκ ἄρμων καὶ ἐλεήμων) bzw. IV Esr 7,132; 8,31–32 und im christlichen Schrifttum I Klem 60,1. Als Epitheton griechisch-(ägyptischer) Gottheiten findet sich ἐλεήμων u.a. in einem Lobpreis auf den Heilgott Amenothis auf einem Ostrakon vom Hatschepsut-Tempel in Deir el Bahri aus dem Jahr 261 / 260 v. Chr. (SGUÄ, V, Nr. 8266), für die (vergöttlichte) Arsinoe in einem Papyrus aus dem Jahr 252 / 251 v. Chr. (SGUÄ, X, Nr. 10251), für die Göttin Isis in verschiedenen Hymnen des 1. Jh. v. Chr. (TOTTI, M., *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, SubEpi 12, Hildesheim 1985, Nr. 2, 128; SEG 8,550,34) und für die Göttin Leto bei APOLLODOR V. ATHEN (2. Jh. v. Chr., FGH Nr. 244, Frgm. 121; vgl. HERODIANOS [ALIOS] V. ALEX., *De prosodia catholica*, 3,1,347,6).

⁹⁹ PENAR, *Philology*, 79, sieht auch in Hos 8,3; Ps 111,10 und 119,122, den Gottestitel טוב, doch lässt sich in den genannten Stellen besser mit „das Gute“ übersetzen. Näher bei Sir 45,5 und II Chr 30,18 stehen Ps 145,9 bzw. Ps 118,1 ff.; I Chr 16,34; II Chr 5,13; II Esr 3,11; PHILO, *All.* 1,47; Mk 10,18.

¹⁰⁰ Vgl. Dan^{LXX} 3,52–90; Tob 3,2; 13,1–18; II Makk 1,24–28; III Makk 2,2–20; 6,2–15; OrMan 1–4; 18-Bitten-Gebet.

¹⁰¹ SKEHAN / DI LELLA, *Ben Sira*, 569; SCHRADER, *Leiden*, 74–75; BÖHMISCH, F., *Textformen des Sirachbuches und ihre Zielgruppe*, PzB 6 (1997), 120.

zig, langsam zum Zorn und reich an Treue, die Verlässlichkeit Gottes bezeichnet, die über die Zeiten hinweg (לעולם) wirksame heilvolle Zuwendung Gottes zu seinem Volk.¹⁰² Wie in Sir 36 sind die Motive von der Universalität Jahwes und von dessen auf Israel bezogenem geschichtlichen Handeln eng verknüpft. Zentrum dieses göttlichen Handelns sind Jerusalem, der Tempel, das davidische Königtum und das zadokidische Priestertum (V. 12g–i). Wesensmerkmal dieses Gottes ist חסד. Insofern dieser Gott als „Schöpfer des Alls“ (יוצר הכל)¹⁰³ und „König aller Könige“ (מלך מלכים)¹⁰⁴ bekannt wird, hat auch sein חסד universale Dimension.

Damit steht das Gebet in Sir 51,12a–o – ohne dass hier (noch) ein Begriff für den „Zorn“ Gottes gebraucht wird – an der Seite *der* alttestamentlichen Texte, die ausdrücklich die Rede vom Zorn Gottes problematisieren, wie dies Karl-Friedrich Pohlmann zuletzt u.a. für Hos 11,8–9 und Ez 20 gezeigt hat.¹⁰⁵ Zugleich steht Sir 51,12a–o neben *den* alttestamentlichen Texten, die mittels des Motivs der „Reue Gottes“ oder der „Liebe Gottes“ von einer wesenhaften Selbstbeschränkung Gottes im Blick auf dessen Zorn sprechen.¹⁰⁶

3. Zusammenfassung

1.) *Formal* begegnet die Rede von der Barmherzigkeit und dem Zorn Gottes im Sirachbuch a.) in ethischen Ermahnungen (Paränesen), b.) in Bitt-, Dank- und Lobgebeten sowie c.) in poetischen Geschichtsreflexionen. Trotz der systematisierenden Tendenz der Weisheitsschrift des Ben Sira tragen auch seine Reflexionen über den Zorn und das Erbarmen Gottes einen konfessorischen und doxologischen Charakter. Dies trifft sich – nebenbei bemerkt – mit Schleiermachers These aus der Glaubenslehre: „Gott

¹⁰² Zur Problematik einer angemessenen Wiedergabe des Begriffs חסד, den Ben Sira mit Bezug auf Gott in 44,1.10; 47,22; 50,24, 51,3.8 gebraucht, siehe JEPSEN, A., Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament, KuD 7 (1967), 264 ff.; SAKENFIELD, K.D., Art. Love. Old Testament, AncB.D 4 (1992), 377 ff.; SPIECKERMANN, H., Art. Gnade II. Altes Testament, RGG⁴ 3 (2000), 1024–1025.

¹⁰³ Vgl. Jer 10,16; 51,19.

¹⁰⁴ Vgl. 4Q381 Frgm. 76–77,7; 4Q403 Frgm. 1,I,34; 4Q405 Frgm. 4+5,2; 4Q491 Frgm. 8–10,I,13; I Hen 63,2.4; 84,2; III Makk 5,35; Est^{LXX} 4,17; I Tim 6,15; Apk 17,14; 19,16; mAb IV,32.

¹⁰⁵ POHLMANN, K.-F., Beobachtungen und Erwägungen zur Rede vom Zorn Jahwes im Alten Testament, in: Gott und Mensch im Dialog (FS O. Kaiser), BZAW 345/II, Witte, M. (Hg.), Berlin / New York 2004, 1015–1035; JEREMIAS, J., Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung, BThSt 31, Neukirchen-Vluyn³2002.

¹⁰⁶ Vgl. einerseits Jer 18,8; 26,3; Am 7,3.6; Jon 3,9–10; 4,2; Joel 2,13–14; Ex 32,12.14, andererseits Jes 54,7–10; Jer 31,20; Hos 11,8–9; Thr 3,31–33.

Barmherzigkeit zuzuschreiben eignet sich mehr für das homiletische und dichterische Sprachgebiet, als für das dogmatische.¹⁰⁷

2.) *Inhaltlich* lassen sich die Aussagen Ben Siras zu Jahwes Zorn und Erbarmen vierfach klassifizieren:

a.) *Historiographisch* dient das Motiv vom Zorn und Erbarmen Gottes wie in den geschichtstheologischen Deutungen der deuteronomistisch bearbeiteten Bücher des Alten Testaments, der großen Prophetenbücher, aber auch vorderorientalischer Geschichtsbetrachtungen als Interpretament des geschichtlichen Handelns Gottes.¹⁰⁸

b.) *Eschatologisch* steht der Zorn bzw. der Tag des Zorns – wie in der späten Prophetie und der Apokalyptik – für ein am Ende der Zeit erwartetes universales Gericht (Sir 48,10), während der bis in die Tiefe der Zeit reichende $\tau\omicron\pi$ (Sir 51,12a–o) die den Zorn begrenzende Liebe Gottes bezeichnet.

c.) *Gerichtstheologisch* sind der Zorn und das Erbarmen Gottes Redefiguren der Theodizee. Sowohl die Ankündigung, dass der göttliche Zorn über die Frevler komme, und die Herabrufung des göttlichen Zorns über die Feinde Israels (Sir 36,8) als auch die Zusage des Erbarmens über die, die sich Gott zuwenden, und der Appell an Gottes Barmherzigkeit über sein Volk (36,12 f.) stehen im Dienst des Bekenntnisses zur Gerechtigkeit Gottes. Der Zorn ergeht hier ausdrücklich über die Sünde. Barmherzigkeit erweist sich in der Vergebung (Sir 2,11; 5,5 f.; 16,11).¹⁰⁹

d.) *Schöpfungstheologisch* markieren der Zorn und die Barmherzigkeit Gottes den Unterschied zwischen Gott und Mensch, sei es, dass der Zorn Gottes seine Grenze an der Geschöpflichkeit des Menschen findet und sich Gott angesichts der Vergänglichkeit des Menschen erbarmt (Sir 17,29; 18,11 f.),¹¹⁰ sei es, dass das Maß der göttlichen Barmherzigkeit jede menschliche Form von Barmherzigkeit übersteigt (Sir 18,5.13.).

3.) In *pragmatischer Hinsicht* kennt das Sirachbuch – wie auch sonst das Alte Testament – als menschliche Möglichkeit, den Zorn Gottes fern- bzw. auszuhalten und Erbarmen zu erfahren, a.) das Gebet¹¹¹, b.) die Umkehr / Buße¹¹², c.) die Fürbitte¹¹³ und d.) die Sühne¹¹⁴.

¹⁰⁷ SCHLEIERMACHER, Glaube, Bd. 1, 475 (= § 85; Anhang zu Teil II/3: „Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf das Bewußtsein der Sünde beziehen“).

¹⁰⁸ Vgl. Sir 16,11; (39,23); 45,19; 46,7; 47,20 – im Umfeld Ben Siras vgl. I Makk 1,64; 2,49; 3,8; II Makk 5,17; 7,33.38.

¹⁰⁹ Eine weitergehende Systematisierung dieses Zusammenhangs bietet dann IV Esr 8,30–36.

¹¹⁰ Vgl. Sap 11,23.26; 12,16 ff.; III Makk 6,2; OrMan 7; TestSeb 9; IV Esr 7,134; VitAd 27,2.

¹¹¹ Sir 36,16 f., vgl. Ps 51,3; Hi 9,13–15.

¹¹² Sir 5,7, vgl. Jon 3,10–4,2; Ez 18,23.

Mit diesen formalen, inhaltlichen und pragmatischen Aspekten sind die Aussagen Ben Siras repräsentativ für die geschichtlich gewordenen und im Alten Testament gesammelten Vorstellungen des antiken Israel und Juda über den Zorn und die Barmherzigkeit Jahwes, wenngleich ein Aspekt des göttlichen Zorns, den das Alte Testament auch noch kennt, im Sirachbuch nicht vertreten ist, nämlich der Aspekt des willkürlich, dämonisch und rätselhaft losbrechenden Zorns Jahwes (vgl. II Sam 6,6–11)¹¹⁵. So ist in Ben Siras Theologie kein Raum für Bilder eines mit maßlosem Zorn gegen sein Geschöpf anrennenden Kriegers, wie sie die Dichter des Hiobbuchs (vgl. Hi 6,4; 16,9 ff.; 19,11 f.) oder der Klagelieder Jeremias (vgl. Thr 2) verwenden.

Der „Zorn Gottes“ bei Ben Sira lässt sich durchgehend dem von Gary A. Herion als *pathos* bezeichneten Typ zuweisen, d.h. einem Zorn, der der bewusste Ausdruck des Willens Jahwes ist, im Gegensatz zum *passion*-Typ, d.h. einem emotionalen, irrationalen und unkontrollierten Zorn.¹¹⁶ Insofern Ben Sira in einer Zeit schreibt, in der den paganen Theologen und Philosophen anthropopathische Gottesaussagen zunehmend suspekt werden,¹¹⁷ stehen seine aus der biblischen Tradition ererbten, systematisierten und neu akzentuierten Aussagen zum Zorn und zur Barmherzigkeit Gottes für die bleibende Bedeutung, den diese Redefigur für eine monotheistische, personale und relationale Gottesvorstellung besitzt. Mit der zweimaligen Aussage, dass bei Gott Erbarmen und Zorn sind (Sir 5,6; 16,11), unterstreicht Ben Sira, dass sich von Gott und seiner Bezogenheit auf Welt und Mensch nur dialektisch reden lässt. Dabei gilt für den Siraciden in der Fluchtlinie der alten Gnadenformel und innerbiblischer Revisionen der Rede vom Zorn Gottes, dass Gott letztlich der Barmherzige ist (Sir 50,19). Damit ist Ben Sira nicht nur im literaturgeschichtlichen Sinn der Auslegung ein biblischer Theologe, vielmehr gehört seine Schrift auch sachlich in eine Darstellung derselben. Einem biblischen Theologen wie Johannes

¹¹³ Sir 48,10.19 f., vgl. Ex 32,11; Num 11,1 f.; 14,11 ff.; Dtn 9,19 f.; Hi 42,7 f.; Ps 106,23.

¹¹⁴ Sir 45,16.23, vgl. Num 17,11 f.

¹¹⁵ An den häufig in diesem Zusammenhang genannten Stellen Gen 32,23 ff.; Ex 4,24 ff.; 19,21 ff. steht bezeichnenderweise kein Begriff für den Zorn Gottes.

¹¹⁶ HERION, *Wrath*, 991; zum Verständnis von Emotion im AT siehe WAGNER, A., *Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament. Vier Studien*, KUSATU 7, Walter de Gruyter 2006.

¹¹⁷ Vgl. exemplarisch CICERO, *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*. Lateinisch / Deutsch. Übersetzt und kommentiert von Gunermann, H. (Hg.), RUB 1889, durchgesehen u. erw. Ausg. Stuttgart 2003, III,102; DERS., *De natura deorum. Über das Wesen der Götter*. Lateinisch / Deutsch. Übersetzt und hg. von U. Blank-Sangmeister, Nachwort von K. Thraede, RUB 6881, Stuttgart 1995, I,42; I,45; dann aber auch jüdischerseits EpArist § 254 (§§ 188; 192; 207; 209 ff.); PHILO, *Imm.* 52; 71; Jes^{LXX} 57,17; Hi^{LXX} 42,7.

Chrysostomos war dies durchaus bewusst, wenn er beispielsweise Sir 5,6 und Sir 16,11 in seiner Homilie über Joh 3,17 zitiert.¹¹⁸

¹¹⁸ In JOHANNEM 59,161,30.