

# „Das Gesetz des Lebens“ Eine Auslegung von Sir 17,11<sup>1</sup>

„Jede Äußerung des L(ebens) kann, kraft der universalen Bedeutung der Religion, als religiöses Erlebnis aufgefaßt werden.“ (Gerardus van der Leeuw, 1929)<sup>2</sup>

*Abstract:* On the basis of Sir 17, this article first interprets the understanding of the law in the book of Ben Sira/Jesus Sirach, secondly illustrates the literary- and traditio-historical background of the term “Law of Life” in Deuteronomy, Ezekiel and in sapiential paraenesis, and thirdly determines the relation between wisdom and Torah and between universal and particular revelation (cf. Deut 4; 30; Pss 19; 119; Bar 3–4). Furthermore, this essay presents convergences and divergences between the conception of a universal law in the book of Ben Sira and in Stoicism. The particular relevance of the conception of God as creator and of the term “life” for the theology of Ben Sira remain evident throughout. Finally, the sapiential ideal of education (παιδεία) is sketched using the example of the Greek version’s prologue.

## 1. Zum Verhältnis von „Leben“ und „Religion“

Unter dem provozierenden Titel „Kann das Leben die Religion ersetzen?“ hat der verehrte Jubilar, der mit diesem Beitrag herzlich begrüßt werden soll, anlässlich des Deutschen Evangelischen Kirchentags im Jahr 2003 „religionstheoretische Überlegungen zur Konjunktur eines Begriffs“ angestellt,<sup>3</sup> die auch – und gerade – für die Exegese sehr furchtbar sein können, gehören doch die Fragen nach der Herkunft, der Gestaltung und der Zukunft des Lebens zu den zentralen Themen der biblischen Schriften.

Der von Hans-Günter Heimbrock treffend festgestellte Aufstieg des Begriffs „Leben“ in der Theologie hat Geschichte. Repräsentativ dafür sind die Einträge zum Lemma „Leben“ in den verschiedenen Auflagen der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG). Enthält die erste Auflage (1909 ff.) lediglich Verweise auf unter anderen Stichwörtern verhandelte Themen wie „sittlich-religiöse Auffassung vom Leben“, „Lebenswert“, „Naturwissenschaftliche Theorien des Lebens“, „Lebenshaltung“ und „Leben nach dem Tod“, so bietet die

---

<sup>1</sup> Hans-Günter Heimbrock zum 60. Geburtstag (2008).

<sup>2</sup> VAN DER LEEUW, *Leben*, S. 1508.

<sup>3</sup> HEIMBROCK, *Leben*.

zweite Auflage (1927 ff.) einen kleinen Beitrag zum Stichwort „Leben“.<sup>4</sup> Dieser ist von dem von 1918 bis 1950 an der Universität Groningen lehrenden Theologen und Religionswissenschaftler Gerardus van der Leeuw verfasst,<sup>5</sup> dessen Schrift „Phänomenologie der Religion“ von 1936 – neben den Werken Edmund Husserls (1859–1938) – sicher zu den Säulen einer phänomenologisch orientierten Praktischen Theologie und Religionspädagogik gehören. Die von van der Leeuw präsentierte Unterscheidung zwischen (1) einem am natürlichen Zyklus von Werden und Vergehen orientierten Lebensverständnis, (2) einem von der Vorstellung der Lebensfülle und des gesteigerten, „wahren“ Lebens ausgehenden, quantitativ ausgerichteten Lebensbegriff und (3) einer zwischen diesem Leben und einem ganz anderen, jenseitigen Leben differenzierenden, qualifizierten Vorstellung steht auch hinter dem „Lebensartikel“ in der dritten Auflage (1957 ff.), der nun von dem ehemaligen Stockholmer Religionswissenschaftler Åke Hulkrantz (1920–2006) stammt. Der Artikel führt die Differenzierung zwischen „Existenz“, „Lebensstoff“ und „Lebenskraft“ ein, geht aber substantiell und umfangmäßig nicht über van der Leeuws Beitrag hinaus.<sup>6</sup> In der vierten Auflage der RGG (1998 ff.) spiegelt sich jetzt die gewachsene Bedeutung, die der Begriff „Leben“ in der gegenwärtigen Theologie und Religionswissenschaft hat. So ist der Umfang auf 13 Druckspalten gestiegen.<sup>7</sup> Der Artikel ist entsprechend der fachlichen Differenzierung der Theologie in sieben, von unterschiedlichen Autoren und Autorinnen verfasste Teilbeiträge aufgefächert (religionswissenschaftlich, biblisch, fundamental-theologisch, philosophisch, religionsphilosophisch, naturwissenschaftlich und ethisch). Allein der Abschnitt zum alttestamentlichen Lebensverständnis von Kathrin Liess (2002) übertrifft den Umfang des gesamten Artikels von van der Leeuw von 1929. Neu hinzugekommen ist ein eigener Eintrag zum Begriff „Lebenswelt“,<sup>8</sup> deren religiöse Phänomene – als Formen und Gestaltungen von Theologie – wahrzunehmen und zu beschreiben, zu den wesentlichen Anliegen einer erfahrungsbezogenen, zeitgemäßen und biblisch verankerten Praktischen Theologie und Religionspädagogik gehören.

Sowohl die gestiegene Bedeutung, die der Begriff des Lebens in der gegenwärtigen Theologie hat, als auch das von Heimbrock beschriebene Phänomen, dass in gegenwärtigen evangelischen religionspädagogischen Entwürfen und kirchlichen Verlautbarungen der Begriff „Leben“ an vielen Stellen den Begriff „Religion“ ersetzt, fordern zu einer klaren Definition und zu einer Verhält-

<sup>4</sup> Darüber hinaus ist gegenüber der ersten Auflage nun auch „Lebensphilosophie“ mit einem eigenen, von Ernst Sommerlath geschriebenen Eintrag vertreten (ders., *Lebensphilosophie*).

<sup>5</sup> S. o. Anm. 2.

<sup>6</sup> HULKRANTZ, *Leben*, Sp. 248–249.

<sup>7</sup> HULKRANTZ, *Leben*, S. 133–146.

<sup>8</sup> Verfasst von GRÄB, *Lebenswelt*, S. 165. Zur zentralen Bedeutung des Begriffs der „Lebenswelt“ für die Praktische Theologie/Religionspädagogik siehe auch HENKE, *Lebenswelt*, sowie FAILING/HEIMBROCK, *Gelebte Religion*, und FAILING/HEIMBROCK/LOTZ, *Religion*.

nisbestimmung von Leben und Religion heraus. Als ein kleiner exegetischer Baustein für eine solche Verhältnisbestimmung soll hier mit Sirach 17,11 ein Text in den Blick genommen werden, der wie kaum ein anderer biblischer Text Religion und Leben ins Verhältnis setzt und dies – im Rahmen der biblischen Schriften einmalig – auf den Begriff „Gesetz des Lebens“ bringt.

## 2. „Das Gesetz des Lebens“ in Sir 17,11

Obgleich seit den Textfunden in der Geniza der Karäersynagoge von Altkairo (1896 ff.), in Qumran (1947 ff.) und auf Masada (1964 ff.) heute ca. 65% des Sirachbuchs auf Hebräisch (H) vorliegen,<sup>9</sup> ist die Exegese für weite Teile des Buchs auf die griechische Übersetzung (G) des Enkels Ben Siras, die dieser im letzten Drittel des 2. Jh. v. Chr. in Alexandria angefertigt hat, sowie auf die teilweise von G abhängige lateinische (La) und syrische Version (Syr) angewiesen. Dies gilt auch für die Lehrdichtung in Sir 17,1–14, innerhalb derer die Wendung vom „Gesetz des Lebens“ (νόμος ζωής) fällt:

*Er (d. h. Gott) fügte ihnen Erkenntnis hinzu (προσέθηκεν) und gab ihnen das Gesetz des Lebens als Erbe (ἐκληροδότησεν), damit sie bedächten, dass sie jetzt als Sterbliche existieren. (Sir 17,11a–c)*

Die Übersetzung von V. 11a folgt der von allen griechischen Handschriften gebotenen Lesart προσέθηκεν (vgl. Sir 45,20; 48,23),<sup>10</sup> die auch von La (*addidit*) unterstützt wird. Joseph Ziegler und Francesco Vattioni konjizieren προσέθηκεν („er legte vor“), wobei sie – auf der Basis von Syr (*sm*) – für den hebräischen Urtext die Lesart עשי annehmen (vgl. Dtn 4,44; Ex 19,7).<sup>11</sup> Anstelle der „Erkenntnis“ (G: ἐπιστήμη, La: *disciplina*) liest Syr *qjm* („Bund“), womit die Korrespondenz zwischen V. 7 und V. 11 aufgelöst und V. 12 („Einen ewigen Bund errichtete er mit ihnen/ und seine Rechtssatzungen tat er ihnen kund“) vorweggenommen wird. Gleichzeitig ist in Syr dadurch die 17,11 eigentlich prägende Spannung zwischen universaler und partikularer Gabe des „Gesetzes des Lebens“ zumindest abgemildert.

Das in V. 11b verwendete Verb κληροδοτέω („zum Besitz/als Erbe geben“) ist ein Neologismus der LXX, der sich nur noch in Ps 77(78),55 und Esr 9,12 sowie in von der LXX abhängiger Literatur findet. Die Minuskel 578 (12. Jh.) hat den Standardbegriff der LXX zur Übersetzung von עשי und נהג, κληρονομέω. Syr liest anstelle dessen 'lp („er lehrte sie“), bietet so anstelle des

<sup>9</sup> Zur Fundgeschichte und den Problemen der Textüberlieferung siehe REIF, *Discovery*, sowie REITERER, *Zählsynopse*, S. 6–30.

<sup>10</sup> Vgl. RAHLFS, *Septuaginta*.

<sup>11</sup> ZIEGLER, *Sirach*; VATTIONI, *Ecclesiastico*. Vgl. auch die Rückübersetzung des griechischen Sirach ins Hebräische von SEGAL, עפר, S. 103. Zur Diskussion siehe PRATO, *Il problema*, S. 281 Anm. 172.

Motivs von Gott als Erblasser<sup>12</sup> das Motiv von Gott als Lehrer<sup>13</sup>. Syr bezieht damit Sir 17,11 und 45,5 noch enger aufeinander, denn nach 45,5 „lehrt“ Mose das ihm von Gott offenbarte „Gesetz des Lebens und der Klugheit“ (vgl. Ex 19,7; Dtn 4,44).

Der dritte Stichos (V.11c) wird nur von zwei Handschriften der sogenannten Lukianischen Textgruppe (L), nämlich den Minuskeln 248 (13. Jh.) und 637 (11. Jh.), sowie der Handschrift 743 (15./16. Jh.) geboten. Er fehlt in La und Syr und geht auf eine spätere Überarbeitung der griechischen Übersetzung des Enkels (G-I-Text) zurück, die als griechischer Langtext oder G-II-Text bezeichnet wird.

*Kompositionell* steht Sir 17,11 im Zentrum einer schöpfungstheologischen Lehrrede (16,24–18,14), die pointiert Ben Siras Anthropologie, Theologie und Ethik enthält.<sup>14</sup> So beschreibt Ben Sira hier in Anlehnung an Kernsätze aus Gen 1–9 die Schöpfung der Welt, die kosmische Ordnung und die Erschaffung des Menschen (16,26–30; 17,1–10).<sup>15</sup> Er rekapituliert auf der Basis von Ex 19, Ex 24 und Dtn 4–5 wesentliche Elemente der Überlieferung von der Sinaioffenbarung (17,11–13) und liefert schließlich eine mit anthropologischen Reflexionen und ethischen Mahnungen angereicherte Begründung der Gerechtigkeit Gottes (17,15–18,14). Wie zwei Brennpunkte einer Ellipse erscheinen (1) die Aufforderung, sich von allem Bösen fernzuhalten und sich gemeinschaftsgerecht zu verhalten (17,14), hinter der eine Zusammenfassung der ersten und zweiten Tafel des Dekalogs (Ex 20,1–11.12–17 *par.* Dtn 5,6–15.16–21) durchscheint (vgl. TestBen 3,3; TestSeb 5,1–3; Mk 12,29–30 *par.*),<sup>16</sup> und (2) das Bekenntnis zur Barmherzigkeit des gerecht vergeltenden Gottes, der „erzieht, bildet, lehrt und sich wie ein Hirte wieder seiner Herde zuwendet“ (18,13).

Formal erscheint 17,11a als Wiederholung von V.7, in dem Ben Sira die in der Schöpfung dem Menschen zugeteilte Erkenntnis (ἐπιστήμη)<sup>17</sup> von gut

<sup>12</sup> Vgl. Dtn 12,10; 19,3; 32,8; Jer 3,18; 12,14; Sach 8,12; Sir 44,21 (H<sup>B</sup>); 1QH<sup>a</sup> IV,15; 1QS IV,26; XI,7; 1QS<sup>b</sup> III,28; 1Q34 Frgm. 3 II,3; 4Q299 Frgm. 3 II,14; 4Q417 Frgm. 2 I,16.

<sup>13</sup> Vgl. weiterhin mit dem Verb למוד (*Pi*) Ps 25,4.5.9; 71,17; 94,10.12; 119,12.26.64.66.68.108.124; 132,12; 143,10; Jes 48,17; Jer 32,33; Sir 15,20 (H<sup>B</sup>); 1QH<sup>a</sup> X,17; 1QM XIV,6; 11QPsa XXIV,8 bzw. mit dem Verb ירה (III, *Hif*) Ex 4,12.15; 1Kön 8,36; Jes 2,3 (*par.* Mi 4,2); 28,26; 30,20; Hi 36,22; Ps 25,8.12; 27,11; 32,8; 86,11; 119,33.102; 1QS X,13; XI,17; 1QS<sup>b</sup> III,23; 1QH<sup>a</sup> XIV,9.

<sup>14</sup> Zu Struktur und Gedankengang siehe ausführlich GILBERT, *God*.

<sup>15</sup> Vgl. besonders Gen 1,26–29; 2,7–3,19; 5,1 und 9,2.

<sup>16</sup> So die Vermutung von MARBÖCK, *Gesetz*, S. 56–57; SKEHAN/DI LELLA, *Ben Sira*, S. 282–283; KAISER, *Furcht*, S. 44.

<sup>17</sup> Der Begriff ist von σοφία zu unterscheiden und sollte daher nicht wie u. a. in der Einheitsübersetzung (1980; vgl. auch SCHREINER, *Sirach*, S. 95) mit „Weisheit“ übersetzt werden. Ob in der hebräischen Vorlage תבונה („Klugheit/Einsicht“) stand, wie es die Parallele in Sir 45,5 (H<sup>B</sup>) nahe legt, oder eher דעת („Erkenntnis“), wofür die Verwendung der Wurzel ידע Gen 3 spricht, ist schwierig zu entscheiden. Mir erscheint aufgrund der vielfältigen Anspielungen von Sir 17 auf Gen 3 (s. u. Anm. 37) die Rückführung auf ידע plausibler; so auch SEGAL, ספר, S. 103.

und böse beschreibt. Anders als für den Verfasser von Gen 3,5–6 gehört für Ben Sira Erkenntnis bzw. die Fähigkeit zur Erkenntnis schöpferbedingt (und d. h. nicht als Folge eines „Sündenfalls“) zum Menschen.<sup>18</sup> Fasst man die anthropologischen Ausführungen in 17,1–10 zusammen, so lassen sich diese auf die Aussage verdichten: *Der Mensch ist ein von Gott geschaffenes, endliches, mittels seiner Gottesebenbildlichkeit und seiner gottgegebenen Reflexionsfähigkeit ausgestattetes, dabei auf Gott bezogenes Wesen, das angesichts der Schöpfungswerke zum Gotteslob aufgerufen ist.*<sup>19</sup>

Die betonte Voranstellung des Prädikats προσέθηκεν („er fügte hinzu“) in V. 11a zeigt aber, dass die ἐπιστήμη, von der Ben Sira hier spricht, nicht identisch ist mit der in V. 7 thematisierten. Vielmehr geht es in V. 11a um eine besondere, zusätzlich von Gott verliehene ἐπιστήμη. Entsprechend dem für die semitische Dichtung kennzeichnenden *Parallelismus membrorum*, der auch die Poesie Ben Siras bestimmt, wird V. 11a durch V. 11b erläutert.

In V. 11b liegt nun eine eindeutige geschichtstheologische Motivik vor, insofern die Begriffe νόμος ζωῆς und κληροδοτέω auf die *Gabe der Tora am Sinai* verweisen.<sup>20</sup> Mit dem Begriff νόμος ζωῆς, als dessen hebräische Vorlage aufgrund der Parallele in Sir 45,5 die Wendung חיים תורתו anzunehmen ist und der im biblischen Schrifttum nur in Sir 17,11, Sir 45,5 belegt ist,<sup>21</sup> definiert Ben Sira die Erkenntnis schenkende und Leben ermöglichende Funktion der Sinaitora. Vorläufer dieser Definition finden sich in den deuteronomisch-deuteronomistischen Gleichungen von Toraobservanz und erfülltem, d. h. langem und gesegnetem Leben,<sup>22</sup> in den Korrelationen von göttlichen Geboten und glückendem Leben im Ezechielbuch<sup>23</sup> sowie in weisheitlichen Paränesen<sup>24</sup> zur Leben erhaltenden und gestaltenden Kraft elterlicher oder von Weisen erteilter Tora. Wie Dtn 30,15–20 geht Ben Sira von der Entscheidungsfähigkeit des

<sup>18</sup> Vgl. auch Hi 15,7; 4Q504 Frgm. 8 recto 5 und 4Q305 II,2 und dazu WITTE, *Urgeschichte*, S. 86, sowie in der schwer zu datierenden (wohl erst aus dem Mittelalter stammende) Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza (WKG) VIII,14; XI,9.17 (RÜGER, *Weisheitsschrift*). Ein drittes Modell zur Vermittlung der Erkenntnis von gut und böse deutet sich in 4Q417 Frgm. 2,1,6–8 an, demzufolge die Erkenntnis dem „Einsichtigen“ (מבין) über die Offenbarung des „Geheimnisses des Gewordenen/des Seins“ (רז נהיה) ermöglicht wird (siehe dazu GOFF, *Wisdom*, S. 36).

<sup>19</sup> Zur Struktur der Anthropologie Ben Siras siehe KAISER, *Mensch*, und WISCHMEYER, *Theologie*.

<sup>20</sup> Auch V. 12 bezieht sich auf den Sinaibund, und nicht auf den Noahbund (vgl. Gen 9,16), der bereits in Sir 17,4 eingespielt wird; vgl. dazu auch MARBÖCK, *Wandel*, S. 87; WITTE, *Mose* (in diesem Band S. 148–149).

<sup>21</sup> Vgl. noch die syrische Version von Sir 39,1 (*nmws' dhj'* – G: νόμος ὑγιῶτου, La: *lex Altissimi*) und 4 Esr 14,30 (*lex vitae*). Das nach 70 n. Chr. entstandene Vierte Esrabuch geht wohl auf eine semitische Vorlage zurück, ist aber lediglich auf Latein, Syrisch, Äthiopisch, Arabisch und Armenisch erhalten. Die offizielle Vulgata bietet es im Anhang.

<sup>22</sup> Vgl. Dtn 4,1–40; 5,33; 6,24; 8,1; 16,20; 30,15–20; 32,46–47; Neh 9,29.

<sup>23</sup> Vgl. Ez 18,5–9.19; 20,11.21; 33,15 (חיים חיים חיים, LXX: προστάγματα, vgl. Spr<sup>LXX</sup> 14,27).

<sup>24</sup> Vgl. Spr 4,13; 6,23; 13,13–14.

Menschen und von der menschlichen Freiheit, das Gesetz halten zu können, aus (Sir 15,11–17).<sup>25</sup> Die Wendung חיים חרות könnte eine systematisierende Eigenbildung Ben Siras sein,<sup>26</sup> der sich insgesamt darum bemüht, angesichts des sich im 3./2. Jh. v. Chr. ausbreitenden Hellenismus die jüdische Tradition zu bewahren und diese in kritischer Auseinandersetzung mit hellenistischer Kultur und Philosophie (v. a. der Stoa) auch begrifflich zu profilieren.

Wichtig für das Verständnis von 17,11 ist die Beachtung des universalen Horizontes: Es geht um den gesamten Kosmos, den Gott geschaffen und geordnet hat (16,26; 17,1; 18,1) und dem er als der allein „ewig Lebende“ (ὁ ζῶν εἰς τὸν αἰῶνα)<sup>27</sup> gegenübersteht (18,1). Bei aller Nähe, die dieser doxologisch ausgerichtete Abschnitt über die biblischen kosmotheologischen Parallelen (Gen 1,1–2,4; Ps 104; Hi 38,1–41,26) hinaus zu stoischen Vorstellungen einer vom göttlichen Logos durchwalteten und von der göttlichen Providenz (πρόνοια) gesteuerten Welt aufweist,<sup>28</sup> bewahrt Ben Sira die biblische Diastase von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf. Aufgrund des schöpfungstheologischen Kontextes in 16,24–17,10 einerseits, der auf Israel bezogenen Motivik in 17,12–14 andererseits sowie des doppelten, unbestimmten Zielobjekts der Gabe der Erkenntnis und des „Gesetzes des Lebens“ (αὐτοῖς) in V. 11 liegt dann ein synthetisches Verständnis des Ausdrucks νόμος ζωῆς nahe. D. h. „das Gesetz des Lebens“ ist zunächst in der Fluchtlinie der Aussagen von Dtn 4–5 und Dtn 30,15–20 die Israel gegebene Tora, die besondere Erkenntnis schenkt.<sup>29</sup> Sie liegt verdichtet im Pentateuch und nochmals komprimiert im Dekalog (Ex 20; Dtn 5) und im Šema' Jisrā'el (Dtn 6,4–5) vor. In diesem, auf Israel bezogenen und mit der Figur des Mose<sup>30</sup> verbundenen Sinn erscheint der Begriff „Gesetz des Lebens“ in Sir 45,5 und in der damit vergleichbaren Formulierung im wohl etwas jüngeren Baruchbuch (Erster Baruch):

<sup>25</sup> Der Enkel Ben Siras spricht demgemäß im Prolog – in hellenistischer Diktion – von der „gesetzesgemäßen Lebensweise“ (ἐννομος βίωσις, Sir 0,14) bzw. vom „gesetzesgemäß leben“ (ἐννόμως βιοτεύειν, Sir 0,36). Gleichwohl ist die Ausfüllung des Begriffs νόμος auch beim Enkel Ben Siras genuin jüdisch – und das gilt ebenso für das noch stärker hellenistisch geprägte Vierte Makkabäerbuch (1. Jh. v. Chr./1. Jh. n. Chr.), wenn es den Makkabäer Eleazar als „einen mit dem Gesetz zusammenklingenden Menschen und Philosophen eines göttlichen Lebens“ (σύμφωνε νόμου καὶ φιλόσοφε θείου βίου) preist (4Makk 7,7; vgl. auch 6,18). Zur paganen griechischen Vorstellung vom νόμος als Regelung des βίος siehe z. B. Plato, *Ieg.* 663a (BULTMANN, ζῶω, S. 837) und dazu ausführlich WEBER, *Gesetz*, S. 212–277.

<sup>26</sup> So auch REITERER, *Akzente*.

<sup>27</sup> Zu dieser Prädikation vgl. Tob 13,2; Dan 12,7; Dan 4,34 (nach der Übersetzung des Theodotion).

<sup>28</sup> Siehe dazu auch KAISER, *Rezeption*; MARBÖCK, *Gerechtigkeit*, und ausführlich WICKERREUTER, *Providenz*.

<sup>29</sup> Zur „Gleichung“ von Erkenntnis und Tora bzw. Weisheit und Tora siehe weiterhin Sir 15,1; 19,20 (G); 21,11 (G); 31(34),8 (G); 38,34–39,1 (G); 45,5; Bar 4,1 und 4Q525 Frgm. 2 II,3–4 („Glücklich ist der Mensch, der Weisheit erlangt [...] und in der Tora des Höchsten wandelt“), aber auch WKG II,12 (s. Anm. 18).

<sup>30</sup> Siehe dazu WITTE, *Mose* (in diesem Band S. 123–149).

Höre Israel die Gebote des Lebens (ἐντολάς ζωῆς),  
 seid aufmerksam, Klugheit (φρόνησιμ) zu erlangen.  
 (Bar 3,9)<sup>31</sup>

Sir 17,11 geht aber einen Schritt weiter: Diese Israel exemplarisch offenbarte Tora zielt über Israel auf alle Menschen. Sie verbindet, wie das Motiv des unveräußerbaren Erbes (הלכה) zeigt, bleibend und über die Generationen hinweg Gott und Mensch und hat dementsprechend eine universale Bedeutung und eine kosmische Dimension. Letzteres ergibt sich auch aus der von Ben Sira vorgenommenen Identifikation der Tora mit der kosmischen Weisheit, die, von Gott ausgehend und die Welt durchziehend, auf dem Zion und in der Tora Fleisch angenommen hat (Sir 24).<sup>32</sup> Schöpfung und Geschichte, die ihre Einheit in dem hinter beiden stehenden und beide strukturierenden Gott besitzen, sind hier über die Tora als dem „Gesetz des Lebens“ miteinander verknüpft. Toratheologie wird zum Dreh- und Angelpunkt einer Schöpfungs- und Geschichtstheologie, die selbst, wie der Rahmen in Sir 17,9 und 17,14 zeigt, ihren angemessenen Ausdruck im Gotteslob und in einem nach den Regeln der Tora gestalteten Sozialverhalten hat. Wie das „Gesetz des Lebens“, bezogen auf den Pentateuch selbst hymnisch ausklingt (vgl. Dtn 32,1–43), und sich in Gestalt des Deuteronomiums als Lebensordnung des idealen Israel lesen lässt, so ruft Ben Sira mit seiner Lehre (16,24–25) zum Lobpreis (17,9–10) und zu einem lebensfördernden Handeln in der Gemeinschaft (17,14) auf, worin sich erfülltes Leben verwirklicht. So zeigt sich in Sir 17,1–14 komprimiert die gesamtbiblische Vorstellung vom Leben als Gabe Gottes und als Aufgabe des Menschen.

Natürlich wurzelt Ben Sira bei seinen Ausführungen in Sir 17 in der altisraelitischen Tradition – und dennoch klingt seine Rede vom „Gesetz des Lebens“, zumal in der Gestalt der griechischen Übersetzung, auch wie die jüdische Alternative zur stoischen Vorstellung von dem *einen*, Menschen und Götter verbindenden νόμος, der den als Megalopolis vorgestellten Kosmos durchwaltet und als νόμος τῆς φύσεως oberste sittliche Norm ist.<sup>33</sup> Dabei ist wie bei den

<sup>31</sup> Vgl. auch die Syrische Baruchapokalypse (2Bar, entstanden zwischen 70 und 132 n. Chr.): „Herr, mein Gott, du erleuchtest zu aller Zeit die, die sich verständig verhalten, und dein Gesetz ist Leben (*nmwsk hj' hw*), und deine Weisheit ist Aufrichtigkeit“ (2Bar 38,2) und 4Esr 14,30.

<sup>32</sup> Siehe dazu auch MACK, Logos, S. 23–27; MARBÖCK, Gesetz, S. 57–49; ders., Gerechtigkeit, S. 189; WICKE-REUTER, Providenz, S. 160–165; 206–219.

<sup>33</sup> Vgl. dazu die entsprechenden Texte von Zenon, Frgm. 162 (SVF I,162), Chrysipp, Frgm. 323; 333–339 (SVF III,323; 333–339), Kleantes, Frgm. 537 (SVF I,537); siehe dazu WEBER, Gesetz, S. 431–437 und 447–449. Das Motiv von der Welt als vom göttlichen Logos durchströmter „Megacity“ dürfte auch für eine am Phänomen Stadt interessierte Praktische Theologie und Religionspädagogik nicht ohne Bedeutung sein; vgl. dazu HEIMBROCK, City-Religion. An dieser Stelle möchte ich die Gelegenheit nutzen, dem Kollegen für das an der Universität Frankfurt/M. im WS 2004/5 gemeinsam durchgeführte Seminar „Die Stadt als Realität und Symbol“ zu danken, in dessen Mittelpunkt die Erkundung der Stadt als theologischer Text stand.

kosmologischen Parallelen zwischen Ben Sira und der Stoa zu betonen, dass Ben Sira strikt am biblischen Gegenüber von Gott und Gesetz festhält: Das Gesetz ist Gabe Gottes, aber – entgegen der stoischen Identifikation von Zeus und natürlichem Weltgesetz<sup>34</sup> – nicht Gott.

Vor dem Hintergrund der Gleichsetzung der Tora mit der kosmischen Weisheit (Sir 24,23), die Ben Sira – unter Aufnahme stoischer Logos-Vorstellungen und einzelner Elemente aus den Hymnen auf die seit den Ptolemäern zur All-Göttin aufgestiegene Isis – als weltordnende und lebensstiftende Größe beschreibt,<sup>35</sup> steht der Ausdruck νόμος ζωής weiterhin für den „Bauplan“ des Lebens. *D. h. die Tora schenkt Leben und beschreibt Leben.* Für dieses doppelte Verständnis des Begriffs „Gesetz des Lebens“ sprechen nicht nur der Gedankengang von Sir 17 und der aufgezeigte traditionsgeschichtliche Hintergrund, sondern auch der kompositionelle Aufbau der Tora,<sup>36</sup> die mit der Erzählung vom Ursprung allen Lebens (Gen 1–9) einsetzt, aus der Ben Sira nicht zufällig gerade in Sir 17 reichlich zitiert.<sup>37</sup> Für die griechische Gestalt von 17,11 wird dieses Verständnis vom „Gesetz des Lebens“ noch dadurch unterstrichen, dass der Begriff ζώή, deutlicher als das für den hebräischen Text anzunehmende Wort חַיִּים auf den Aspekt der physischen Lebendigkeit verweist – im Unterschied zum Begriff des βίος, der die individuelle Gestaltung der ζώή, die Lebensweise oder die Lebenszeit bezeichnet.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Zur Göttlichkeit des νόμος siehe bereits Pindar, Frgm. 169a1; Plato, *epist.* 8,354c; Aristoteles, *pol.* 1287a18–30; Zenon, Frgm. 162 (SVF I,162); Chrysipp, Frgm. 314 (SVF III,314). Weitere Belege bei KLEINKNECHT, νόμος, S. 1028, und zur Sache WICKE-REUTER, Ben Sira, S. 271–277, die auch auf die Parallele zwischen Sir 17,1–14 und der Stoa hinsichtlich der „Trias von Einsicht, Lob und Nachfolge des göttlichen Gesetzes“ hinweist (S. 277, Zeus-Hymnus des Kleantes [SVF I,537,37–39]).

<sup>35</sup> Vgl. v. a. die Isis-Aretalogie von Kyme (übersetzt in LEIPOLDT/GRUNDMANN, Umwelt, S. 96–98) und zur „Isis-Religion“ insgesamt BERGMAN, Isis; MERKELBACH, *Athletik*. Marböck hat vor allem auf folgende Motivparallelen zwischen den Aretalogien auf Isis und dem Lobpreis der Weisheit in Sir 24 aufmerksam gemacht (ders., *Wandel*, S. 49–54): (1) ehrwürdiges Alter der Isis/der Weisheit, (2) kosmologische Funktion der Isis/der Weisheit, (3) Herrschaftsanspruch der Isis/Weisheit, (4) kultische Funktion der Isis/Weisheit und (5) Isis als Gesetzgeberin/die Weisheit als Gesetz.

<sup>36</sup> Dass Ben Sira in seinen Reflexionen immer wieder dem Aufbau der Tora folgt, zeigt sich auch in dem zweiten Hauptteil seines Buchs, der mit dem Lob des Schöpfers einsetzt (Kap. 42,15–43,33), und dann gemäß der Chronologie der Tora (und der *Neviim*) ausgewählte „Helden“ der alttestamentlichen Überlieferung von Henoch bis Nehemia (Kap. 44,1–49,16) präsentiert. Zum Abschluss des „Lobs der Väter“ mit Joseph, Sem, Seth, Enosch und Adam siehe WITTE, *Gebeine* (in diesem Band S. 171–187).

<sup>37</sup> Vgl. Sir 17,1 mit Gen 2,7; 3,19.23; Sir 17,2–3 mit Gen 1,26–28; 5,1–3; 6,3; 9,2; Sir 17,4 mit Gen 1,28; 9,2; Sir 17,7 mit Gen 2,17; 3,1–6.22; (Sir 17,16 [G-II] mit Gen 6,5; 8,21); Sir 17,19–20 mit Gen 6,11–13; (Sir 17,21 [G-II] mit Gen 6,8; 7,23; 8,1); Sir 17,30 mit Gen 3,22; 6,3; Sir 17,32 mit Gen 2,7; 3,19.23; siehe dazu auch WRIGHT, *Interpretation*, S. 377–380.

<sup>38</sup> BULTMANN, ζάω. Allerdings kann in der griechischen Übersetzung des Sirachbuchs die Differenzierung zwischen βίος und ζώή (vgl. Sir 29,21–22 gegenüber 40,29 und 48,23) auch

Wenn der νόμος ζωής, den Gott der Menschheit vermittelt über Israel gegeben hat, dann auch *der* νόμος ist, gemäß dem das Leben abläuft, dann lässt sich der Ausdruck mit Rücksicht auf die Beschreibung der Ordnung der Schöpfungswerke in Sir 16,24–31 auch im Sinn von „Schöpfungsordnung“ verstehen.<sup>39</sup>

*Wirkungsgeschichtlich* blieb Sir 17,11 – wie überhaupt die v. a. in Kap. 1; 17 und 24 angelegte Universalisierung der Tora, die in Ps 19 einen Vorläufer, wenn nicht Zeitgenossen von Ben Sira hat – nicht ohne Folgen.<sup>40</sup> So hat die in Sir 17,11 angelegte Mehrdimensionalität in der Zuordnung von Gesetz und Leben, nach der die Tora zum einen eine die lebendige Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch sowie zwischen Mensch und Mitmensch begründende, regelnde, erschließende und immer wieder neu verheißende Größe ist, zum anderen eine „kosmische Lebensordnung“ darstellt, ihre Fortsetzung und eschatologische Zuspitzung in der frühen rabbinischen Toratheologie erhalten. So heißt es z. B. in einer Rabbi Hillel (wohl spätes 1. Jh. v. Chr. bis frühes 1. Jh. n. Chr.) zugeschriebenen Sentenz:

Wer Tora mehrt, mehrt Leben [...] wer Worte der Tora sich erworben hat, hat das Leben der kommenden Welt erworben. (mAv II,viii)<sup>41</sup>

Die hinter diesem Spruch stehende Ausweitung des Lebensbegriffs auf das ewige Leben ist gleichwohl typisch für ein eschatologisches Verständnis der Begriffe חיים und ζωή in jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit<sup>42</sup> und spiegelt sich entsprechend auch im Neuen Testament, zumal im Johannes-evangelium wider.<sup>43</sup> Vermutlich ist der Zusatz in Sir 17,11c, der dem Gesetz

zugunsten einer Synonymität aufgegeben sein, wenn ζωή für „Lebensunterhalt“ steht (Sir 4,1; 31,25); siehe dazu BULTMANN, ἔλεος.

<sup>39</sup> Vgl. MARBÖCK, Gesetz, S. 57; 62.

<sup>40</sup> Auch wenn das Sirachbuch keinen Eingang in den *Tanach* gefunden hat, wird es im babylonischen Talmud als „quasikanonische“ Schrift zitiert. Zu seiner in unterschiedlichen Text- und Sprachgestalten erfolgten Rezeption im Christentum und den damit verbundenen hermeneutischen Fragen siehe GILBERT, L'Ecclésiastique, und BÖHMISCH, Textformen. Zur fortgesetzten Universalisierung der Tora vom „Volksgesetz“ zum „Weltgesetz“ im hellenistischen Judentum nach Ben Sira siehe ausführlich WEBER, Gesetz, S. 308–322, der aber merkwürdigerweise Sirach selbst nicht behandelt.

<sup>41</sup> BAMBERGER, פרקי אבות, S. 24–25; vgl. auch mAv VI,viii; bHag 3b oder WKG I,17–18 (s. Anm. 18).

<sup>42</sup> Vgl. PsSal 14,1–3.10; 4Esr 7,13.21.48.82.129 (Zitat aus Dtn 30,19!); 1 Hen 62,16 (mit dem schönen Bild vom „Kleid des Lebens“, vgl. Jes 61,19); TestAss 6; bBer 28b und dazu BERTRAM, ζῶω.

<sup>43</sup> Vgl. Joh 5,39; aber auch Lk 10,25–27. Fügt sich die Wendung von den „lebendigen Worten“ (λόγια ζῶντα) in Apg 7,38 in den deuteronomisch-deuteronomistischen Sprachgebrauch der lebensstiftenden Gebote (der Tora), so haben die Begriffe „Gesetz“ und „Leben“ und deren jeweilige Zuordnung vor allem in den Interpretationen des Christusereignisses bei Paulus und Johannes bekanntlich eine vollständige Neuqualifikation erhalten. Darauf wie auf die damit verbundenen Fragen zum Verständnis von Christus als τέλος des Gesetzes (Röm 10,4) oder dem Evangelium bzw. Christus als λόγος τῆς ζωῆς (Phil 2,16 bzw. 1 Joh 1,1) kann

die Funktion zuweist, den Menschen in seiner Bezogenheit auf Gott zu verorten und eindringlich die Todverfallenheit der jetzt Existierenden (θνητοὶ ὄντες ὑπάρχουσιν) vor Augen zu führen, durch eine solche Eschatologisierung des Lebensbegriffs motiviert.<sup>44</sup> Jedenfalls zeigen die Zusätze griechischen Langtextes (G-II) auch an anderen Stellen des Sirachbuchs eine Eschatologie, die im Gegensatz zu der konservativen Vorstellung Ben Siras vom Tod als Grenze mit einem Leben nach dem Tod rechnet.<sup>45</sup>

Ebenso findet die bei Ben Sira mittels der Gleichsetzung von Tora und kosmischer Weisheit angelegte Universalisierung und Hypostasierung des Gesetzes in der frühen rabbinischen Theologie ihre Zuspitzung, wenn es z. B. heißt, dass bereits Abraham die ganze Tora ausübte (עשה), bevor sie gegeben war (mQid IV,xiv),<sup>46</sup> und wenn die Tora als „Werkzeug der Schöpfung“ (כלי חמדה) (שבן נברא עולם, mAv III,xviii) oder als Gegenstand des Studiums Gottes selbst (bAS 3b) erscheint:

R. Jehuda sagte ja im Namen Rabhs: Zwölf Stunden hat der Tag; in den ersten drei Stunden sitzt der Heilige, gepriesen sei er, und befaßt sich mit der Tora; in den anderen sitzt er und richtet die ganze Welt, und sobald er sieht, daß die Welt sich der Vernichtung schuldig macht, erhebt er sich vom Stuhle des Rechtes und setzt sich auf den Stuhl der Barmherzigkeit; in den dritten sitzt er und ernährt die ganze Welt, von den gehörnten Büffeln bis zu den Nissen der Läuse; in den vierten sitzt der Heilige, gepriesen sei er, und scherzt mit dem Levjathan [...].<sup>47</sup>

### 3. „Leben“ und „Religion“ bei Ben Sira/Jesus Sirach

Sir 17 bringt die von Ben Sira vertretene Korrelation von Religion und Leben auf den Punkt. Dabei gilt natürlich für Ben Siras Rede vom „Gesetz des Lebens“ – wie für die Verwendung des Begriff des Lebens (und der Religion!) überhaupt –, dass immer schon ein bestimmtes Verständnis von Leben

---

in diesem Rahmen nicht eingegangen werden; vgl. dazu klassisch HÜBNER, *Gesetz*, sowie SCHNELLE, *Paulus*, S.516–533 (besonders S.531); BACHMANN, *Christus*, aber auch KAISER, *Furcht*, S.52–66.

<sup>44</sup> Ein solches Verständnis scheint auch hinter der Auslegung von Sauer zu stehen: „Dieses Leben unter dem Gesetz zeigt aber auch gleichzeitig, daß das Tun des Menschen vorläufig und vergänglich ist“ (ATD.A 1, S.142). SEGAL, ספר, S.106, vermutet eine christliche Herkunft des Zusatzes.

<sup>45</sup> Vgl. Sir 17,26b; 24,18cd; (48,11b).

<sup>46</sup> Vgl. dazu bereits das Abrahamporträt Ben Siras (44,19–21), in dem nach der griechischen Übersetzung Abraham den νόμος ὑψίστου hielt (H<sup>B</sup> bietet unspezifisch den Plural מצוות [„Gebote“] – eine solche Generalisierung im Gebrauch des Begriffs νόμος findet sich auch sonst in der LXX; vgl. Ex 16,28; 18,16.20; Jes 24,5 und dazu KLEINKNECHT, νόμος, S.1039–1040), und Jub 24,11, das die aus dem Umfeld der Pentateuchredaktion stammenden Zusätze in Gen 18,19 und 26,5 fortschreibt.

<sup>47</sup> Zitiert nach GOLDSCHMIDT, תלמוד בבלי, IX, S.438.

vorliegt.<sup>48</sup> Bei Ben Sira ist dieses geprägt von dem auch in den protokanonicalen Schriften des Alten Testaments vorliegenden Verständnis vom Leben als einer Gabe Gottes, der als Herr des Lebens dessen Anfang und Ende setzt, und dessen Qualität, die sich in Gesundheit, Glück, Frieden und langer Dauer, mit anderen Worten im שלום niederschlägt, von Gottes Segen abhängt (vgl. exemplarisch Dtn 28,3–15 und in Ben Siras Sprache Sir 11,20[22]; 33,17). Als wahres Leben erscheint das Leben in der Gottesgemeinschaft. Damit ist aber eine unmittelbare Zuordnung von Leben und Religion verbunden. Denn die Gottesgemeinschaft als Zentrum und als Ziel des Lebens wird, wie Ben Sira in Aufnahme und Weiterführung priesterlicher und tempeltheologischer,<sup>49</sup> weisheitlicher<sup>50</sup> sowie deuteronomischer Traditionen<sup>51</sup> formulieren kann, durch den Kult, die Weisheit und die Tora vermittelt.

Nun stehen bei Ben Sira der Tempel (בית) und die Schule (בית מדרש), heiliges Spiel und heiliger Text nicht exklusiv neben- oder gar gegeneinander. Die Tora ist die schriftgewordene Weisheit (Sir 24,23). Im vom Hohepriester am Jerusalemer Tempel zelebrierten Gottesdienst ist die Fülle der Weisheit mit allen Sinnen zu spüren (Sir 50).<sup>52</sup>

In der „Gottesfurcht“ (יראת אלהים, θεοσέβεια),<sup>53</sup> die bei Ben Sira wie auch sonst in den Weisheitsschriften des antiken Judentums Religion im Sinne der *praxis pietatis* (einschließlich des Schriftstudiums, Sir 32[35],15; 39,1 [G]) meint,<sup>54</sup> fließen Weisheit, Toragehorsam und Kult zusammen. Zwischen diesen Größen herrscht ein Wechselverhältnis (vgl. auch Sir 1,11–30 [G]; 19,20 [G]): Gottesfurcht ist Weisheit und empfängt Weisheit; Gottesfurcht äußert sich im Halten der Tora, erhält Tora und erteilt selbst Tora; Gottesfurcht ist Gottesdienst und wird vom Gottesdienst genährt.<sup>55</sup> Paradigmatische Verkörperungen dieses Dreiklangs sind die Hohepriester Aaron und Simon, wie sie Ben Sira im „Lob der Väter“ (Kap. 44–49; 50) porträtiert.<sup>56</sup>

<sup>48</sup> Vgl. pointiert HEIMBROCK, *Leben*, S.406: „Wer Leben sagt, sagt immer gedeutetes Leben.“

<sup>49</sup> Ps 36,9–10; 63,3–4.

<sup>50</sup> Spr 3,1–2; 6,23; 13,14.

<sup>51</sup> Dtn 30,15–20, vgl. Sir 15,17; 36(33),14; 37,18, aber auch 1Q22 II,5.9.

<sup>52</sup> Zum alle Sinne ansprechenden Gottesdienst am Zweiten Tempel sei nur auf die in Sir 50 exemplarisch geschilderten Hör-, Sieh- und Riecherlebnisse verwiesen.

<sup>53</sup> Der in der Gräzität vor der LXX gesichert nur in Xenophon, *An.* II,6,2 belegte Begriff θεοσέβεια, der anstelle des sonst im Griechischen üblichen Wortes für „Frömmigkeit“ εὐσεβεία steht, gibt gut die Wendung יראת אלהים wieder; vgl. Gen 20,11; Ex 18,21; Hi 1,1.8; 2,3; 28,28; Jdt 11,17; Sir 1,25; Bar 5,4; 4Makk 7,6.22; 15,28; 16,12; 17,15.

<sup>54</sup> Eine Ausnahme bildet der Prediger Salomo, bei dem der Begriff יראת אלהים als Ausdruck kreatürlicher Differenzenerfahrung (wieder) stärker die Züge eines urtümlichen, numinosen Erschreckens vor der Gottheit angenommen hat.

<sup>55</sup> Ähnlich MARBÖCK, *Gesetz*, S.59: „Tora und Weisheit bzw. Tora und Schöpfung beleuchten sich gegenseitig.“

<sup>56</sup> Sir 45,6–22 bzw. Sir 50,1–24 (gemeint ist der Hohepriester Simon II., der von etwa 218

Für Ben Sira gilt eindeutig: Weder kann das Leben die Religion ersetzen noch sind Religion und Leben identisch. Bei Ben Sira sind Religion und Leben – beides Gaben Gottes – klar aufeinander bezogen. Das Leben wird aus der Perspektive der Religion reflektiert. Die Religion, nun verdichtet auf die durch die Tora konstituierte und sich in der Verehrung Jhwh's, den Ben Sira deutlicher als die biblischen Autoren vor ihm als „Vater und *Herr meines Lebens*“ anspricht (23,1.4),<sup>57</sup> artikulierende Frömmigkeit erscheint als Schlüssel zum Leben. In diesem Sinn kann im Gefolge Ben Siras in der rabbinischen Theologie die Tora auch als „Weg zum Leben“,<sup>58</sup> als „Baum des Lebens“<sup>59</sup> oder als „Mittel des Lebens“<sup>60</sup> bezeichnet werden.

Stärker als seine jüdischen Vorgänger bezieht Ben Sira in das Geflecht von Religion und Leben den Aspekt der *Bildung* ein. In Weiterführung alttestamentlicher (und altvorderorientalischer) Vorstellungen von Erziehung (מוסר, παιδεία) versteht er seine eigene Schrift als ein das ganze Leben in seinen unterschiedlichen Phasen, Situationen und Konstellationen umfassendes Programm (Sir 21,13 [G]; 24,30–34 [G]; 39,8 [G]; 50,27). Der Enkel Ben Siras hat dies genau erkannt, wenn er im Prolog seiner Übersetzung schreibt:

Nachdem uns Vieles und Großes durch *das Gesetz* und *die Propheten* und durch *die anderen (Schriften)*, die ihnen nachfolgten, gegeben worden ist, gehört es sich, darüber Israel wegen (seiner) **Bildung und Weisheit** zu loben, und weil es sich gehört, dass nicht nur die, die (darin) lesen können, erkenntnisreich werden, sondern auch denen, die das nicht können, als **Liebhaber des Lernens** beizustehen, und zwar als Lesende und Schreibende, nahm sich mein Großvater Jesus, der sich besonders hingeeben hatte *der Lektüre des Gesetzes* und *der Propheten* und *der anderen Bücher der Väter* und der darin hinreichende Kenntnisse erworben hatte, vor, auch selbst etwas von den Dingen, die sich auf **Bildung und Weisheit** beziehen, zu schreiben,

bis 192 v. Chr. im Amt war, vgl. 3Makk 2,1; Flav. Jos. *Ant.* XII,2,5; 4,10; XIII,6,3, und dazu MULDER, Simon, sowie A. SCHMITT, Lobgedicht).

<sup>57</sup> Vgl. Sir 4,10 (H<sup>A</sup>); 51,1.10 (Syr); 4Q372 Frgm. 1,16 und dazu CORLEY, God.

<sup>58</sup> Vgl. bHag 3b.

<sup>59</sup> Vgl. die Targume Jeruschalmi und Neofiti zu Gen 3,24 und dazu WITTE, Urgeschichte, S. 272–273, sowie bNed 62a; bTaan 7a (auf der Basis von Spr 3,18) und viele weitere Belege bei STRACK/BILLERBECK, Kommentar III, S. 129–132.

<sup>60</sup> bQid 30b: „Ebenso sprach der Heilige, gepriesen sei er, zu Jisraél: Meine Kinder, ich habe den bösen Trieb erschaffen, und ich habe die Tora als Mittel חבלנין, wörtlich: „Gewürz“ gegen ihn erschaffen; wenn ihr euch mit der Tora befasst, so werdet ihr nicht in seine Hand ausgeliefert [...]“ (Übersetzung von GOLDSCHMIDT, תלמוד בבלי, VI, S. 606); vgl. auch bTaan 7a: die Tora als „Mixtur (מס) des Lebens“; oder MekhSh XXXVII,iii,2 (bei NELSON, Mekhilta, S. 164). „Heilmittel (φάρμακον) des Lebens“ kann in Sir 6,16 (G) auch ein guter Freund genannt werden, worin sich die für das Sirachbuch charakteristische Hochschätzung der Freundschaft zeigt (vgl. dazu REITERER, Freundschaft).

damit die **Liebhaber des Lernens** und die darin Fortgeschrittenen um so besser vorankommen durch eine *dem Gesetz gemäßen Lebensweise*. (Sir 0,1–14)

Insofern ist Ben Siras חיים תורת bzw. νόμος ζωής auch ein „Gesetz für das Leben“, das die Tradition der altisraelitischen und altorientalischen Weisheit ebenso fortschreibt, wie es mit den klassisch griechischen Weisheitslehrern in ein interkulturelles Gespräch tritt, deren Sentenzen der römische Rhetor Quintilian (1. Jh. n. Chr.) als *vitae leges* bezeichnete.<sup>61</sup>

Wie im Rahmen der Kosmologie, des Gesetzesbegriffes, der Form, Geschichte zu schreiben,<sup>62</sup> oder der Ethik nimmt Ben Sira auch mit seinem Bildungsverständnis am hellenistischen Diskurs seiner Zeit teil. Hier bringt er kraftvoll die jüdische Stimme in die Diskussion über „das erste der schönsten Güter, das den Menschen zuteil wird“ (Plato, *leg.* 644b) ein.<sup>63</sup> Sein Konzept richtet sich primär wohl an junge Männer der Jerusalemer Oberschicht, ist aber, wie nicht zuletzt die universale Perspektive von Sir 17,11 und die Vorstellung von der jedem Menschen in der Schöpfung verliehenen Fähigkeit zur Bildung (παιδεία, Sir 16,25) und Erkenntnis (ἐπιστήμη, Sir 17,7) zeigen, auf alle Menschen bezogen. Ihr eigentliches Ziel besitzt die siracidische Pädagogik in der Anleitung zur Gottesfurcht – oder anders ausgedrückt: Ben Sira lehrt ein „Gelebtes Gesetz des Lebens“, das die Phänomene der Welt als Spuren einer von Gott geschriebenen Geschichte wahrnehmen lässt.

<sup>61</sup> Quintilian, V,11,39 (bei ALTHOFF/ZELLER, *Worte*, S. 158).

<sup>62</sup> Vgl. Sir 44–49; 50 und dazu LEE, *Studies*.

<sup>63</sup> Siehe dazu ausführlich WISCHMEYER, *Kultur*, S. 174–200, und UEBERSCHAER, *Weisheit*.