

# „Ich betete zum Gott des Himmels“ (Neh 2,4)

## Zur kontextuellen Einbettung der Gebete in Neh 1-13

*Maria Häusl, Dresden*

### 1. Gebete in einer Erzählung – Die Fragestellung

Das Buch Esra/Nehemia ist in seiner Gesamtanlage und über weite Passagen als Erzählung gestaltet, deren Intentionen mit Hilfe narrativer Analysen erfasst werden können. Es besitzt aber auch eine Vielzahl nicht-erzählender Texte. Dies sind neben den Briefen in Esra 4,7-16.17-22; 5,7-17 und 6,12 verschiedene Listen in Esra 2,2-70 par. Neh 7,4-72; Esra 8,1-14; 10,18-44; Neh 10,1-28; 11,3-36; 12,1-26, Beschreibungen in Neh 3 und 12,27-43, der Inhalt des Vertragsschlusses in Neh 10,31-40 sowie die drei großen Gebete in Esra 9,5-15; Neh 1,5-11 und 9,6-37. Die nicht erzählenden Texte lassen sich in narrativen Analysen kaum angemessen abbilden. Hier setzt dieser kleine Beitrag an und fragt nach der Einbindung und der Funktion der Gebete im Buch Nehemia.<sup>1</sup>

In Neh 1-13<sup>2</sup> finden sich viele und vielfältige Gebetstexte. Neben den „großen Bußgebeten“ Neh 1,5-11 und 9,6-37<sup>3</sup> sind dies die kurzen Bittgebete in Neh 3,36-37; 5,19; 6,14 und 13,14.22.29.31. Die Unterschiedlichkeit der Gebete in Länge, Inhalt und Theologie ist sehr wahrscheinlich einer mehrstufigen Textgenese zu verdanken. Während Neh 9,6-37 übereinstimmend als ursprünglich eigenständiger Gebetstext angesehen wird, der sekundär in den Kontext eingepasst wurde,<sup>4</sup> wird die ursprüngliche Zugehörigkeit von Neh 1,5-11 kontrovers diskutiert.<sup>5</sup> Für die Kurzgebete nimmt man zumeist an,

<sup>1</sup> Gerade für späte alttestamentliche Werke wird immer wieder notiert, dass sie Reden und Gebeten breiten Raum geben. Man denke etwa an die Bücher Judit und Tobit oder an das griechische Esterbuch, das die Bedeutung der (sekundär eingeschalteten) Reden und Gebete sehr gut erkennen lässt.

<sup>2</sup> Die Endredaktion hat ein einziges Buch Esra/Nehemia geschaffen. Die Entscheidung, hier nur die Gebetstexte aus dem Nehemia-Teil zu untersuchen, ist v.a. einer pragmatischen Begrenzung geschuldet. Im Esra-Teil sind folgende Texte einschlägig, die entweder vom Beten erzählen oder Gebete enthalten: Esra 3,11.12; 6,10; 7,27.28; 8,21.23; 9,5-10,1.

<sup>3</sup> Zu den Grenzen des Gebetes in Neh 9 s.u.

<sup>4</sup> Vgl. K.D. SCHUNCK 2009, 266-270.

<sup>5</sup> Vgl. K.D. SCHUNCK 2009, 11f.; W. OSWALD 2009, 229-230.240f.; Chr. KARRER 2001, 135f., die zu je unterschiedlichen Voten kommen. K.D. SCHUNCK und W. OSWALD halten das Gebet für eine sekundäre Einfügung, während nach Chr. KARRER Vieles „für seine ursprüngliche Zugehörigkeit zur Nehemiaschrift“ spricht. Dagegen K.D. SCHUNCK 2009, 11f.: „Überprüft man die einzelnen für bzw. gegen eine originale Zugehörigkeit des

dass sie nicht sekundär eingefügt wurden.<sup>6</sup> Ohne hier eine ausführliche Literaturgeschichte vorzulegen,<sup>7</sup> gehe ich mit T. REINMUTH davon aus, dass die Kurzgebete Neh 3,36-37 und 6,14 zum „Mauerbau-Bericht“ Neh 1-7,5\* + 12,31f.37-40<sup>8</sup> gehören, während Neh 5,19 und 13,14.22.29.31 Teil einer vom Mauerbau-Bericht verschiedenen „Nehemia-Denkschrift“ Neh 5,1-19 + 13\* sind.<sup>9</sup> Beide Ich-Erzählungen wurden dann zu einem „großen“ Rechtfertigungsbericht Nehemias vereint. Die Einfügung des Bußgebetes Neh 9 ist dagegen zusammen mit der Formulierung des Vertragsschlusses in Neh 10 der Gesamt- bzw. Endredaktion des Esra/Nehemia-Buches zuzurechnen.<sup>10</sup>

Welche Funktionen kommen nun den Gebeten im Buch Nehemia zu? Um zu Antworten zu gelangen, ist es notwendig, sowohl ihre narrative Einbindung als auch ihre Verkettung untereinander zu untersuchen und dabei die diachrone Textentwicklung zu beachten. Nach S.E. BALENTINE und B. SCHMITZ sind folgende Aspekte wichtig:<sup>11</sup> Grundsätzlich sind für die narrative Einbettung eines Gebetes Ort, Zeit, Akteure und begleitende Handlungen zu bestimmen. Dabei ist auch auf die Positionierung gegenüber anderen Handlungen sowie auf die Abhängigkeit und Unabhängigkeit vom unmittelbaren und weiteren erzählenden Kontext zu achten. Zugleich besitzt ein Gebetstext einen Gebetsweg, der vom narrativen Kontext verschieden ist. Deshalb sind die Sprechhandlungen des Gebetes sowie die dazu eingesetzten syntaktischen und semantischen Elemente in ihrer Wirkintention auszuwer-

---

Gebets zu der ND vorgebrachten Argumente ..., so erscheint die Annahme am wahrscheinlichsten, daß ein bereits ausformuliertes ‚stereotypes Gebet, wie es in dieser nach-exilischen Zeit üblich gewesen sein mag‘ (AHJ Gunneweg 50), durch einen späteren Bearbeiter des Textes von Esr/Neh aufgenommen, an seinem Ende auf das vorliegende spezielle Anliegen umformuliert und in den schon vorliegenden Text von Neh hinter der Aussage von 1,4, daß Nehemia vor dem Gott des Himmels betete, eingefügt wurde.“

<sup>6</sup> Anders dagegen J. WRIGHT 2004, 304.

<sup>7</sup> Vgl. etwa den kompositions- und redaktionskritischen Entwurf von Chr. KARRER 2001. In der Differenzierung von Mauerbau-Bericht und Nehemia-Denkschrift folge ich T. REINMUTH 2002.

<sup>8</sup> So die Abgrenzung von T. REINMUTH 2002, 183.

<sup>9</sup> T. REINMUTH 2002, 183; vgl. auch K.D. SCHUNCK 2009, 403f., und L.L. GRABBE 2004, 79f. H.G.M. WILLIAMSON 1985, XXVI-XXVII; J. WRIGHT 2004, 340, und W. OSWALD 2009, 229-230, vertreten dagegen die Auffassung, dass ein Mauerbau-Bericht über verschiedene Erweiterungen zu einem Bericht über Judas Restauration umgewandelt wurde. Chr. KARRER 2001, 133-142, geht von einem im Wesentlichen einheitlichen Ich-Bericht des Nehemia aus: Neh 1,1-2; 3,33-7,5b (ohne 7,1c) + 12,31.32.37-40 + 13,4-5.7b-31; sie deutet aber mit Verweis auf H.G.M. WILLIAMSON 1985 zumindest einen redaktionellen Entstehungsprozess an (S. 145f.).

<sup>10</sup> Vgl. Chr. KARRER 2001, 290f.

<sup>11</sup> S.E. BALENTINE 1993, 18-32; B. SCHMITZ 2004, 418-421. S.E. BALENTINE nennt als Ziel seiner Studie „I emphasize the function of prayer texts within narrative contexts“ (S. 27) und konzentriert sich auf Gebete in erzählenden Texten. B. SCHMITZ untersucht die Reden und Gebete der Juditnovelle.

ten. In der Verknüpfung all dieser Aspekte lassen sich dann die Funktionen eines Gebetstextes für seinen narrativen Kontext angeben. Ganz allgemein gesprochen, ist davon auszugehen, dass ein Gebetstext die Narration unterbricht. Die Erzählung wird so durch das Gebet strukturiert bzw. periodisiert, es werden Wendepunkte oder Höhepunkte markiert. Das Innehalten im Gebet kann dazu genutzt werden, einen programmatischen Überblick zu schaffen, Handlungen zu erläutern oder zu deuten, theologische Schwerpunkte zu setzen und durch intertextuelle Verknüpfungen theologische Traditionen in die Erzählung einzuspielen.

## 2. „Bußgebete“ und ZKR-Bitten – Einblick in die Forschungsdiskussion

Unter dem Titel „nachexilische Bußgebete“ wurde Neh 9,6-37 gerade im letzten Jahrzehnt vielfach untersucht. Dabei konzentrieren sich die meisten Beiträge entweder auf die Bestimmung der Gattung „Bußgebet“, auf die Frage nach dem „Sitz im Leben“ oder auf die Rezeption vorausgehender Traditionen (und Texte) in Neh 9,6-37.<sup>12</sup> Für die Gattungsfrage werden vergleichend Esra 9,5-15; Dan 9,4-19; Ps 106 sowie Ps 136 herangezogen. Neh 1,5-11 wird dabei nicht einhellig als Bußgebet bestimmt.<sup>13</sup> Die Gattung des Bußgebetes wird kontrastierend von der Gattung der Volksklage abgehoben,<sup>14</sup> wobei die Entstehung des Bußgebetes zeitlich nach dem Klagegedicht des Volkes angesetzt wird.<sup>15</sup> Als charakteristisches Merkmal eines Bußgebetes sei im Gegensatz zur Volksklage das explizite Sündenbekenntnis zu erachten. Voraussetzung hierfür sei die Herstellung eines theologischen Zusammenhangs zwischen der Sündhaftigkeit der vorausgehenden Generation und dem Schuldbekenntnis der jetzigen Generation. Das Gebet selbst wird als Akt der Buße verstanden. Zum Teil wird für die Bußgebete ein eigener „Sitz im Leben“ postuliert; M.J. BODA nimmt etwa eine nachexilische Bundesschlussfeier an.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Genannt seien K. ZASTROW 1998; R.A. WERLINE 1998; M.J. BODA 1999; M.W. DUGGAN 2001; R.J. BAUTCH 2003; M.J. BODA / D.K. FALK / R.A. WERLINE 2006.

<sup>13</sup> K. ZASTROW 1998, 180-183, und M.J. BODA 1999, 28, bestimmen Neh 1,5-11 als Bußgebet. K.D. SCHUNCK 2009, 13, siedelt Neh 1,5-11 im „Übergang von Klagegedicht zum Bußgebet“ an. Chr. KARRER 2001, 199-207, und E. TALSTRA 2007 sehen dagegen im Schuldbekenntnis nicht die zentrale Funktion des Gebetes (s.u.).

<sup>14</sup> R.J. BAUTCH 2003 vergleicht die Bußgebete etwa mit Jes 63,7-64,11.

<sup>15</sup> Vgl. etwa E. GERSTENBERGER 2005, 192, zur Zentralität des Schuldbekenntnisses in nachexilischer Zeit.

<sup>16</sup> M.J. BODA 1999, 32-38.40f. Kritisch dazu B. BECKING 2003. E. GERSTENBERGER 2005, 24, und O. KEEL 2007, 1075, denken an eine exilisch-nachexilische Bitt- bzw. Klagefeier.

Da es mir dagegen in diesem Beitrag um den „Sitz in der Literatur“, d.h. um die Funktion der Gebete in ihrem literarischen Kontext geht, wird zu prüfen sein, ob die Funktion der Buße auch durch die kontextuelle Einbettung angezeigt und in der Erzählwelt fortgeführt wird. Zu vermuten ist, dass die Gebete Neh 9,6-37 und 1,5-11 allein schon wegen ihrer Länge und ihrer an vorgegebene Traditionen gebundenen Inhalte mehrere Funktionen besitzen. M.W. DUGGAN etwa, der den Beitrag der literarischen Kontexte für das Verständnis der Bußgebete untersucht, beurteilt die drei Bußgebete in Esra/Neh wie folgt: „The three penitential prayers in Ezra-Nehemiah (Ezra 9:6-15; Neh 1:5-11; 9:6-37) function as keys for interpreting the whole narrative from a theological perspective.“<sup>17</sup>

Dem Inhalt der beiden Gebete Neh 9,6-37 und 1,5-11 nähert sich die Forschung v.a. traditionskritisch. Von Interesse ist, welche Traditionen und welche Textkomplexe rezipiert werden. Unbestritten ist dabei die deuteronomistische Terminologie und Theologie. M.J. BODA macht zudem auf Ezechiel- und priesterliche Traditionen aufmerksam, die im ganzen Gebet Neh 9,6-37 nachweisbar seien.<sup>18</sup>

Die Kurzgebete Neh 3,36-37; 5,19; 6,14 und 13,14.22.29.31, die mit Ausnahme von Neh 3,36.37 als ZKR-Bitten formuliert sind, gelten oftmals als Kriterium für die literarische Einheitlichkeit der in 1. Person formulierten Texte im Nehemia-Buch. Sie sind letztlich auch ausschlaggebend für die Gattungsbestimmung dieser Einheit als „Denkschrift“. Der Terminus „Nehemia-denkschrift“ wurde erstmals von S. MOWINCKEL verwendet<sup>19</sup>, der in den altorientalischen Königs- und Fürsteninschriften die nächsten literar- und traditionsgeschichtlichen Parallelen zu der ansonsten im Alten Testament nicht vertretenen Gattung sieht. In eine ähnliche Richtung geht der Vorschlag von G. VON RAD, die biographischen Inschriften der ägyptischen Beamtenstelen aus der Spätzeit Ägyptens als nächste Analogien heranzuziehen.<sup>20</sup> Von K. GALLING und W. SCHOTTROFF wird dagegen die Auffassung vertreten, der Ich-Bericht des Nehemia sei einer Stifterinschrift vergleichbar, wie sie aus dem späteren aramäischen und nabatäischen Raum bekannt sind.<sup>21</sup> Keine der vorgeschlagenen außerbiblichen Gattungen überzeugt allerdings völlig als literarisches Vorbild; zu groß sind die formalen Unterschiede und die Differenzen in den Verwendungszusammenhängen.<sup>22</sup> Wie oben bereits ausgeführt, wird heute nicht mehr von allen eine einheitliche Denkschrift postuliert, die alle in der 1. Person verfassten Textteile sowie die Kurzgebete

<sup>17</sup> M.W. DUGGAN 2006, 165; vgl. auch M.W. DUGGAN 2001, 120.

<sup>18</sup> M.J. BODA 1999, 186f.

<sup>19</sup> S. MOWINCKEL 1964, 52-86.

<sup>20</sup> G. VON RAD 1964, 176-187.

<sup>21</sup> K. GALLING 1954, 134-142.227.253; W. SCHOTTROFF 1964, 68-88.

<sup>22</sup> Vgl. auch das Urteil von Chr. KARRER 2001, 142-147.

als charakteristisches Merkmal umschließt. Wenn man einen Mauerbau-Bericht und eine „Denkschrift“ im engeren Sinne (Neh 5 + 13,4-31\*) unterscheidet, dann muss das Zueinander der Kurzgebete Neh 3,36.37 und 6,14 und der ZKR-Bitten in Neh 5,19 und 13,14.22.29.31 diachron sinnvoll erklärt werden können.

Da die kurzen Bittgebete direkt an Gott adressiert sind, erscheint Gott auch als der Adressat der sie umgebenden Erzählpassagen. Selten wird der Ich-Bericht des Nehemia – ob nun im engeren oder im weiteren Sinne – deshalb aber als „echtes“ Gebet eines Angeklagten eingestuft.<sup>23</sup> Die Kurzgebete sollen vielmehr die Fiktion erzeugen, dass Nehemia „seinem Gott schriftlich Rechenschaft ablegt über seine Handlungsweisen und Entscheidungen in Jerusalem. ... Der Ich-Stil und die zwischengeschalteten Gebetsrufe ... sollen anscheinend für die Echtheit des Dokumentes bürgen.“<sup>24</sup>

### 3. Beten ist entscheidend – Durchgang durch die Texte

Nachfolgend werden nun die Gebetstexte im Buch Nehemia nach ihrer Funktion im jeweiligen erzählenden Kontext untersucht. Das Vorgehen orientiert sich dabei primär nicht an den verschiedenen literarkritischen Einheiten, sondern unterscheidet nach der Art der Unterbrechung des Erzählkontextes. So wird zwischen den umfangreichen Gebeten Neh 1,5-11 und 9,6-37<sup>25</sup> einerseits und den kurzen Bittgebeten in Neh 3,36-37; 5,19; 6,14 und 13,14.22.29.31 andererseits differenziert. Um ein umfassendes Bild von der Funktion des Betens bzw. des Gebetes im Buch Nehemia zu erhalten, werden einleitend auch jene Textpassagen untersucht, die vom Beten sprechen, aber kein Gebet zitieren.

#### 3.1 Beten als erzählte Handlung

Wie zu erwarten, finden sich Gebetshandlungen mehrfach im Kontext von rituell-kultischen Handlungen. Bei der Verlesung der Tora in Neh 8,1-12 gehen dem eigentlichen Vorlesen folgende Gebetshandlungen voraus: Esra spricht in Neh 8,6 einen Lobpreis (BRK-D) auf Gott, den das Volk bestätigt. Die Antwort „Amen, Amen!“ wird gestisch begleitet durch das Erheben der Hände (*mu'l yadaym*), es folgt ein Verbeugen (*QDD*) und das Niederwerfen

<sup>23</sup> So z.B. U. KELLERMANN 1967, 82-84; hierzu vgl. K.D. SCHUNCK 2009, 406.

<sup>24</sup> E. GERSTENBERGER 2005, 81.

<sup>25</sup> Zu den Grenzen des Gebetes s.u.

(*HWY*-Št) auf die Erde.<sup>26</sup> Auffallend ist hierbei, dass JHWH als Objekt der Verehrung genannt ist, obwohl die Handlung nicht im Tempel oder auf dem Tempelvorplatz spielt. Aus der Szene könnte darauf geschlossen werden, dass JHWH durch die Tora repräsentiert wird.<sup>27</sup>

Im Kontext der Beseitigung sozialer Missstände in Neh 5 bestätigt das Volk seinen Schwur, den Grundbesitz zurückzugeben und die Schulden zu erlassen, mit „Amen“ und einem Lobpreis JHWHs (*HLL-D*) (Neh 5,13)<sup>28</sup>

Die Einweihung der Stadtmauer in Neh 12,27-43 wird besonders mit Musik und Gesang gefeiert. Kurz wird auch die Reinigung der Mauer durch Priester und Leviten (Neh 12,30) und die Darbringung von Schlachtopfern (Neh 12,43) erwähnt. Das entscheidende Handeln kommt aber zwei großen Dankchören bzw. Festzügen (*tōdōt gadu(w)lōt w' = tahlūkōt*) zu, die aus Sängern und Musizierenden bestehen (Neh 12,27.29.31.42). Diese schreiten die gesamte Mauer ab und leiten die Opferhandlungen mit Gesang und Musik ein. Die stark hervorgehobene Rolle der Sänger und Musikanten entspricht durchaus ihrer auch sonst in Neh beschriebenen Rolle im regulären Tempeldienst (Neh 10,40; 11,17.23; 12,8.24.45-47; 13,10).

Neben diesem in rituelle Kontexte eingebundenen Beten wird in den erzählenden Passagen Neh 2,4.5 und 4,3 vom Beten (*PLL-tD*)<sup>29</sup> gesprochen, ohne dass dies in einem kultischen Kontext stattfände und ohne dass ein Gebet zitiert würde.

Das Beten Nehemias in Neh 2,4c<sup>30</sup> geht der Antwort Nehemias auf die Frage des Königs voraus, was Nehemia denn zu tun gedenke. Bevor Nehemia also dem König seine Absicht mitteilt, die Stadt Jerusalem wieder errichten zu wollen, betet er zum Gott des Himmels. Das Beten lässt seine Bauabsichten als von Gott her motiviert und initiiert erscheinen und ist in seiner Funktion einer expliziten Beauftragung durch Gott vergleichbar. Es scheint Ersatz für eine Erzählstrategie zu sein, die Gott als sprechenden Akteur in der erzählten Welt auftreten lässt, die dem Buch Esra/Nehemia nicht zur Verfügung steht. In Neh 2,12c.c1 erzählt Nehemia den Verantwortlichen dann, dass Gott ihm ins Herz gegeben habe, was er für Jerusalem tun solle.<sup>31</sup> Den Lesen-

<sup>26</sup> Vergleichbare Gebetsgesten leiten bzw. rahmen auch die beiden Bußgebete in Esra 9 und Neh 9 ein, wenn in Esra 9,5 (10,1) und Neh 9,3.5 vom Ausbreiten der Hände, vom Sich-Niederwerfen (auf die Knie) und von einer Lobaufforderung die Rede ist.

<sup>27</sup> Vgl. auch Neh 9,3.

<sup>28</sup> S.u. und auch Esra 10,12.

<sup>29</sup> E. GERSTENBERGER 1989 hebt hervor, dass die Wurzel *PLL*, besonders das Nomen *tapillā*, eigentlich das kultisch-rituelle, selten das spontane nichtrituelle Beten meint. Für Neh 2,4 und Neh 4,3 kann eine Kultbezogenheit kaum wahrscheinlich gemacht werden.

<sup>30</sup> Die Satzbezeichnungen orientieren sich an W. RICHTER 1993.

<sup>31</sup> Nachdem in Neh 7,4 das Problem der zu geringen Bevölkerung Jerusalems benannt ist, wird vor der Lösung in Neh 7,5a festgehalten, dass Gott dem Nehemia ins Herz gegeben

den ist die Absicht Nehemias aber nur aus seinem eigenen Munde als Antwort vor dem König in Neh 2,5 bekannt. Eine vorausgehende Beauftragung durch Gott kann sich deshalb nur im Beten in Neh 2,4c verbergen. Das Beten in Neh 2,4c markiert also den Beginn der Problemlösung und führt die Initiative Nehemias auf die Kommunikation mit Gott bzw. auf Gottes Weisung zurück.<sup>32</sup>

Ganz ähnlich beginnt in Neh 4,3a die Verteidigung gegen die geplanten Angriffe der Feinde mit dem Beten (*PLL-tD*) der Bauenden in Jerusalem. So wird auch hier die nachfolgende Verteidigung der Stadt auf das Beten und damit indirekt auf das Wirken Gottes zurückgeführt. Dem Beten geht in Neh 4,1.2 die Darstellung der feindlichen Machenschaften voraus. Einen vergleichbaren Aufbau besitzt die Szene Neh 4,9-17, wenn in Neh 4,9 die Handlung der Feinde, ab Neh 4,10 die Aktionen der Bauenden und dazwischen in Neh 4,9d das Wirken Gottes beschrieben ist. Dabei wird, wie auch in Neh 4,8d-f und Neh 4,14b, eine eindeutige Referenz auf JHWH-Kriegstraditionen hergestellt.<sup>33</sup> Gott und sein Handeln sind somit die Ursache für die Verteidigung der Stadt durch die Bauenden, für die Vereitelung der Pläne der Feinde und für die Rettung insgesamt.<sup>34</sup>

In beiden Fällen kommt dem Beten mit seiner exponierten Position die Funktion der Initialhandlung für eine Problemlösung zu. Die jeweils nachfolgend eingeflochtenen Verweise auf das Handeln Gottes machen mehr als deutlich, dass die von Nehemia berichteten positiven Entwicklungen in Gottes Wirken gründen. Dies gilt sowohl für die dem Nehemia ins Herz gegebenen Absichten, als auch für die Einwilligung des Königs in diese Pläne, die Vereitelung der feindlichen Agitationen und letztlich für die erfolgreiche Vollendung des Mauerbauvorhabens.<sup>35</sup> Dass die Errichtung der Stadtmauer auf Gottes Wirken zurückgeht, ist in Neh 2,20c angedeutet und muss abschließend in Neh 6,16e.f sogar von den Feinden anerkannt werden.

---

habe, die Bevölkerung in Listen einzutragen. Damit wird ein Verweis auf Neh 2,12 und das Beten in Neh 2-6 gesetzt.

<sup>32</sup> Gott ist auch der Garant für das Gelingen des Gespräches mit dem König, wie am Ende der Szene in Neh 2,8 ausdrücklich hervorgehoben und in Neh 2,18 bestätigt wird.

<sup>33</sup> Vgl. Ex 14,14; Dtn 1,30; 3,22; 20,4; Jos 23,10.

<sup>34</sup> Vgl. Chr. KARRER 2001, 185-187, welche die in Neh 4 verarbeiteten JHWH-Kriegstraditionen sehr gut darstellt und v.a. aufgrund der narrativen Strukturen ebenfalls zu dem Schluss kommt, dass „Mauerbau und Abgrenzung gegenüber den Feinden im Nehemia-Konzept religiös interpretiert und legitimiert werden“.

<sup>35</sup> Für die Mauerbauerzählung ist noch Neh 6,12 zu ergänzen, wo Nehemia feststellt, dass Schemaja nicht von Gott geschickt ist.

### 3.2 Kurzgebete und ZKR-Bitten

Die beiden Kurzgebete Neh 3,36-37 und 6,14 stehen nicht nur in derselben literarischen Einheit der „Mauerbauerzählung“ wie Neh 2,4 und 4,3, sondern knüpfen auch an die bisher erkannten narrativen Funktionen des Betens an. Sie bezeugen, dass auch die Ahndung an den Feinden Gott anheim gestellt wird. Sie teilen sich aber mit den ZKR-Bitten in Neh 5,19 und 13,14.22.29.31 folgende Aspekte: Jedem dieser sieben Bittgebete fehlt nicht nur eine explizite Gebetseinleitung, sondern auch eine narrative Einbettung. Es ist weder ein ritueller Kontext noch eine das Gebet vorbereitende oder begleitende Handlung erwähnt. Der Sprecher des Gebetes kann nur aus dem Kontext erschlossen werden. So ist die in Neh 3,36f. sprechende 1. Person Plural seit Neh 2,19 das tragende Subjekt. Es umfasst Nehemia und die Verantwortlichen in Jerusalem, die an der Stadtmauer bauen. An allen übrigen Stellen ist das betende Ich mit dem erzählenden Nehemia identisch. Man erfährt nirgendwo den Ort oder den Zeitpunkt für das Gebet. Alle Gebete markieren einen Szenenwechsel und beziehen sich jeweils auf die vorausgehende Szene. Die Gebete zeigen in ihrer Form und in ihrer Lexik Gemeinsamkeiten. Es handelt sich immer um kurze Bitten, die mit einem Imperativ von ZKR – außer in Neh 3,36a von *šm'* – und einem Vokativ *'ilōhē=nū / 'ilōh-ay=[y]* beginnen.

In Neh 3,36.37 folgen weitere Imperative und Vetitive, die durch pronominale Referenz, Wortwahl und Thematik einen klaren Bezug zum vorausgehenden erzählenden Kontext herstellen. Die Personalpronomina verweisen auf die unmittelbar zuvor in Neh 3,33-35 genannte Gruppe der Feinde, bestehend aus Sanballat, Tobija und den Leuten in Samaria. *ḥarpā*, Schande, in Neh 3,36c greift auf Neh 2,17g zurück, *būzā*, Gespött, in Neh 3,36b.d auf Neh 2,19c, und *K'S-H*, spotten, in Neh 3,37c auf Neh 3,33e. Dieses Spotten der Feinde wird als Schuld und Sünde qualifiziert, die Gott nicht ungestraft lassen soll. Während sich die im Gebet genannten Handlungen der Feinde im vorausgehenden Erzählkontext wiederfinden, bleiben die Nennung Gottes und der Wechsel in die Gebetsform auf der Textoberfläche unvorbereitet; offen bleibt auch, wie und wo sich die von Gott erbetene Ahndung an den Feinden vollzieht. Die Ahndungsbitte Neh 3,37 hat ihr direktes literarisches Vorbild in Jer 18,23b.c, einem Textausschnitt aus den jeremianischen Konfessionen. Dieser literarische Anklang an die Konfessionen des Jeremia scheint nicht zufällig zu sein.<sup>36</sup> So sieht H. BEZZEL Nehemia bzw. die Gruppe der Bauenden „in der Nachfolge des verfolgten Propheten gezeichnet. ... Ein Wort, das der Prophet [Jeremia] mehr oder weniger in eigener Sache spricht,

<sup>36</sup> Zu ergänzen ist die Nähe der ZKR-Bitten zu Jer 15,15.

wird hier nun im Munde eines einzelnen, Nehemias, zur Sache einer Gruppe.“<sup>37</sup>

Neh 6,14 äußert ebenfalls eine Bitte um Ahndung an den Feinden Tobija, Sanballat und Noadja. Auch hier ist mit dem Vergleich *kʾ=maʿš-a(y)=w ʾilā*, „entsprechend dieser seiner Taten“ und mit der Aussage, dass Noadja und die übrigen Propheten Nehemia in Furcht versetzten, ein klarer Bezug zum Kontext hergestellt. Denn YR<sup>2</sup>-D findet sich auch in Neh 6,9.13.19. Allerdings ist im vorausgehenden Erzählkontext die Prophetin Noadja nicht genannt, während der von den Gegnern als Prophet gedungene Schemaja im Gebet unerwähnt bleibt, so dass das Gebet in einer gewissen Spannung zum Erzählkontext steht. Diese Spannung muss nicht notwendigerweise auf eine sekundäre Ergänzung des Gebetes verweisen. I. FISCHER erklärt die vermeintliche Spannung etwa damit, dass die Prophetin Noadja im bzw. am Tempel anwesend sei, wohin Nehemia aufgrund des Schemajawortes gehen soll.<sup>38</sup> Eine explizite Gebetseinleitung fehlt auch hier.

Die Positionierung beider Gebete entspricht aber dem Ort des Betens in Neh 4,3a und dem Wirken Gottes in Neh 4,9d, die ebenfalls zwischen der Darstellung der feindlichen Agitationen und der Darstellung der Reaktionen der Bauenden in Jerusalem stehen. Damit lassen sich beide Gebete mit dem erzählten Beten in der Mauerbauerzählung verbinden. Gott wird auch für die Ahndung der Schuld der Feinde als die entscheidende Instanz / Person angesehen. Dabei erfüllen sich die Bitten im erzählenden Kontext nicht; sie weisen vielmehr über die Erzählung hinaus. Wie zuvor schon die entscheidende Initiative zum Bau der Mauer, ihre Fertigstellung sowie die Verteidigung gegen die Feinde auf das Handeln Gottes zurückgeführt wurde, wird nun auch die Ahndung der Schuld der Feinde Gott anheim gestellt. Dabei erweisen sich das Beten und die beiden Kurzgebete als die sprachlichen Strategien, um alle entscheidenden Anstöße auf Gott und sein Wirken zurückzuführen.

Die ZKR-Bitten in Neh 5,19 und 13,14.22.29.31 sind dagegen inhaltlich weit weniger als die Bittgebete in Neh 3,36.37 und 6,14 auf die umliegenden Erzählungspassagen bezogen. Sie besitzen eine strukturierende Funktion für Neh 13, so dass sich die drei Strophen Neh 13,4-14; 13,15-22 und 13,23-29 ergeben, die jeweils durch eine einleitende Zeitangabe und eine abschließende ZKR-Bitte gerahmt werden. Die Bitten in Neh 13,14 und 13,22 sind durch *gam* aufeinander bezogen. Formale Bezüge zum jeweils vorausgehenden erzählenden Kontext werden in Neh 13,14a.22c durch rückverweisende Pronomina hergestellt. In Neh 13,14bR wird mit *bēt ʾilōh-ay=[y]* außerdem das Thema der vorausgehenden Erzählung aufgegriffen. Neh 13,29 weist dagegen weit über den Kontext hinaus und kann vom Erzählungskontext her

<sup>37</sup> Vgl. H. BEZZEL 2007, 210. Ähnliche Bitten um Ahndung von Schuld finden sich auch in den Psalmen (Ps 137,7; KJgl 4,22).

<sup>38</sup> I. FISCHER 2002, 262-266.

nicht hinreichend motiviert werden.<sup>39</sup> Das Bittgebet in Neh 13,31b besitzt zusammen mit Neh 13,30.31 eine resultative Funktion und bildet den Abschluss nicht nur für Neh 13, sondern auch für die gesamte Nehemiaerzählung. Denn das letzte Wort *ṭōbā*, Gutes, meint nicht nur die in Neh 13,30 nochmals aufgezählten Maßnahmen Nehemias, sondern ist in Neh 13 Gegenbegriff zu *ra'[']ā* Übel / Unheil, das in jeder Teilstrophe erscheint (Neh 13,7b.18b.27a). Zugleich verweisen *ṭōbā* und *ra'[']ā* auch zurück auf den Anfang der Mauerbauerzählung. Denn die Situation in Juda und Jerusalem wird sowohl in Neh 1,3 als auch in Neh 2,10.17 mit *ra'[']ā gadulā* beschrieben. In Neh 2,10 ist zugleich von *ṭōbā*, dem Guten, die Rede, das Nehemia den Israeliten in Jerusalem tun werde.

In Neh 5, der Erzählung über Nehemias soziale Maßnahmen, steht die Bitte Neh 5,19 in struktureller Parallelität zu Neh 5,13f.g, dem Schwur und Lobpreis des Volkes. Die ZKR-Bitte in Neh 5,19 beschließt also primär den Abschnitt Neh 5,14-18 und kann zugleich als Abschluss des gesamten Kapitels Neh 5 verstanden werden. Dabei zeigt auch Neh 5,19 mit Ausnahme der Kollektivbezeichnung *ha=ʿam[m] ha=zā* keine lexematische Gemeinsamkeit mit dem vorausgehenden erzählenden Kontext.<sup>40</sup> Auffallend ist dagegen die Verwendung von *ṭōbā*, das sich in die zuvor erkannte Stichwortverbindung von Neh 2,10 zu 13,31 einfügt. Das Wort *ṭōbā* bildet also eine Klammer von Neh 2,10 über 5,19 nach 13,31. Damit besitzt die Verknüpfung der Mauerbauerzählung und der Denkschrift im engeren Sinne in den beiden wertenenden, an exponierten Positionen erscheinenden Lexemen *ṭōbā* und *ra'[']ā* ein gemeinsames „Programm“.<sup>41</sup> Das für die ZKR-Bitten so typische Lexem ZKR erscheint zudem im Gebet Neh 1,5-11 in zentraler Funktion. Diese Verknüpfung gilt es im nächsten Abschnitt noch weiter zu untersuchen.

ZKR gehört zum typischen Repertoire der Gebetsprache, wobei es positiv formuliert eine Bitte um Erbarmen und Segen Gottes ist,<sup>42</sup> während es negativ formuliert zum göttlichen Gerichtsvokabular gehört.<sup>43</sup> In beiderlei Sinn ist ZKR in den Bitten verwendet; Nehemia erhofft von Gott die Anrechnung des Guten wie auch die Ahndung an den Feinden. Darin ähneln die ZKR-Bitten und Kurzgebete Nehemias v.a. den Konfessionen des Jeremia. Diese sind

<sup>39</sup> Vgl. Chr. FREVEL 2007, 85-93.

<sup>40</sup> Neh 5,13h.15a.18e.

<sup>41</sup> Vgl. Chr. KARRER 2001, 195, die ebenfalls die Bedeutung der Schlüsselwörter *ṭōbā* und *ra'(')ā* erkennt, in ihrem abschließenden Urteil aber den Fokus auf die Funktion der Person Nehemias legt: „So läßt sich die Nehemiaschrift als Plädoyer für das Konzept eines Statthalters verstehen, der in Personalunion achämenidischer ‚Beamter‘ und Führungsspitze des Gemeinwesens ist und gerade dadurch in der Lage ist, aus der gegebenen Situation unter achämenidischer Herrschaft ‚das Beste‘ zu machen und all dies ‚Übel‘ ... in ‚Gutes‘ ... zu verwandeln.“

<sup>42</sup> Ps 8,5; 25,6f.; 80,15; 106,4; 115,12; 132,1.

<sup>43</sup> Ps 137,7; Klgl 5,1; Jer 14,10; 15,15.

zudem mit den *ZKR*-Bitten in ihrer literarischen Nicht-Einbettung in den Erzählkontext vergleichbar und liefern, wie oben bereits notiert, den literarischen Prätext für Neh 3,37. Wenn man diese Beobachtungen als Hinweise auf das prophetische Buch Jeremia nehmen kann, so fällt auf, dass gerade die Gattung des Gebetes aus dem Prophetenbuch gewählt wird, die für das Prophetenbuch zentrale sprachliche Strategie der direkten Gottesrede dagegen fehlt. Diese Überlegungen führen bereits zu einer ersten Funktionsbestimmung der Gebete und des Betens im Buch Nehemia, die hier noch zurückgestellt werden soll, da auch Neh 1,5-11 und 9,6,37 noch zu untersuchen sind.

### 3.3 Neh 1,5-11

Synchron gelesen – damit soll noch kein Urteil über eine primäre oder sekundäre Einbindung des Gebetes im Erzählkontext gefällt sein – besitzt das Gebet mit Neh 1,4 eine Einleitung, in der Nehemia als Reaktion auf die Kunde vom schlechten Zustand Jerusalems Trauerriten vollzieht: Er setzt sich auf die Erde (*YŠB*), weint (*BKY*), trauert (*'BL-tD*), fastet (*ŠūM*) und betet (*PLL-tD*) vor dem Gott des Himmels. V. 4 nennt uns nicht den Ort dieser Handlungen, wohl aber, dass diese Trauer mehrere Tage andauert.<sup>44</sup>

Das nachfolgend zitierte Gebet Neh 1,5-11 ist wie folgt aufgebaut:<sup>45</sup>

1. 1,5-7 Gebetseröffnung
  - Anrede JHWHs (V. 5)
  - Einleitende Bitte um Gebetserhörnung (V. 6a-b1)
    - mit einer Qualifizierung des Gebetes als Fürbittgebet (V. 6bIR1)
    - mit einer Qualifizierung des Gebetes als Sündenbekenntnis (V. 6bIR2.c)
  - Zitat des Sündenbekenntnisses (V. 7)
2. 1,8-10 Zentrale Bitte um Erinnern (V. 8a)
  - Gegenstand der Erinnerung: Verheißungswort (V. 8a-9fRI)
  - Begründung der Bitte (V. 10)
3. 1,11 Abschließende Bitte um Gebetserhörnung (V. 11a)
  - mit konkreter Bitte um Erfolg in der nachfolgenden Szene (V. 11b.c)

<sup>44</sup> Ähnliche Reaktionen zeigt Esra in Esra 9,3-5, als er von der Mischehenproblematik hört.

<sup>45</sup> Vgl. auch Chr. KARRER 2001, 199.

Die Verse 5-7 sind als Gebetseröffnung anzusehen, die neben dem Bekenntnis zu Gott als demjenigen, der Bund und Güte bewahrt (V. 5b), die einleitende Bitte um die Gebetserhörung umfasst. Dass Gott dabei als derjenige qualifiziert wird, der Bund und Güte bewahrt, weist auf die Verheißungsworte in V. 8-10 voraus.<sup>46</sup> Die Verse 6-7 bestimmen das Gebet als Fürbittgebet Nehemias für die Kinder Israels, die Knechte Gottes, und als Sündenbekenntnis, das die Sünden der Vorgeneration und die eigenen umfasst. Die Sünden werden dabei konkretisiert als Nichtbeachtung der Gebote, Gesetze und Anordnungen, die Gott Mose gegeben hat.<sup>47</sup> Im asyndetisch anschließenden V. 8 folgt jedoch nicht die Bitte um die Annahme dieses Sündenbekenntnisses, sondern die Bitte, dass sich Gott erinnern möge an das Wort, das er Mose gegeben hat.<sup>48</sup> Bei diesem Wort handelt es sich nun nicht um Gebote und Weisungen, sondern um die Verheißung, dass Gott sein Volk und seine Knechte sammeln wird an dem Ort, den er selbst erwählt hat, wenn sie seine Vorschriften befolgen.<sup>49</sup> Die zentrale Erinnerungsbitte zielt also auf die Verheißung ab, Gott möge an seine dem Mose und dem Volk gegebene Zusage denken, dass er sie bei Gebotsobservanz an seinem Ort sammeln werde.<sup>50</sup> Mit V. 10 spannt das Gebet den Bogen in die Gegenwart und erhofft die Erfüllung der Mose gegebenen Verheißung in der eigenen Gegenwart. Gottes Zusage gilt auch jetzt, in der Zeit Nehemias, da „diese“, d.h. die jetzige Generation unter Nehemia, mit dem Volk Gottes, mit seinen Knechten, identifiziert werden.<sup>51</sup> V. 11 schließt das Gebet mit einer zweiten Bitte um Gebetserhörung ab. Konkretisiert wird die Bitte als Bitte um Erfolg in der danach erzählten Verhandlung Nehemias mit dem persischen König<sup>52</sup> und leitet so zum Erzählkontext über. Nehemia stellt seine Bitte um Wohlwollen beim König bewusst in den Kontext der Verheißung Gottes und deutet so seinen Erfolg als Einlösung der Bundeszusage Gottes in der Erzählgegenwart. E. TALSTRA charakterisiert Neh 1,5-11 deshalb wie folgt: „This art of praying is neither something ritual, nor an individual meditation. Rather it is *communication*,

<sup>46</sup> Vgl. Dtn 7,9.12; 1 Kön 8,23.

<sup>47</sup> Die vorausgesetzten Prätexte wurden etwa von K. BALTZER 1991 oder E. TALSTRA 2007 überzeugend zusammengestellt und werden hier nicht wiederholt.

<sup>48</sup> Deshalb ist nach E. TALSTRA 2007, 234f., Neh 1,5-11 keinesfalls als Bußgebet zu qualifizieren.

<sup>49</sup> E. TALSTRA 2007, 226f.

<sup>50</sup> Als Prätext ist wohl Dtn 30,1-4 anzusehen; vgl. auch Jer 23,3; 29,14; 32,37; Ez 11,17; 20,34.41; 28,25; 29,13.

<sup>51</sup> V. 10a kann als modifizierter Teil der Bundesformel erachtet werden; zu V. 10aR vgl. Dtn 7,8; 9,26.

<sup>52</sup> So verweisen *ha=yōm* sowie *ha='iš* *ha=zā* über das Gebet hinaus auf die nachfolgende Szene und können nur von dort her gedeutet werden. Neh 1,11d lässt sich weder syntaktisch noch semantisch gut als Teil des Gebetes erklären.

based on a long tradition of texts about God, his people and their common history. ... [The prayer] wants the common history to continue.“<sup>53</sup>

Im Kontext der Erzählung besitzt das Gebet also nicht die Funktion, die in V. 4 beschriebene Trauer zu verdeutlichen, wie es die Aussagen in V. 4e, dass Nehemia fastete und betete, erwarten ließen. Das Gebet ist nicht als Reaktion auf die schlechten Nachrichten aus Jerusalem zu verstehen. Vielmehr bereitet es die nächste Handlung Nehemias in Neh 2 vor. Indem es an die Mose und dem Volk gegebene Bundeszusage Gottes erinnert, knüpft es an theologische Traditionen an und umreißt mit der Bundeszusage Gottes den Rahmen für die Legitimierung der Initiativen Nehemias. Chr. KARRER weist deshalb zu Recht darauf hin, dass durch das Gebet „das Wirken Nehemias als Verwirklichung der Bundeszusage aus Dtn 30,4 verstanden werden soll. ... Der Statthalter Nehemia ist nach diesem Konzept derjenige, der dafür sorgt, daß durch das Bewahren der Gebote und die Abgrenzung von den Völkern die positiven Verheißungen des Bundes Gottes für die Judäer Wirklichkeit werden können, die sie zu einem starken, ‚an seinem von Gott erwählten Ort versammelten‘ Volk machen.“<sup>54</sup>

Damit kommt diesem Gebet, das an exponierter Position vor der Initiative Nehemias steht, die gleiche Funktion zu wie den erzählten Gebetshandlungen in Neh 2,4 und 4,3. Sie können auf synchroner Ebene deshalb als Rückverweise auf die im Gebet Nehemias enthaltene theologische Legitimierung der Handlung gedeutet werden. Aufgrund der kontextuellen Einbindung des Gebetes Neh 1,5-11 legt sich literarkritisch eher nahe, dass es nicht sekundär eingefügt, sondern genuiner Bestandteil der Mauerbauerzählung ist.

Die mit ZKR an Gott gerichtete, im Zentrum des Gebetes stehende Bitte um Erinnerung in Neh 1,8 schafft zugleich eine lexematische Brücke zu den ZKR-Bitten bzw. Kurzgebeten Nehemias. ZKR meint in den Kurzbitten die Anrechnung des Guten und die Ahndung an den Feinden durch Gott. In Neh 1,8 dagegen wird Gott an seine eigene Zusage, an seine Bundesverpflichtung erinnert. Wenngleich also die Inhalte, die Gott erinnern soll, verschieden sind, korrespondieren die Aussagen darin, dass das Erinnern Gottes grundlegend ist für das Wohlergehen des Volkes. Zugleich bildet die Bundeszusage die Basis für die Anrechnung der Wohltaten, die so als die geforderte Beachtung der Weisung Gottes erscheinen.

---

<sup>53</sup> E. TALSTRA 2007, 235.

<sup>54</sup> Chr. KARRER 2001, 206f.

## 3.4 Neh 9,6-37

Das Gebet Neh 9,6-37 ist in religiöse Handlungen eingebunden, die allerdings kaum einem „echten“ liturgischen Ablaufplan entsprechen: Die Kinder Israels versammeln sich am 24. Tag des 7. Monats zu einem Fasten (V. 1),<sup>55</sup> sie<sup>56</sup> trennen sich von allem Fremden, bekennen ihre Sünden (V. 2) und lesen ein Viertel des Tages aus dem Buch der Tora JHWHs, während sie ein weiteres Viertel lang ihre Sünden bekennen und sich vor Gott niederwerfen. Schließlich erheben sich acht namentlich genannte Leviten und klagen bzw. rufen mit lauter Stimme zu Gott (V. 4). Acht Leviten, die namentlich teilweise identisch sind mit der ersten Gruppe, fordern dann zum Lobpreis Gottes auf (V. 5a-c), der in V. 5d.e zitiert wird.<sup>57</sup> Das Gebet Neh 9,6-37 schließt unmittelbar ohne weitere Gebetseinleitung daran an, so dass es mit einem Lobpreis eingeleitet erscheint, der aber selbst nicht Teil des Gebetes ist.<sup>58</sup> Unklar ist, wie die Sprechakte des Sündenbekenntnisses, der lauten Klage, des Lobpreises und des zitierten Gebetes aufeinander bezogen sind.

Das Ende des Bußgebetes ist an der Textoberfläche ebenfalls nicht markiert. Vielmehr wird die 1. Person Plural des Gebetes in Neh 10,1-40 fortgeführt und ist Neh 10,1a syndetisch angeschlossen. Neh 10,1-40 berichtet von einem Vertragsschluss unmittelbar nach dem Gebet, der auf synchroner Ebene nun durch das Gebet, das Fasten, das Sündenbekenntnis und das Lesen der Tora vorbereitet erscheint. Allerdings enthält Neh 9,1-5 keine expliziten Textsignale, die auf den Vertragsschluss vorausweisen würden. Dagegen referiert *b`=kul[l] zō(´)t* in Neh 10,1 auf die Inhalte des vorausgehenden Gebetes. Im Gebet selbst spielen *ha=yōm ha=zā* bzw. *ha=yōm* in V. 32.36 zumindest die Sprechergegenwart ein. Als Klammern zwischen Gebet und Vertragsschluss können auch die Aussagen zum Bund in Neh 9,8.32 und 10,1 sowie zur Toraobservanz in Neh 9,26.29.34 und 10,30 angesehen werden; weitere Verklammerungen gibt es nicht.

Das Gebet selbst ist geprägt von einem starken Bewusstsein der Schuld des Volkes in der Vergangenheit und in der Gegenwart. Neh 9,6-31 referiert wichtige Stationen der Geschichte Israels mit seinem Gott. Unübersehbar ist darin das deuteronomistische Schema von der Schuld des Volkes, der daraus resultierenden Strafe Gottes, dem Hilferuf des Volkes und dem antwortenden Erbarmen Gottes.<sup>59</sup> „Israel schreit um Hilfe und wird begnadigt, hat einen Rückfall und wird amnestiert – eine schier endlose Kette von Abfall und

<sup>55</sup> Die Datierung stellt eine Verknüpfung zur Toralesung in Neh 8,2 (1. Tag des 7. Monats) und zur Feier des Laubhüttenfestes in Neh 8,13.14 (2. Tag des 7. Monats) her.

<sup>56</sup> Eigentlich der Same Israels.

<sup>57</sup> Zur Struktur vgl. M.W. DUGGAN 2001, 139-149.

<sup>58</sup> M.W. DUGGAN 2001, 155.

<sup>59</sup> Vgl. das Zitat von Ex 34,6; auf die weiteren Textbezüge sei hier nicht ausführlich eingegangen; vgl. dazu M.W. DUGGAN 2001, 157-233, oder M.J. BODA 1999, 75-187.

Restauration.“<sup>60</sup> Neh 9,32-37 wendet sich dann der Gegenwart zu, die als Situation der Not beschrieben ist. Auch in dieser Situation schreien die Betenden (wieder) zu Gott und hoffen auch jetzt (wieder) auf das Erbarmen Gottes. So wollen die einzige Bitte an Gott in Neh 9,32 und die Feststellung am Ende des Gebetes, dass man in großer Not sei, Gott auf die gegenwärtige Notsituation aufmerksam machen. Ähnlich geschah es zuvor schon mehrmals in der Geschichte (V. 9.27.28). „Furthermore, this history provides a reason for voicing the prayer at this time: invariably, God reveals his mercy as deliverance when his people ‚cry out‘ from their oppression.“<sup>61</sup>

Wirkintentional bringt das Gebet die Hoffnung auf das Erbarmen, das heilvolle Handeln Gottes auch in der gegenwärtigen Notsituation zum Ausdruck. Begründet ist diese Hoffnung durch die Rückschau in die Vergangenheit, in der das Erbarmen Gottes erfahren wurde. Der nachfolgende Vertragsschluss führt diese Absicht des Gebetes aber nicht unmittelbar fort. Denn während das Gebet auf das Erbarmen Gottes setzt, fokussiert der Vertrag die Verpflichtung des Volkes auf die Tora Gottes. Das erneute Befolgen der Toragebote bedeutet die Abkehr von der Sünde der Vorgenerationen und schafft – obwohl dies so nicht explizit im Gebet gesagt ist – die Voraussetzung für die erneute Zuwendung Gottes. Diese Verknüpfung von Toraobservanz und Zuwendung Gottes verbindet Neh 9-10 aber mit dem Gebet Neh 1,5-11. Neh 9,6-37 zeigt zudem weitere Bezüge zu Neh 1,5-11. So ist auffällig, dass Gott in Neh 1,5 und 9,32 beinahe identische Titel zugeschrieben werden: er ist groß / stark und furchtbar, aber zugleich derjenige, der Bund und Güte bewahrt. Beide Gebete enthalten Sündenbekenntnisse und holen die Vergangenheit in ihre theologische Argumentation herein. In Neh 1,5-11 wird Gott explizit an seine Verheißung und Bundeszusage in der Vergangenheit erinnert. In Neh 9,6-37 dient die Vergangenheit als Garant dafür, dass Gott auch jetzt die Not sehen und Erbarmen zeigen wird.<sup>62</sup>

#### 4. Beten und Gebete als Schlüssel zur Theologie des Nehemiabuches

Ein Resümee kann an das eingangs zitierte Urteil von M.W. DUGGAN anschließen, dass die Bußgebete als Schlüssel des Buches Esra/Nehemia zu sehen sind. Die vorgenommenen Analysen zeigen aber auch, dass im Buch

<sup>60</sup> E. GERSTENBERGER 2005, 191.

<sup>61</sup> M.W. DUGGAN 2001, 231.

<sup>62</sup> Darüber hinaus zeigt Neh 9,6-37 durch die Verwendung des Terminus *ṭōbā* in Neh 9,13.20.25.35.36 eine mögliche Verknüpfung zum Themawort *ṭōbā*, das in den Ich-Erzählungen des Nehemia zentral ist. Als Oppositionsbegriff erscheint in Neh 9,37 zudem *šar[r]ā gadu(w)lā*, wodurch Neh 1,3 anklingt.

Nehemia nicht nur die beiden „großen“ Gebete Neh 1,5-11 und 9,6-37, sondern auch das Beten und die Gebete insgesamt eine Schlüsselfunktion besitzen, die sich noch näher beschreiben lässt.

Die wesentliche Funktion des Betens besteht darin, dass Gott als Akteur in die Erzählung hereingeholt wird. Andere Erzählstrategien, Gott als Akteur auftreten zu lassen, stehen offensichtlich nicht zur Verfügung. Alle entscheidenden Initiativen, Handlungen und Verantwortlichkeiten werden über das Beten – ob nun mit oder ohne explizitem Gebet – Gott zugeschrieben.

Dabei erweist sich das Gebet in Neh 1,5-11 synchron – aber auch diachron – als der zentrale Schlüssel für das Buch Nehemia. Denn Neh 1,5-11 enthält alle Aspekte, die das Beten bzw. die Gebete in den Texten anschließend entfalten. Es ist den Handlungen Nehemias vorgeschaltet, so dass alles Tun Nehemias durch Gott initiiert und legitimiert erscheint. Die nachfolgenden Erwähnungen des Betens in Neh 2,4 und 4,3 bestätigen diese Funktion. Die Kurzgebete in Neh 3,36f. und 6,14 sowie die *ZKR*-Bitten schreiben ergänzend alle Vergeltung menschlichen Handelns Gott zu. Dabei sind die *ZKR*-Bitten zusätzlich über das Stichwort *ZKR* mit dem Gebet Neh 1,5-11 verknüpft; das Erinnern Gottes ist grundlegend für das Wohlergehen des Volkes. Dieses Wohlergehen wird ausgedrückt mit dem Begriff *tōbā* und sichtbar in den Taten Nehemias.

Das Gebet Neh 9,6-37 thematisiert *tōbā* als die Wohltaten Gottes in der Geschichte, die in der Gegenwart fehlen, aber wieder erhofft werden. Zugleich realisiert dieses Gebet ein Erinnern, das die wichtigsten Stationen der Geschichte Israels mit Gott vor Augen führt. Wenngleich das Themawort *ZKR* hier nicht fällt, kann von einem Gebetsweg gesprochen werden, für den das Erinnern die Grundlage darstellt. Denn wie in der Geschichte Gott auf die Klagen des Volkes erbarmend antwortete, wird dies auch für die jetzige Not-situation erhofft. Dabei unterscheiden sich die Inhalte des Erinnerns in Neh 1,5-11 und in 9,6-37 darin, dass in 1,5-11 an die Bundeszusage Gottes und in 9,6-37 an das Erbarmen Gottes erinnert wird. Die Observanz der Tora, die in Neh 1,5-11 genannt ist, wird dann aber im Vertragsschluss in Neh 10 eingelöst.

Das Gebet Neh 9,6-37 ist dabei der textliche Ort, in dem Gott als Handelnder auftritt, während er in der erzählten Welt als Akteur fehlt. In ähnlicher Weise ersetzt das Gebet Neh 1,5-11 die Beauftragung Nehemias durch Gott, wie man sie aus Prophetenbüchern kennt, und vermeidet damit das direkte Gotteswort. So scheint im Buch Nehemia das Beten und das Gebet dasjenige (literarische) Mittel zu sein, das an die Stelle des direkten Gotteswortes und des Auftretens Gottes tritt.

**Literaturverzeichnis**

- BALENTINE, S.E., Prayer in the Hebrew Bible. The Drama of Divine-Human Dialogue: OBT, Minneapolis 1993.
- BALTZER, K., „Moses servant of God and the servants.“, in: PEARSON, B.A. (Hrsg.), The Future of Early Christianity. Essays in Honor of Helmut KOESTER, Minneapolis 1991, 121-130.
- BAUTCH, R.J., Developments in Genre between Post-Exilic Penitential Prayers and the Psalms of Communal Lament: Academia biblica 7, Atlanta 2003.
- BECKING, B., Nehemiah 9 and the Problematic Concept of Context, in: SWEENEY, M.A. / BEN ZVI, E. (Hrsg.), The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century, Grand Rapids, Mich. 2003, 253-265.
- BEZZEL, H., Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie: BZAW 378, Berlin u.a. 2007.
- BODA, M.J., Praying the Tradition: The Origin and Use of Tradition in Nehemiah 9: BZAW 277, Berlin u.a. 1999.
- DUGGAN, M.W., The Covenant Renewal in Ezra-Nehemiah (Neh 7:72b-10:40). An Exegetical, Literary and Theological Study: SBL.DS 164, Atlanta 2001.
- Ezra 9:6-15. A penitential prayer within its literary setting, in: BODA, M.J. / FALK, D.K. / WERLINE, R.A. (Hrsg.), Seeking the favor of God, Bd. 1: The origins of penitential prayer in Second Temple Judaism: Early Judaism and its literature 21, Atlanta 2006, 165-180.
- FISCHER, I., Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002.
- FREVEL, Chr., „Mein Bund mit ihm war das Leben und der Friede“, in: DOHMEN, Chr. / FREVEL, Chr. (Hrsg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS F.-L. HOSSFELD: SBS 211, Stuttgart 2007, 85-93.
- GALLING, K., Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia: ATD 12, Göttingen 1954.
- GERSTENBERGER, E.S., Art. *pll*, in: ThWAT Bd. 6, Stuttgart u.a. 1989, Sp. 606-617.
- Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.: Biblische Enzyklopädie 8, Stuttgart u.a. 2005.
- GRABBE, L.L., Yehud. A History of the Persian Province of Judah: A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period, Bd. 1: Library of Second Temple Studies 47, London 2004.

- KARRER, Chr., Ringen um die Verfassung Judas. Eine Studie zu den theologisch-politischen Vorstellungen im Esra-Nehemia-Buch: BZAW 308, Berlin u.a. 2001.
- KEEL, O., Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus: Orte und Landschaften der Bibel, Bd. 4,1, Göttingen 2007.
- KELLERMANN, U., Nehemia: Quellen, Überlieferung und Geschichte: BZAW 102, Berlin New York 1967.
- MOWINCKEL, S., Studien zu dem Buche Esra-Nehemia. II. Die Nehemia-Denkschrift, Oslo 1964.
- OSWALD, W., Staatstheorie im alten Israel. Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, Stuttgart 2009.
- RAD, G. VON, Die Nehemia-Denkschrift: ZAW 76 (1964) 176-187.
- REINMUTH, T., Der Bericht Nehemias. Zur literarischen Eigenart, traditions-geschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias: OBO 183, Freiburg / Schweiz 2002.
- RICHTER, W., Biblia Hebraica transcripta. BH<sup>1</sup>, Bd. 14: Daniel, Esra, Nehemia: ATS 33.14, St. Ottilien 1993.
- SCHMITZ, B., Gedeutete Geschichte. Die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judit: HBS 40, Freiburg i. Br. 2004.
- SCHOTTROFF, W., ‚Gedenken‘ im Alten Orient und im Alten Testament: WMANT 15, Neukirchen-Vluyn 1964.
- SCHUNCK, K.D., Nehemia: BK XXIII/2, Neukirchen-Vluyn 2009.
- TALSTRA, E., The discourse of praying: reading Nehemiah 1, in: BECKING, B. (Hrsg.), Psalms and prayers. Papers read at the joint meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldoorn August 2006: OTS 55, Leiden 2007, 219-236.
- WERLINE, R.A., Penitential prayer in Second Temple Judaism. The development of a religious institution: Early Judaism and its literature 13, Atlanta, GA 1998.
- WILLIAMSON, H.G.M., Esra, Nehemiah: WBC 16, Waco 1985.
- WRIGHT, J.L., Rebuilding Identity. The Nehemiah-Memoir and its Earliest Readers: BZAW 348, Berlin u.a. 2004.
- ZASTROW, K., Die drei großen Bußgebete von Esra 9, Nehemia 9 und Daniel 9, Diss. Heidelberg 1998.