

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Congress volume / International Organization for the Study of the Old Testament*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Fischer, Georg

Gebete als hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern

Congress volume / International Organization for the Study of the Old Testament, Vol.19, 2007:
219-237

Leiden, Brill, 2007

URL: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004179776.i-640.55>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill: <https://brill.com/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Congress volume / International Organization for the Study of the Old Testament* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Fischer, Georg

Gebete als hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern

Congress volume / International Organization for the Study of the Old Testament, 19/2007: 219-237
Leiden, Brill, 2007

URL: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004179776.i-640.55>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/>

Ihr IxTheo-Team

Gebete als hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern - am Beispiel von Jeremia

Eine wenig beachtete Eigenart biblischer Bücher liegt darin, daß *fast alle* in großem Maße *Gebete*¹ *enthalten*. Dies gilt trotz der Aufmerksamkeit, die das Beten in der Bibel allgemein in den letzten Jahren gefunden hat und die in einer stattlichen Zahl von Monographien zum Ausdruck kommt.²

Ich möchte im Folgenden zunächst (A) kurz diesen Aspekt stärker bewußt machen und dann (B) aufzeigen, wie intensiv das Jeremiabuch davon geprägt ist. Eine Auswertung (C) soll schließlich die Resultate zusammenfassen.

A) Gebete in biblischen Büchern

Bereits im *ersten Buch* der Bibel, ziemlich am Anfang, in Gen 4,26, findet sich eine Bemerkung zum Beten: „Damals wurde begonnen, den Namen Jhwhs anzurufen.“ Diese Notiz bezieht sich mit Enosch auf die dritte Generation von Menschen auf der Erde. Auch im *letzten Buch* des hebräischen Kanons, in der Chronik, stehen wiederholt Gebete; dort sind nahe dem Schluß, in 2 Chr 33,12f.18f, jene von Manasse³ erwähnt. Gebete begegnen also vom Beginn der Hebräischen Bibel an bis zu deren Ende.⁴ Ihre breite Streuung in der Schrift ist ein erster Hinweis auf ihre Bedeutung.

Ein weiteres Anzeichen für die Wichtigkeit der Gebete in der Bibel ist ihre *Häufigkeit*. Einen Extremfall bilden die Psalmen, die überwiegend aus verschiedenen Formen dieser Gat-

¹ Eine präzise Definition von „Gebet“ ist nicht einfach; als ein Vorschlag möge jene von C.H. Ratschow, Gebet I, in: *TRE* 12 (1984), 32, zu Verständigung und weiterem Arbeiten dienen. Er begreift Gebet als „... ‚personhafte‘, dialogische Zuwendung eines Menschen zu seinem Gott“. - Bei der Behandlung der Gebete in Jer werden eine Reihe von Ausdrucksformen in den Blick kommen, welche die Breite des Phänomens aufweisen, darunter auch solche, die als Grenzfälle betrachtet werden können (s.u. B 5).

² Um nur einige der wichtigeren Werke zu erwähnen: M. Greenberg, *Biblical Prose Prayer As a Window to the Popular Religion of Ancient Israel*, Berkeley 1983; H. Graf Reventlow, *Gebet im Alten Testament*, Stuttgart 1986; S.E. Balentine, *Prayer in the Hebrew Bible*, Minneapolis 1993; H.-P. Mathys, *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit* (OBO 132), Fribourg 1994; P.D. Miller, *They Cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis 1994; G. Ravasi, *Il Dio vicino. La preghiera biblica tra storia e fede*, Milano 1997.

³ Die Abweichung von der Darstellung in 2 Kön 21,1-18, wo sich kein Hinweis auf ein Beten Manasses findet, erklärt S. Japhet, *2 Chronik* (HThKAT), Freiburg 2003, 450f, mit der „Geschichtsauffassung des Chronisten“. Der doppelte Rückverweis in 2 Chr 33,18f auf das Gebet von v12f betont noch seine Wichtigkeit. Ausführlich geht P. Abadie, *From the Impious Manasseh (2 Kings 21) to the Convert Manasseh (2 Chronicles 33): Theological Rewriting by the Chronicler*, in: M.P. Graham u.a. (Hg.), *The Chronicler as Theologian* (JSOTS 371; FS R.W. Klein), London 2003, 89-104, auf diese Verschiebung ein. - Evtl. ließe sich noch später, bei den in 2 Chr 35,25 erwähnten Klageliedern über Joschija, eine Form von Beten annehmen.

⁴ Diese Beobachtung gilt sogar noch weiter, bis zum Schluß der christlichen Bibel. In ihrem vorletzten Vers (Offb 22,20) steht die Bitte: „Amen, komm, Herr Jesus!“.

tung bestehen. Doch auch andere biblische Bücher weisen eine hohe Anzahl von Gebeten oder ähnlichen Texttypen auf; so betet etwa Abrahams Diener bei der Brautschau für Isaak mehrmals (Gen 24,12-14.26f.52), und er bekennt sich in seinem Erzählen ausdrücklich dazu (Gen 24,42-44.48). Bei Jakob rahmt Beten das Verlassen der Heimat und die Rückkehr dorthin.⁵ Im Buch Exodus, bei den Verhandlungen um das Ausziehen, bittet Pharaon wiederholt um das Gebet, und Mose führt es aus.⁶ In den späteren Büchern der Bibel nimmt die Häufigkeit des Betens noch wesentlich zu.⁷

Doch nicht nur Ausdehnung und Häufigkeit, auch die *Positionen* der Gebete⁸ weisen auf deren Wichtigkeit hin. Längere solche Texte stehen fast immer an Schlüsselstellen. Beispiele dafür sind die scheinbar ‚eingeschobenen‘ Hymnen:⁹ Das Schilfmeerlied in Ex 15 bildet mit dem Lob für die Befreiung den Übergang von der Zeit der Abhängigkeit in Ägypten zur Wanderung durch die Wüste hin zum Gottesberg. Das Siegeslied von Debora und Barak in Ri 5 markiert den Beginn einer Phase von 40 Jahren Ruhe (Ri 5,31) und noch mehr die erstmals gewonnene Überlegenheit gegenüber der einheimischen Bevölkerung, den Kanaanäern. Das Gebet des Propheten in Jona 2 schließlich vermag die innere Wandlung zu erklären, die ihn - im Unterschied zu vorher - im nächsten Kapitel Gottes Auftrag ausführen läßt; es zeigt somit eine Wende im Buch an.¹⁰

⁵ Die nächtliche Begegnung mit Gott in Bethel findet ihren Abschluß in Jakobs Gelübde (Gen 28,20-22). Und vor dem Treffen auf Esau bei der Heimkehr betet er in seiner Not (Gen 32,10-13). Damit erhalten zwei entscheidende Momente in Jakobs Leben eine Vertiefung durch das Beten.

⁶ Pharaos Aufforderungen dazu stehen in Ex 8,4.24; 9,28; 10,17, jeweils gerichtet an Mose und Aaron. Die Erfüllungen dieser Bitten, immer nur mit Mose als Subjekt, berichten Ex 8,8.25f; 9,29.33 (im Gestus des Ausbreitens der Hände); 10,18.

⁷ Dies gilt u.a. für Neh, Chr (einschlägig dafür: S. Royar, *"Denn der Herr, euer Gott, ist gnädig und barmherzig ..."*. Die Gebete in den Chronikbüchern und ihre Bedeutung für die christliche Theologie, Münster 2005) und deuterokanonische Schriften wie Tobit, Judit, 2 Makk; bei Letzteren gibt es jeweils nur wenige Kapitel, die nicht Beten erwähnen. Hier zeigt sich eine Tendenz in der Spätzeit, vermehrt Gebete in die entsprechenden Bücher einzubauen. Dies verstärkt den Impuls an die Adressaten, auch ihrerseits zu beten.

⁸ Dies war bereits bei Jakob sichtbar geworden, wo Beten zusammen mit Gottesbegegnungen (in Gen 28 und 32) seine Zeit in der Fremde umschließt.

⁹ S. dazu J.W. Watts, *Psalm and Story*. Inset Hymns in Hebrew Narrative (JSOTS 139), Sheffield 1992, sowie für die Bedeutung der Poesie dabei J.-P. Sonnet, **C'est moi qui, pour YHWH, c'est moi qui veux chanter** (Jg 5,3). La poésie lyrique au sein du récit biblique, in: C. Focant / A. Wénin (Hg.), *Analyse Narrative et Bible* (BETHL 191), Leuven 2005, 373-387.

¹⁰ Für die besondere Stellung von Gebeten an entscheidenden Momenten innerhalb von biblischen Büchern ließen sich viele weitere Belege anführen; genannt seien nur noch die zwei Gebete in Dtn 26,5-10.13-15, die vom Ende der Gesetze zum Schlußteil von Dtn überleiten; die Rahmung der Samuelbücher mit den Gebeten Hannas und Davids in 1 Sam 1-2 und 2 Sam 22; das Loblied Jes 12, als Abschluß des ersten Blocks Jes 1-12, das W.A.M. Beuken, *Jesaja 1-12* (HThKAT), Freiburg 2003, 329, als ‚Aussichtsplattform‘ für ganz Jes bezeichnet; das Volksklagelied Jes 63,7-64,11, das Gottes Antwort und das Ende des Buches in Jes 65f einleitet; das Anrufen von Gottes Vergebung in Mi 7,14-20, als Schluß des gesamten Werkes, sowie Daniels

Die gerade erwähnten Texte ließen erkennen, daß Gebete häufig eine *wesentliche Funktion* in ihrem Zusammenhang ausüben. Sie scheinen gezielt plaziert zu sein und wirken bestimmend auf ihre Umgebung ein. Als ein letztes Beispiel möge Hosea dienen. In seiner Mitte, in Hos 6,1-6, findet sich ein Gebet (v1-3), das aber von Gott abgelehnt wird (v4-6). Am Ende von Hosea, in 14,2-4, begegnet erneut Beten, in Aufforderung und Ausführung, und anschließend daran, ab 14,5, Gottes wohlwollende Antwort. Beide Passagen sind durch Stichworte (,umkehren' Hos 6,1; 14,2f; ,Tau' 6,4; 14,6) intensiv miteinander verbunden, sodaß eine Entwicklung erkennbar wird: Das anscheinend unaufrichtige, anmaßende Gebet von Hos 6 findet eine positive Auflösung am Buchende, mit einem ehrlichen Bekenntnis (14,3b-4) sowie damit, daß Gott es annimmt und auf es eingeht (14,5-9).

Der kleine einführende Überblick über Gebete in der Bibel¹¹ vermag aufzuweisen, daß diesen Hinwendungen zu Gott unter verschiedenen Rücksichten *entscheidende Rollen und Funktionen* in den einzelnen Büchern der Heiligen Schrift und insgesamt zukommen. Sie sind sehr verbreitet, belegen oft wichtige Positionen in den jeweiligen Werken, beeinflussen darin wesentlich den Zusammenhang, können dabei Entwicklungen aufzeigen (wie bei Hos), dienen mehrfach zur Charakterisierung bedeutender Personen, usw. Sie stellen somit hermeneutisch einen Schlüssel dar, der den Zugang eröffnet zu einem tieferen und angemesseneren Verständnis der Bibel. Es gibt vermutlich keinen anderen Texttyp, der ihre Eigenart stärker prägt und bestimmt. Mit diesem Hintergrund können wir uns den Gebeten in Jeremia zuwenden.

B) Gebete im Jeremiabuch

Soweit mir bekannt ist, liegt ein einziger das Thema berührender Artikel dazu vor, von S.E. Balentine.¹² Er geht dabei auf die Rolle Jeremias als Fürbitter und vor allem als Bittsteller in der Klage ein und gelangt zum Schluß (S. 341), daß Jeremia als „prophet of prayer“ einmalig unter den Propheten des AT sei und sich vor allem durch „grundlegende Ehrlichkeit“ in der Anrede an Gott auszeichne. Balentine richtet sich also stärker auf das *Beten des Propheten* als auf die Gebete in Jeremia aus.

Wesentlich mehr Aufmerksamkeit hat dagegen eine bestimmte Gattung von Gebeten gefunden, die sogenannten ‚Konfessionen‘.¹³ Diese *Klagetexte* greifen einen typischen Zug von

Bußgebet in Dan 9, das an einer Wende im Buch steht.

¹¹ Es gäbe noch viele weitere interessante Aspekte. Im Buch Ijob z.B. wendet sich nur die Hauptfigur mit Du-Anrede an Gott (wiederholt ab Ijob 7,7 oder 7,12). Sie ist auch die einzige Person, der Gott ausführlich antwortet (Ijob 38-41), was ein weiteres Anzeichen für die Schlüsselrolle von Gebeten sein kann. Die genannten Momente mögen für eine erste Orientierung genügen.

¹² S.E. Balentine, Jeremiah, Prophet of Prayer: *RExp* 78 (1981), 331-344.

¹³ Aus der Fülle an Literatur dazu seien die grundlegenden Studien von F.D. Hubmann, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-21* (FzB 30), Würzburg 1978; A.R.P. Diamond, *The Confessions of Jeremiah in Context. Scenes of Prophetic Drama* (JSOTS 45), Sheffield 1987; K.M. O'Connor, *The Confessions of Jeremiah: Their Interpretation and Role in Chapters 1-25* (SBL.DS 94), Atlanta 1988, hervorgehoben. Einen knappen Überblick vermittelt G. Fischer, *Jeremia. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2007, 128-130.

Jer auf, insofern Leid und Not mehrfach bereits ab dem Beginn angesprochen werden.¹⁴ Die fünf üblicherweise als ‚Bekenntnisse‘ bezeichneten Texte (11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18)¹⁵ belegen zwei oben bei A gesehene Aspekte, nämlich zum Einen die intensive Prägung - in diesem Fall eines Teiles, nämlich des Blockes Jer 11-20 - eines Buches durch Gebete, und zum Anderen die gezielte Positionierung: Die Konfessionen sind *strukturbildend* innerhalb von c11-20, insofern sie jeweils auf das Vorangehende reagieren und - mit Ausnahme der ersten Konfession (11,18-12,6) - Abschlüsse darstellen.

Eine letzte Vorbemerkung betrifft die bei Jer unumgängliche *Textfrage*. Hebräische und griechische Versionen weisen teils enorme Unterschiede auf, die auch das Verständnis unseres Themas berühren. Ein Beispiel dafür ist Jer 31,7. In MT wird Gott am Ende des Verses aufgefordert: „Rette, Jhwh, dein Volk, den Rest Israels!“, was im engeren Sinn ein Gebet bildet. Die entsprechende Stelle in LXX (38,7) liest dagegen eine Aussage: „Gerettet hat der Herr sein Volk, den Rest Israels.“; man kann darin ein Bekenntnis sehen, doch fehlt in jedem Fall die Du-Anrede an Gott. Auf der anderen Seite gibt es Stellen, an denen LXX stärkere fromme bzw. ‚liturgische‘ Züge aufweist.¹⁶ Im Folgenden halte ich mich an Jer in der Fassung von MT.¹⁷

1) Ein Beginn mit Fehlformen

Die *ersten Gebete* im eigentlichen Sinn begegnen in Jer 2,27. Es sind gleich drei. In ihnen allen zitiert Gott, wie Menschen in Israel beten:

„Sie sind sagend zum Holz: ‚Mein Vater bist du!‘,

und zum Stein: ‚Du hast mich¹⁸ geboren.‘, ...

Doch in der Zeit ihres Unheils sagen sie: ‚Erheb dich, und hilf uns!‘“

Die ersten zwei Zitate zeigen eine *verkehrte Zuwendung* zu Kultobjekten, die Eltern gleich angeredet werden.¹⁹ Diese Grundhaltung wird verlassen, wenn die Menschen in Not geraten; dann neigen sie sich Jhwh zu und erwarten von ihm Rettung, wie das dritte Zitat belegt. Alle drei angeführten Aussprüche sind Anreden an göttlich aufgefaßte Objekte / Personen und

¹⁴ Schon Jeremias erste Äußerung „Achach, Herr Jhwh!“ (Jer 1,6) geht in diese Richtung. Klagen von Gott, dem Propheten oder anderen Personen finden sich wiederholt ab Jer 2 und bereiten so den Boden für die "Konfessionen".

¹⁵ Über die Abgrenzung ließe sich diskutieren; je nach Verständnis variiert die Zuordnung. Dies wird besonders deutlich an Jer 20,14-18; für die verschiedenen Auffassungen dazu s. G. Fischer, *Jeremia 1-25* (HThKAT), Freiburg 2005, 621.

¹⁶ Beobachtet u.a. von J. Ferry, *Illusions et salut dans la prédication prophétique de Jérémie* (BZAW 269), Berlin 1999, 283 u.ö.; H.-J. Stipp, *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches*. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte (OBO 136), Freiburg 1994, bes. 164. Letzterer schreibt: „Manche Retuschen sind aus Pietät erwachsen ...“.

¹⁷ Eine eingehende Auseinandersetzung, Begründung und Rechtfertigung für diese Entscheidung liegt vor in Fischer, *Jeremia* (s. Anm. 13), 17-53.

¹⁸ *Qere* schlägt statt 1.Sg. den Plural „uns“ vor.

¹⁹ Mehrfach wurde dabei auch die Vertauschung der Geschlechter-Symbolik bei Kult-Pfahl und Massebe beobachtet, s. die Verweise bei W.L. Holladay, *Jeremiah 1* (Hermeneia), Philadelphia 1986, 103f, und Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 170.

als solche Gebete. Die ersten beiden bedeuten eine Übertretung des Dekalogs als zentralen Bundesdokuments²⁰ und verkennen, wer Gott ist. Dazu kommt durch das zuletzt erwähnte Beten in einer Situation von Unglück eine Inkonsequenz, welche eine Zumutung an Jhwh darstellt. Gleich mehrfach präsentiert Jer so anfangs *Persionen von Gebeten*.

Diese Linie zieht wenig später weiter, wenn die untreue Frau in Jer 3,4f Gott so anspricht:

„Mein Vater! Der Vertraute meiner Jugend bist du!“,

und dabei trotz ihrer Vergehen denkt:

„Wird er grollen auf ewig, wird er bewahren auf Dauer?“

Zwar sind die Gläubigen - im Bild der Frau - zur richtigen Erkenntnis Gottes als ‚Vater‘ (vgl. demgegenüber 2,27 zuvor) gekommen, doch steht ihre vertrauensvolle Anrede *im Kontrast zu ihrem Verhalten*, und ihre Erwartung auf ein baldiges Ende von Gottes Distanz ist angesichts ihrer anhaltenden Untreue mehr als überzogen.²¹ Erneut steht das Beten in der Spannung zwischen dem Pochen auf eine enge Beziehung mit Jhwh²² und der davon verschiedenen Orientierung im sonstigen Leben. Die sich daran anschließende Reaktion Gottes (s. das Ende von Jer 3,5 und den neuen Spruch über die beiden Schwestern Israel und Juda ab 3,6) macht deutlich, daß er das Gebet nicht positiv bewertet und weiterhin Abstand hält.

In den vorderen Kapiteln von Jer, doch etwas später, stehen weitere Gebete, die sich bei genauerem Hinsehen als problematisch erweisen. Zu ihnen gehören der Abschluß von Jer 10 und zwei Texte in Jer 14. Auf den ersten Blick scheint *Jer 10,23-25* ein Beten zu sein, das Jhwhs Überlegenheit anerkennt (v23), um Milde bei der berechtigten Züchtigung bittet (v24) und schließlich Gott zur Bestrafung der heidnischen Nationen auffordert dafür, daß jene Jakob vernichtet haben (v25). Doch hat dieses selbe Gebet im Kontext von Jer auch *negative Übertöne*: Es fehlen jegliches explizite Eingeständnis der eigenen Schuld, das Eingehen auf die Anklagen zuvor sowie das Anerkennen der persönlichen Verantwortung für die früheren Vergehen. Zudem zeugt 10,25 von einer nationalistischen Einstellung, die den anderen Völkern vorwirft, was auch eigene Verfehlungen sind.²³ Die Fortsetzung in Jer 11 mit der Anklage des Bundesbruchs stellt von Gottes Seite klar, daß ein solches Beten nicht seinen Erwartungen entspricht und keine Erhörung findet.

Nicht viel anders verhält es sich mit den beiden Gebeten in *Jer 14*. Das erste (14,7-9)

²⁰ S. dafür D. Markl, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes*. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5 (HBS 49), Freiburg 2007, 103-106.

²¹ W. Brueggemann, *A Commentary to Jeremiah*. Exile and Homecoming, Grand Rapids 1998, 44, beschreibt die Haltung der Frau als „... so eroded in sensitivity that she is not even embarrassed over her action.“

²² In der Verwendung der Metapher ‚Vater‘, die in Jer eine wesentliche Rolle spielt: Sie kehrt wieder, als erwünschte Gebetsanrufung, in Gottes Reden in 3,19, dort gepaart mit einer aufrechten Haltung, die sich nicht von ihm abwendet. Sie begegnet dann erneut in Jer 31,9, wo Gott sich selber als Vater für Israel bezeichnet. S. dazu A. Böckler, *Gott als Vater im Alten Testament*, Gütersloh 2000, bes. 271-276 und 299-319.

²³ Die beiden Relativsätze „die dich nicht kennen“ sowie „die deinen Namen nicht anrufen“ treffen ebenso auf das betende, mit Israel zu identifizierende „Sprecher-Ich“ zu: Gott selber hatte ihnen vorgehalten, ihn nicht zu kennen (Jer 4,22; 9,2.5), ja nicht einmal nach ihm zu fragen (Jer 2,6.8). Eine eingehendere Besprechung der angesprochenen Ambivalenz des Gebetes findet sich bei Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 393-397.

bringt zwar als neues Moment ausdrückliche Sündenbekenntnisse ein (v7), versteigt sich dann aber zu ungeheuerlichen Vorwürfen an Gott, mit den Vergleichen er sei ein ‚Fremder‘,²⁴ ein nur zum Übernachten zukehrender Wanderer, ein hilfloser Mann und versagender Held (v8f). Das zweite Gebet (14,19-22) geht über das erste hinaus, mit inständigen Bitten an Gott (v21) und einem Lobpreis Gottes am Ende (v22), bleibt aber dennoch der *Zwiespältigkeit* verhaftet, trotz eigener Schuld (v20) Gott massiv für sein Sich-Fernhalten vom Volk anzuklagen (v19).²⁵ Die Reaktion Gottes in Jer 15,1f weist erneut, wie bei Jer 10, das Beten des Volkes ab, diesmal noch stärker.

In den Anfangsteilen des Jer-Buches zeigen sich *verschiedene Fehlformen* von Gebeten, beginnend mit den Hinwendungen zu anderen Gottheiten²⁶ und dem Anrufen Jhwhs, doch nur bei Not, in Jer 2,27; 3,4, bis hin zu den ambivalenten Mischungen von Bekenntnissen, Vorwürfen und Bitten in Jer 10 und 14. Die ablehnenden Antworten Gottes machen dabei jeweils im Kontext deutlich, daß Entscheidendes fehlt und deswegen auch noch keine Heilung für die Gemeinschaft erfolgen kann. Diese - um einen starken Ausdruck zu gebrauchen - ‚verkehrten‘ Gebete unterstreichen somit den Abstand, der zwischen der Einschätzung der Betenden und dem Empfinden und den Ansprüchen Gottes besteht. Das Medium des Betens, als Zeichen enger Nähe, wird dabei zum „*Anzeige-Medium*“ *der Entfernung* in der Beziehung zu ihm.

2) Erhoffte und erwünschte Gebete

Jer stellt nicht nur fehlgeleitetes Beten bloß, sondern zeigt auch mehrfach auf, wie es idealerweise sein sollte. Bereits im Zusammenhang mit der ‚Vater‘-Anrede in Jer 3 kam kurz (Anm. 22) *Gottes Sehnsucht* zur Sprache, aufrichtig und bleibend so angesprochen zu werden (Jer 3,19). Wenig später erfolgt auf den Umkehrufruf an die abtrünnigen Kinder (3,22a) deren ausführliches, bekennendes Gebet (3,22c-25). Wie ein *Gegen-Modell* zu den Fehlformen steht es ebenfalls am Beginn von Jer und beschreibt das erneute Sich-Hinwenden zum gemeinsamen Gott Jhwh,²⁷ die wachsende Einsicht in bisherige Täuschungen, deren Ursachen und Folgen. Damit ist eine solide Basis für eine Wiederaufnahme der Beziehung mit Gott gegeben, wie auch die Fortführung in Jer 4,1-4 mit verschiedenen göttlichen Zusagen beweist.

²⁴ J.P. Floß, „Warum bist du wie ein Fremder im Land, wie ein Reisiger, der nur zum Übernachten einkehrt?“, in: H. Irsigler (Hg.), „*Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs?*“ (ATSAT 72; FS S.Ö. Steingrímsson), St. Ottilien 2002, 291-304, bes. 301, streicht die Einmaligkeit dieser Bezeichnung für Gott heraus.

²⁵ R.P. Carroll, *Jeremiah* (OTL), London 1986, 318, nennt das Miteinander von Schuldeingeständnis und folgendem Lob „... a mixture of self-denigration and flattery of the deity“ - für weitere Aspekte der beiden Gebete s. Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 477-479 und 486-489.

²⁶ Dies findet sich nochmals wieder gegen Ende der Prosatexte, in Jer 44. Dort erklären die nach Ägypten Ausgewanderten: „Wir werden jedes Wort, das aus unserem Mund herausgegangen ist, sicherlich tun“ (44,17). Damit sind die der Himmelskönigin versprochenen Gelübde gemeint (44,25). So kehren die Vergehen des Anfangs am Schluß des Buches wieder und zeigen, daß Teile des Volkes auch durch die Katastrophe nicht weiser geworden sind; in der Folge ist der endgültige Untergang unvermeidlich (44,26-30).

²⁷ „Jhwh unser Gott“ findet sich viermal in Jer 3,22-25, wie sonst nur in Ps 99,5-9 in ähnlicher Dichte. Das Bekenntnis zum einen Gott und die Ausrichtung auf ihn hat die Kraft, die Gemeinschaft zu eimen.

Ausdrücklich verlangt Gott Beten im ‚Brief‘ an die nach Babel Exilierten in Jer 29,7: „Sucht das Heil der Stadt ... und betet für sie ...!“

Das Besondere an dieser Aufforderung liegt darin, daß der Einsatz der Verschleppten für ihre Gegner erfolgen soll, für jene, die schuld sind an ihrem Leid. Das *Beten für die eigenen Feinde* schließt die Anweisungen an die Exilierten ab und bildet gleichsam deren Höhepunkt; ein solcher Befehl zielt darauf, Polarisierungen und eigene Verletzungen zu überwinden²⁸ und so einen Weg zu finden, positiv Anderen zu begegnen und ein schweres Schicksal zu meistern.

Ein weiterer Befehl zum Beten steht wenig später und wurde schon bei der Vorbemerkung zum Text von Jer erwähnt. Jer 31,7 legt einer ungenannten Gruppe intensiv²⁹ nahe, Gott anzusprechen mit „Rette, Jhwh, dein Volk!“. Die Einleitung des Verses gibt durch die Botenformel Gott als Redner aus; er selbst fordert also auf, ihn anzugehen um Hilfe für seine Gemeinschaft. Dies als göttliches Sich-Zieren, etwa im Sinn eines überheblichen „Der Herr will gebeten werden“, auszulegen, verbietet sich vom Kontext der Trostrolle, die durchwegs ein aktives, freischenkendes und sich nicht zurückhaltendes Zugehen Gottes zeigt.³⁰ Vielmehr kommt darin die *Kraft eines Gebetes* durch, das im Gleichklang mit göttlichem Wünschen steht³¹ und so eine Harmonie von Gott und Mensch beim gemeinsamen Ziel der Rettung ausdrückt und bewirkt.

Im selben Kapitel zitiert Gott *Efraims Bekenntnis und Umkehrbitte* (31,18f). Schon die Einführung dazu, mit doppeltem ‚hören‘, betont dabei Gottes aufmerksames Wahrnehmen; seine Reaktion darauf in v20 läßt tiefste innere Regung und Erbarmen erkennen. Beides zusammen belegt, daß Gott ein solches Beten ersehnt; außerdem ist es aufgrund von Stichworten und Motiv-Ähnlichkeiten eng mit dem „Modell-Gebet“ des Anfangs in Jer 3,22-25 verbunden.³² Was dort vorgestellt wurde, wird hier durch ‚Efraim‘ aufgenommen und mit der Geste, sich auf den Schenkel zu schlagen (v19), verstärkt.

Als Zeichen der neu angebrochenen, heilvollen Zeit mag auch die Aufforderung in 33,11 gelten:

„Lobt Jhwh der Scharen, denn gut ist Jhwh, denn ewig währt seine Verbundenheit!“

*Lobpreis und Dank*³³ an Gott drücken nun angemessen die veränderten Umstände aus. Sie sind als Reaktion auf die Wandlung zum Guten gefordert und markieren so eine Wende im Buch.

²⁸ Daß Gottes Forderungen natürlich eine große Zumutung bedeuten, belegt auch die Reaktion Schemajas in Jer 29,24-28. H. Weippert, Fern von Jerusalem. Die Exilsethik von Jer 29,5-7, in: F. Hahn u.a. (Hg.), *Zion, Ort der Begegnung* (BBB 90; FS L. Klein), Bodenheim 1993, 127-139, bes. 132f, sieht in der Fürbitte für das Wohl der fremden Stadt einen bewußten Widerspruch zu Dtn 23,7.

²⁹ Fünf Imperative im Plural folgen aufeinander, jeweils mit *verba dicendi*.

³⁰ G. Fischer, *Das Trostbüchlein*. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31 (SBB 26), Stuttgart 1993, 271-278.

³¹ Damit entspricht Jer 31,7 vom Inhalt her, trotz anderer Formulierung, der Vater-unser-Bitte „dein Wille geschehe“ (Mt 6,10). - Die Übereinstimmung wird möglich, weil Gott seinen Wunsch mitteilt.

³² Gemeinsam sind u.a. „denn du bist Jhwh ...“, Schande, Jugend.

³³ Die Weiterführung im selben Vers spricht davon, daß Menschen wieder zum Tempel kommen und **hdwt** dorthin bringen. Für W. Herrmann, Zu Jer 33,11, *BN* 123 (2004), 41-44, bes. 41, bleibt dabei offen, ob Gebete oder Opfer gemeint sind; der Zusammenhang deutet aber eher auf Ersteres (s. dazu unten bei 5. die Besprechung von Jer 17,26).

Dasselbe trifft zu auf jene Aufforderung, die an Jeremia wenige Verse zuvor ergeht, in 33,3:

„Rufe mich an, und ich antworte dir!“

Damit *hebt Gott* im Zusammenhang der neuen Heil ansagenden Kapitel Jer 29-33, wie schon in 29,7, nun ein zweites Mal *die früheren Verbote der Fürbitte auf*³⁴ und bestätigt die im Kontext ergehenden Veränderungen von anderer Seite her. Gab es zuvor nicht einmal für das Gebet des Propheten eine Chance, Gott noch zu erreichen, so steht dieser Zugang nun wieder explizit offen; ja, Gott ermutigt sogar dazu.

Nach dem Mord an Gedalja wird Jeremia in Jer 42,2 erneut um sein Beten ersucht.³⁵ Der Prophet sagt die Erfüllung dieser Bitte zu (v4) und erhält seinerseits das Versprechen des Volkes, alles auszuführen, was Gott ihnen mitteilen wird (v5f). Schon die Zusage Jeremias setzt die Aufhebung des Verbots der Fürbitte (s. vorigen Absatz) voraus, und die ab 42,7 ergehende Antwort Gottes bekräftigt weiter die bereits bei den Stellen aus Jer 33 beobachtete Wende. Wiederrum kann man *am Beten ablesen*, wie es um die Beziehung mit Gott und allgemein um die Lage des Volkes steht. Zusätzlich bedeutet das von der Gemeinschaft erwünschte Gebet, daß sie ihm Wert beimessen und ihre Hoffnung in es hineinlegen.

Ein letztes Mal wird ein Gebet nahezu am Ende des Buches befohlen. Jeremia verlangt von Seraja, vor dem Versenken der Rolle mit den Sprüchen über Babel Gott anzureden und auf seine Unheilsworte gegen es zu erinnern (Jer 51,62). Dies ist der einzige Fall in Jer, wo der Prophet selbst jemanden zum Beten auffordert und darin Gott ähnlich wird. Das Gebet *verstärkt dabei die symbolische Handlung*.

Aus den oben gesehenen Stellen läßt sich Mehreres schließen. Die vielen Belege deuten an, daß Beten ein *wichtiges Anliegen* für Jer ist. Die Bewegungen über weite Teile des Buches hinweg, die vom Schuldbekenntnis hin zu Lob und Dank sowie von untersagter Fürbitte zu gefordertem Beten für Andere gehen, lassen *Wandlungen bei der Gemeinschaft und in der Beziehung zu Gott* erkennen. Inhalt der Gebete und deren Position im Buch stehen dabei in *engem Zusammenhang*, in einem wechselseitigen Verhältnis.

3) Das Lob Gottes in Jer 10

Unter mehreren Rücksichten nimmt Jer 10,1-16 eine *Sonderstellung* ein: Nach den beiden vorausgehenden Kapiteln Jer 8f, die überwiegend Klage und Trauer über den Tod der Gemeinschaft enthalten, schlägt Jer 10 mit dem Vergleich zwischen Jhwh und anderen Göttern samt deren Bildnern ein neues Thema an. Innerhalb von Jer ist dies zugleich die ausführlichste

³⁴ Diese standen in Jer 7,16; 11,14; 14,11 und sind mit „flehen für“ (אֶפְרָחִים אֶפְרָחִים, ebenso in 29,7, beim geforderten Eintreten der Exilierten für Babel) formuliert; doch bringt 11,14, wie hier in 33,3, in Parallele dazu „mich anrufen“, sodaß auch für Jer 33 ein bittendes Flehen zumindest mitgemeint sein kann, für das Erhörung zugesagt wird.

Gleichfalls mit אֶפְרָחִים אֶפְרָחִים wird Jeremia von Zidkijas Gesandtschaft in Jer 37,3 aufgefordert, bei Gott zu intervenieren; Letzterer spricht davon in 37,7 als „mich befragen“. Dies läßt auch für die ähnliche Stelle in Jer 21,2 vermuten, dort sei beim Befragen ebenfalls Fürbitte im eigentlichen Sinn angestrebt.

³⁵ Wiederrum findet אֶפְרָחִים אֶפְרָחִים, der klassische Ausdruck für Fürbitte, Verwendung. Jer 42 schildert insgesamt beispielhaft, wie eine Gemeinschaft in wichtigen Entscheidungen Gott durch seine Sprecher betend anfragen soll: G. Fischer, *Jeremia 26-52* (HTHKAT), Freiburg 2005, 400f; vgl. auch A. Weiser, *Das Buch Jeremia* (ATD 20/21), Göttingen ⁶1969, 360.

Behandlung jenes Themas, und es bringt die intensivste Polemik dazu. Zudem ist die Textfrage aufgrund der kontroversen Deutung des Befundes bei 4Q71 so umstritten wie nirgends sonst.³⁶ Der Aufbau zeigt nach der Eröffnung 10,1 vier kleine Abschnitte, die jeweils zwischen Blicken auf die Götter mit deren Anhängern und Jhwh mit seinen Verehrern hin und her (v2-5 : 6f; v8f : 10; v11 : 12f; v14f : 16) wechseln.³⁷ Diese strukturelle Gestaltung ist einmalig und hebt den biblischen Gott im direkten Vergleich mit anderen Gottheiten heraus.

Nach der Einleitung Jer 10,1 und der Botenformel in v2 ist zunächst Gott als Sprecher anzunehmen. Doch die *Anrede an ihn* in v6f verlangt, dabei einen anderen Redner am Werk zu sehen, der lobend bekennt:

„Gar niemand ist wie du, Jhwh!

Groß bist du, und groß ist dein Name in Stärke.

Wer würde dich nicht fürchten, König der Nationen, denn dir gebührt es,

denn unter allen Weisen der Nationen und in ihrem ganzen Königreich

ist gar niemand wie du!“

Dieses Gebet ist gerahmt von der Unvergleichlichkeit Jhwhs. Es ist Antwort auf Gottes Reden zuvor, was u.a. am Motiv der ‚Furcht‘ deutlich wird. Statt sich vor den Götterstatuen zu fürchten (10,5), sollen die Menschen Ehrfurcht vor Jhwh haben, der in einmaliger Weise mit dem Titel „König der Nationen“ als universaler Herrscher vorgestellt wird (v7). Beten erscheint hier wie eine *unmittelbare, spontane Reaktion*³⁸ auf von Gott Gesagtes.

In den drei folgenden Teilen wiederholt sich dieser Wechsel; vermutlich ist dabei für die anderen Jhwh betreffenden Passagen (v10.12f.16) derselbe Sprecher wie in v6f anzusetzen, auch wenn jene über Gott in 3. Person sprechen. Jer 10,10 greift dabei das Stichwort ‚König‘ aus v7 auf; der Hymnus Jer 10,12f bekennt die Einmaligkeit des Waltens Jhwhs in der Natur, und der Schlußvers 10,16 beschreibt seine enge Beziehung zu seinem Volk. Nach dem anfänglichen Lob in 10,6f reagiert der Beter noch dreimal auf Gottes Mitteilungen, doch nicht mehr in Anreden an ihn, sondern in *preisendem Bekenntnis*.

Die Präsentation des Vergleichs Jhwhs mit den Göttern in Jer 10 als Dialog zwischen Jhwh und einer ‚Verehrer-Stimme‘ ist singular. Der Autor zeigt damit, daß Beten in seinen verschiedenen Formen (Anrede, Hymnus, Bekenntnis) und unterschiedlichen Motiven die *angemessene Antwort* auf göttliches Reden und auf das Erkennen der Einmaligkeit Jhwhs ist. Zugleich vermag er an einem Schlüsselthema von Jer, nämlich dem Verhältnis zwischen Jhwh

³⁶ In der LXX fehlen u.a. Jer 10,6-8.10, und 4Q71 scheint sie auch nicht zu bieten; diese Verse spielen aber eine Schlüsselrolle für ein angemessenes Verständnis des Textes, wie gleich im Weiteren sichtbar wird. P.-M. Bogaert, *Les mécanismes rédactionnels en Jér 10,1-16 (LXX et TM) et la signification des suppléments*, in: ders. (Hg.), *Le Livre de Jérémie* (BETHL 54), Leuven ²1997, 222-238 und 433f, möchte die Unterschiede zwischen beiden Textformen in Jer 10 als redaktionelle Erweiterungen im Hebräischen deuten, wogegen jedoch die sehr gleichmäßige Struktur in MT (beobachtet von M. Margaliot, vgl. die folgende Anmerkung; E.R. Clendenen, P.J. King, u.a.) und weitere Argumente sprechen; für eine knappe Orientierung zu dieser Diskussion s. Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 377.

³⁷ M. Margaliot, *Jeremiah X 1-16: A Reexamination: VT 30* (1980), 295-308, bes. 298f. Die Jhwh betreffenden Teile sind die Verse 6-7, 10, 12f und 16.

³⁸ Der Sprecherwechsel ist nicht gekennzeichnet. Der direkte Anschluß von v6 an Gottes Reden zuvor in v5 ist ein Stilmittel, welches das Überwältigt- und Ergriffensein des Betenden spiegelt.

und den anderen Göttern,³⁹ deren Unterschied zusätzlich formal zu veranschaulichen: Während die übrigen Gottheiten stumm bleiben, findet Jhwh durch den betend sich meldenden Verehrer Anerkennung. So unterstreicht auch die strukturelle Darbietung und die Verwendung der Gebete darin die Unvergleichlichkeit des biblischen Gottes.⁴⁰

4) Jeremias Gebet nach dem Ackerkauf (Jer 32,16-25)

Mit 155 einzelnen Wörtern im Hebräischen stellt Jeremias Beten in Kap. 32 das längste Gebet im Buch dar.⁴¹ Gibt das alleine schon dem Text *erhöhte Bedeutung*, so vergrößert sich diese noch mehr durch die ca. doppelt so lange Antwort Gottes (ab der Einleitung 32,26, bis v44), die auf den Propheten sehr genau eingeht und einer Erhörung gleichkommt. Die Ausführlichkeit dieses ‚Dialogs‘ zwischen Jeremia und Jhwh überbietet bei weitem die Darstellung des Geschehens,⁴² was ein weiteres Anzeichen für das auf dem Beten liegende Gewicht ist. Die ungewöhnliche Länge entspricht aber der entscheidenden Wende, die hier im Blick ist und die innerhalb von Jer den *Übergang zum Heil* bringt.⁴³

Jeremias langes Beten enthält eine Reihe bisher nicht angesprochener Momente. Es erfolgt, nachdem er zuvor *gehorsam* die ihm aufgetragene, scheinbar sinnlose *Handlung ausgeführt hat*. Die treue Befolgung von Gottes Auftrag liegt voraus (Jer 32,6-9), doch erst daraufhin erbittet Jeremia im Gebet die Klärung dieses im Widerspruch zum unmittelbar bevorstehenden Untergang stehenden Tuns (bes. v24f). Wie auch bei den Konfessionen sind dabei *innere Nöte und offene Fragen* naheliegende Themen für das Beten.

Der Haupttenor in Jeremias Gebet klingt jedoch völlig anders. Er beginnt in 32,17 zwar zunächst mit einer für ihn typischen Klage („Achach, Herr Jhwh!“; vgl. 1,6; 4,10; 14,13). Dann

³⁹ Die Thematik ist ab Jer 1,16 („anderen Göttern räuchern ...“) vielfach präsent und erreicht mit der bewußten Entscheidung für die Verehrung der Königin des Himmels in Jer 44,15-19 sowie Beschämung und Zerbrecen für den „Götter-Herr“ Marduk in 50,2 besondere Zuspitzungen.

⁴⁰ Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 389 mit Anm. 6. - Die fast identische Wiederholung von Jer 10,12-16 in den Worten über Babel in Jer 51,15-19, als längste präzise Doppelung innerhalb von Jer, ist ein weiteres Anzeichen für die Wichtigkeit dieses Lobes Gottes im Buch. Es gilt auch für den neuen Kontext in Jer 51, mit stärker internationaler und geschichtlicher Ausrichtung.

⁴¹ Als ‚Wort‘ wurden die durch Spatium oder Maqqef abgetrennten Zeichenketten von Jer 32,17-25 gezählt (also ohne die Einleitung v16). Zum Vergleich: Das nächstlängste Gebet im Buch, die fünfte Konfession in Jer 20,7-13, kommt mit derselben Zählweise auf 111 Wörter.

⁴² Das Geschehen um den Ackerkauf nimmt nur Jer 32,6-15 ein; die fünf Verse davor sind mit J.J. Pardo Izal, *Pasión por un Futuro Imposible*. Estudio literario-teológico de Jeremías 32 (Tesi Gregoriana, Serie Teologia 76), Rom 2001, 243, als situierende Einleitung zu betrachten. Damit verschiebt sich das Verhältnis von Bericht über das Ereignis zu dessen nachträglicher Verarbeitung auf 10 zu 29 Verse, also ungefähr eins zu drei.

⁴³ Am markantesten hat J. Applegate, „Peace, Peace, when there is no peace“, in: A.H.W. Curtis / T. Römer (Hg.), *The Book of Jeremiah and its Reception* (BETHL 128), Leuven 1997, 51-90, bes. 79-83, Jer 32 in dieser Richtung interpretiert. Das Moment der Wende ist aber in allen Kapiteln von Jer 29 bis Jer 33 zentral präsent.

aber setzt er fort mit einem *Lob auf den großen Schöpfer* von Allem und auf dessen unumschränkte Macht, das er in den folgenden Versen hymnisch weiterführt mit Gottes Handeln in der Geschichte Israels. Den ausgedehnten Lobpreis für Gott (32,17-22) kontrastiert Jeremia schließlich in v23 mit der ungehorsamen und undankbaren Reaktion des Volkes. Während von seiten der Gemeinschaft Gott und sein Wirken also mißachtet werden, stellt das Beten des Propheten ein *aufmerksames Wahrnehmen und Anerkennen* göttlicher Größe und Zuwendung zum Menschen dar. Jeremias Gebet gleicht so ein wenig die ausbleibende Antwort der Anderen aus.

Eine genauere Analyse der Formulierungen des Gebets zeigt *enge Bezüge zu anderen Schriftstellen*. Offensichtlich nimmt Jeremia bekannte Wendungen auf. Es berühren einander aus Jer 32,17 „du, du hast gemacht Himmel und Erde“ in exklusiver Beziehung mit Hiskijas Gebet 2 Kön 19,15 (mit Parallele in Jes 37,16), sowie „eine Sache zu wunderbar sein“ mit Gottes Erscheinung an Abraham bei Mamre (Gen 18,14),

aus Jer 32,18 „tuend Verbundenheit Tausenden“, erneut als exklusive Verbindung, mit dem Dekalog (Ex 20,6 // Dtn 5,10), „der große, starke Gott“ mit Moses Paränese in Dtn 10,17, aus Jer 32,19 Gottes „geöffnete Augen“ mit Salomos Tempelweihegebet (1 Kön 8,29.52), aus Jer 32,20 „Zeichen und Wunder“ in Bezug auf Ägypten mit dem Exodus (mehrfach ab Ex 7,3),

aus Jer 32,21 die Herausführung aus Ägypten mit dem dtn Credo (Dtn 26,8), usw.

Diese intertextuellen Verbindungen von Jeremias Beten⁴⁴ geben ihm eine vertiefte Dimension. Es ist nur zu verstehen im *Bezug auf jene entscheidenden Momente der Geschichte und Texte der biblischen Tradition*, die er in seinem Gebet anklingen läßt. Beten erfolgt dabei als Aufnahme und Verarbeitung jener grundlegenden Erfahrungen, in denen Jhwh bisher seinem Volk begegnet ist. Dazu zählen auch Rückgriffe auf frühere Gebete großer Persönlichkeiten (Salomo, Hiskija).⁴⁵ Daß Gott seinem Propheten ausführlich antwortet und darin ihn aufgreift (s. v27, wie v17 eine Anspielung auf Gen 18,14), zeigt, wie sehr er und Jeremia in ihrer Haltung im Einklang stehen.

5) Weitere Gebete im Jeremiabuch

Es ist nicht möglich, im Rahmen dieses Beitrags alle Gebete in Jer zu besprechen. Die ‚Konfessionen‘ wurden oben schon kurz angesprochen (vor 1); sie alleine wären ein buchfüllendes Thema und werden deswegen hier ausgeklammert. Doch soll noch in einer Übersicht streifend in den Blick kommen, *wie oft in Jer* Beten oder ähnliche Formen der Anrede an Gott⁴⁶

⁴⁴ Das Obige war nur eine kleine Auswahl; für weitere Berührungen s. J.R. Lundbom, *Jeremiah 21-36* (AB 21B), New York 2004, 511-514; Fischer, *Jeremia 26-52* (Anm. 35), 201-206 mit 218, sowie G. Wanke, *Jeremias Gebet nach dem Ackerkauf* (Jer 32,16-25) und der Pentateuch. Eine Problemanzeige, in: M. Beck / U. Schorn (Hg.), *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum* (BZAW 370; FS H.-C. Schmitt), Berlin 2006, 273-277.

⁴⁵ Dieser Zug der Aufnahme vorausliegender Gebete läßt sich gleichfalls sonst in Jer beobachten: Mit Davids Dankgebet auf die Dynastiezusage in 2 Sam 7 (s. dort die Verse 24, 26 und 27) „du aber, Jhwh“ in Jer 12,3 (in der ersten Konfession), „bestehen vor“ in Jer 30,20 und die lange Benennung „Jhwh der Scharen, Gott Israels“ (32x in Jer, ab Jer 7,3). - Auch spätere Gebete wie Neh 9, Dan 9, Jdt 16,1-17 u.a. greifen wiederholt auf Vorbilder in der Gebetstradition zurück.

⁴⁶ Daß Gott mit ‚du‘ angesprochen wird, findet sich in Jer sehr häufig; die Grenze zwischen Dialog, Klage und Gebet ist dabei nicht immer eindeutig, s. dazu z.B. den Vorwurf in 4,10 „Fürwahr, gründlich getäuscht hast du dieses Volk, Jerusalem ...“ oder die Anfrage in 5,3 „Jhwh,

begegnen.

Jer 6,26 erwähnt bittere *Klage*, und dieses Motiv findet sich noch öfter im Buch, vor allem in den Fremdvölkersprüchen (z.B. Jer 48,30f.36f.39; 49,3). Am Beispiel der Klage Baruchs in Jer 45,3 „Weh mir, denn Jhwh hat hinzugefügt Kummer zu meinem Schmerz! ...“ wird durch die folgende Antwort Gottes in v4f deutlich, daß Gott das Reden des Vertrauten Jeremias als *an sich gerichtet* aufgenommen hat, obwohl dieser nur in der 3. Person über Gott gesprochen hatte. Dies läßt die Möglichkeit offen, daß auch sonstige Klagen und Trauer (etwa Jer 9,18.20; 16,5f; 22,10; 25,34; 41,5) in einem weiten Sinn als Beten aufzufassen sind.

Dies gilt wohl auch für das *Sich-Niederwerfen* vor Gott, das u.a. in Jer 7,2; 26,2 erwähnt wird und mit Gebeten verbunden gewesen sein kann. Das Motiv der *Fürbitte* wurde bereits gestreift (s.o. bei 2 mit Anm. 34); Gott untersagt sie Jeremia dreimal (Jer 7,16; 11,14; 14,11), was ähnlich wie bei den Konfessionen prägend und sogar strukturbildend wirkt.⁴⁷ Die Bemerkung in Jer 27,18 weist Fürsprache als prophetische Aufgabe aus - sogar zugunsten kultischer Geräte.

Jer 11,3.5 übernehmen das aus Dtn 27,15-26 bekannte Schema der Bestätigung von Fluchworten. Auf die von Gott ausgesprochene Verfluchung (ab v3) antwortet Jeremia mit „Amen, Jhwh!“ (am Ende von v5). Die in Dtn 27 vorgestellte *Liturgie erscheint adaptiert* auf andere Sprecher, wobei nun der Prophet anstelle des Volkes Gott die Zusage gibt. Ob die zwei Worte im eigentlichen Sinn Beten darstellen, kann diskutiert werden; in jedem Fall erscheint es extrem verkürzt.

Im selben Kapitel ist zweimal vom *Schreien zu Gott* bzw. zu Gottheiten die Rede (Jer 11,11f). Der Kontext läßt darin ein Anrufen um Hilfe erkennen, vergleichbar mit 30,15 und wohl ebenso mit dem verschiedentlich benannten *Flehen*. Letzteres steht in Jer 14,12 in Verbindung mit ‚fasten‘ (s. auch Jer 36,7.9, dort aber mit der anderen Wurzel *hnxt*, wie in 42,9). Die Notiz über Hiskija in Jer 26,19, er habe Jhwhs „Angesicht besänftigt“, darf gleichfalls als Ausdruck für inständiges, anfliehendes Beten in schwieriger Lage angesehen werden.

Sonderformen für das Ansprechen Gottes sind *Schwüre und Gelübde*. Bei Ersteren wird gelegentlich sogar der Inhalt angeführt, so in Jer 16,14f // 23,7f, doch reden sie von Gott in 3. Person. In Jer 44,25 wird auf Gelübde für die Himmelskönigin Bezug genommen; sie werden aber nicht direkt zitiert.

Völlig überraschend⁴⁸ setzt in Jer 16,19f ein *Bekennnis* ein, das Gott als Kraft und zuverlässige Zuflucht preist, der auch von den Völkern in seiner Einzigartigkeit erkannt wird. Vermutlich dürfte der rätselhafte Text Jer 17,12 gleichfalls auf Gott zu beziehen sein; so legt es jedenfalls die Fortsetzung in v13 mit „Hoffnung Israels, Jhwh, alle dich Verlassenden werden

sind deine Augen nicht auf Treue (ausgerichtet)? ...“. - Ich verzichte darauf, all diese Stellen vollzählig aufzulisten.

⁴⁷ Jer 7 und 11 sind jeweils die ersten Kapitel der größeren Blöcke Jer 7-10 und Jer 11-20. Das Verbot der Fürbitte in Jer 14 wird noch gesteigert durch die Bemerkung in 15,1 über die großen Fürsprecher Mose und Samuel; es steht ebenfalls nahe dem Anfang eines Teiles, nämlich von Jer 14-17. Zudem ist interessant, daß bei Jer 11 und 14f, in beiden Fällen, bald darauf Konfessionen folgen: 11,18-12,6 und 15,10-21. Wo der Weg der Fürsprache verbaut ist, bleibt oft nur noch die Klage. - Für die Bedeutung des Klagens in der Bibel s. insbesondere die Beiträge im Sammelband von G. Steins (Hg.), *Schweigen wäre gotteslästerlich*. Die heilende Kraft der Klage, Würzburg 2000.

⁴⁸ Im Kontext zuvor (Jer 16,16-18) stehen Gerichtsworte, endend mit „doppelter Vergeltung“ für die Vergehen des Volkes.

zuschanden“ nahe.⁴⁹

Von der Ausrichtung ganz in der Nähe der beiden zuletzt genannten Stellen steht das *Lob*. Unter der Voraussetzung der Einhaltung des Sabbats sagt Gott in Jer 17,26 zu, es werde wieder Menschen geben, die **hdwt** zum Jerusalemer Tempel bringen werden. Von der parallelen Stelle in Jer 33,11 (s.o. bei 2, mit dem Imperativ „Lobt ...!“ zuvor) dürfte eine Übersetzung mit „Lobpreis“ mehr für sich haben, obgleich „Dankopfer“ nicht auszuschließen ist. Solches Rühmen Gottes geschah schon in besonderer Weise in Jer 10; es kann auch Tanzen zu Musik (Jer 31,4) und Jubel (Jer 31,12) umfassen.

Gebet scheint weiterhin angesprochen zu sein bei den Wendungen „*Gott befragen*“ (Jer 21,2; 37,7 - s. dazu oben Anm. 34) bzw. „*Gott suchen*“ (Jer 29,13; 50,4) sowie beim *Wallfahren*, das in Jer 31,6 und 41,5 ausdrücklich genannt wird.

Der Durchgang durch einige andere Formen des Betens in Jer sei abgeschlossen mit Jer 31,23, einem *Segensgebet*. Es lautet: „Jhwh segne dich, Au der Gerechtigkeit, Berg des Heiligtums!“⁵⁰ Gott selber, ausgewiesen durch die Botenformel am Versbeginn, teilt diesen Spruch mit, der die positiven Wandlungen im Land begleiten und fördern soll, und er bindet sich damit indirekt selbst, diesen Prozeß auch zu unterstützen.⁵¹

Rückblickend auf die weiteren Gebete in Jer zeigt sich deren *breites Spektrum*. Viele Formen des Betens scheinen auf, und sie sind über das ganze Buch hin verteilt.⁵² Schwerpunkte zeigen sich vor allem in der ersten Buchhälfte sowie dann im Trostbüchlein. Aus den mannigfachen Arten von Beten läßt sich schließen, daß *ganz verschiedene Stimmungen, Anliegen und Bedürfnisse* dazu beigetragen und die reiche Entfaltung an Formen bewirkt haben.

Dieser Befund trifft grundsätzlich ebenso auf die zuvor (B1-4) besprochenen Gebete in Jer zu. Sie stehen sowohl in Poesie als auch in Prosa. Klage überwiegt, doch findet sich mehrfach ebenso Lob. Ähnliches gilt für das Verhältnis von Einzelem und Gemeinschaft: Gebete eines ‚Ich‘ sind merklich stärker vertreten als jene eines ‚Wir‘.⁵³ Auffällig ist die markante Spannung zwischen ‚verkehrten‘ (s.o. 1) und ‚erwünschten‘ (vgl. o. 2) Gebeten und die Zahl der Belege für diese beiden Gruppen. Es ist anzunehmen, daß der Autor von Jer damit das Gespür

⁴⁹ Für eine Diskussion der schwierigen Verse s. Holladay, *Jeremiah 1* (Anm. 19), 500-503, J.R. Lundbom, *Jeremiah 1-20* (AB 21A), New York 1999, 792-798, sowie Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 557-559. - Verwiesen sei außerdem auf den Bekenntnisnamen „Jhwh, unsere Gerechtigkeit“ (Jer 23,6 // 33,16), der ebenfalls öffentliches Stehen zu ihm zum Ausdruck bringt, wenn auch nicht als Anrede.

⁵⁰ Der letzte Ausdruck kann auch übersetzt werden mit „heiliger Berg“, so z.B. J.R. Lundbom, *Jeremiah 21-36* (Anm. 44), 453.

⁵¹ Die Präsentation in Jer 31,23 als Aufforderung Gottes zum Beten kommt jener in Jer 31,7 (s.o. im letzten Absatz vor 1, sowie bei 2) nahe.

⁵² Bezeichnenderweise fehlt in Jer 52 jede Anspielung auf Beten. Das unterstreicht noch den Eigencharakter dieses Kapitels als Abschluß eines prophetischen Buches; im Unterschied zu Jes, Ez, Hos, Am, Mi ... steht bei Jer Heil nicht am Ende, sondern kurz nach der Mitte: Fischer, *Jeremia 1-25* (Anm. 15), 89f.

⁵³ Die genannten Unterschiede bezüglich Sprachformen, Gattungen und Numerusgebrauch lassen sich aus meiner Sicht nicht redaktionell oder zeitlich verteilen. Sie sind eher kontextuell bedingt und so zu erklären.

für deren Unterscheidung wecken sowie einen *Impuls in Richtung der erhofften Gebete* setzen wollte.

C) Auswertung

1) Das Beispiel des Jeremiabuches (oben B) rückt besonders deutlich ins Bewußtsein, daß *Gebeten eine entscheidende Rolle* in biblischen Büchern zukommt. Der Fall von Jer ist zwar eigen und ausgesprochen markant, insofern in ihm Beten überdurchschnittlich häufig erwähnt wird, doch in seinen grundlegenden Erkenntnissen übertragbar auf andere Werke. Dies gilt vor allem für spätere, von Jer beeinflusste Bücher, wie z.B. Chr, Esra, Neh, Dan.

2) Gebete scheinen oft *strategisch plziert* zu sein. Sie begegnen bevorzugt an Wendungen (vgl. Jer 32, oben bei B4) und an Endpunkten einer Entwicklung (z.B. in Jer 10, als Abschluß des Blocks Jer 7-10, oder Ex 15, als Krönung des Auszugs). Dabei kommen sie Schaltstellen und Knotenpunkten gleich, an denen sich Wichtiges verdichtet.

3) Die biblischen Gebete bezeugen, daß bei wesentlichen Ereignissen Menschen den *Dialog mit Gott suchen*. Leben ist nicht nur als äußeres Geschehen zu sehen, sondern birgt auch die tiefere Dimension einer anhaltenden Beziehung mit Gott; Gebete geben dieser von Seiten des Menschen Ausdruck.

4) Für die jeweiligen Bücher erfüllen Gebete *entscheidende Rollen und Funktionen*. Sie können auf einer inneren Ebene spiegeln, was einzelne Personen oder die Gemeinschaft erleben, und vertiefen dabei das Geschehen. Oft fokussieren sie besondere Momente und geben diesen dadurch vermehrte Aufmerksamkeit und verstärkte Bedeutung. Die Erwähnung von Beten und noch mehr das Zitieren von dessen Inhalt kommt immer einer Betonung gleich.

5) Die häufigen Gebete in der Bibel stellen eine *dringliche Einladung an Hörer/Leser* dar, sich auch selber betend Gott zuzuwenden. Gleichzeitig bieten sie dafür Modelle an und stellen eine Art „Gebetsschule“⁵⁴ dar. Diese Wirkkraft läßt sich für Jer schon innerhalb der Bibel aufweisen, etwa in seiner Ausstrahlungskraft auf die Psalmen.⁵⁵

Die hier aufgezählten Faktoren belegen insgesamt deutlich, daß Gebete einen Schlüssel für das Verständnis biblischer Bücher darstellen. Sie spielen unter hermeneutischer Rücksicht eine zentrale Rolle.

Georg Fischer SJ

Sillgasse 6; A-6020 Innsbruck; Österreich

⁵⁴ K. Schaefer, *Psalms* (Berit Olam), Collegeville 2001, XXV, gebraucht diesen Ausdruck für die Psalmen. Er gilt auch für Jer, s. Balentine, *Jeremiah* (Anm. 12), 342, der Jeremias Gebete in ihrer Direktheit, ihrer Ausrichtung auf Gott und im Umgang mit schwierigen Situationen als Modelle ebenso für heutiges Beten ansieht, sowie Fischer, *Jeremia 26-52* (Anm. 35), 665. - Beten und beten lehren prägen ebenso die nachfolgende christliche Tradition. Die Jünger Jesu bitten ihn: „Herr, lehre uns beten ...!“ (Lk 11,1). Justin der Märtyrer schreibt in seiner Verteidigungsschrift an Kaiser Antoninus Pius (Kap. 61) bezüglich der Einführung der neu zum Glauben Gekommenen: „... wir lehren sie beten ... und wir beten mit ihnen“.

⁵⁵ Nur zwei kleine Beispiele aus den oben angeführten Texten: Jer 10,13 kehrt wieder in Ps 135,7, und Jer 10,25 ist in Ps 79,6f verwendet. Zur Diskussion um die Abhängigkeitsverhältnisse s. Fischer, *Jeremia* (Anm. 13), 144f, sowie 132f bezüglich der Kriterien dafür.