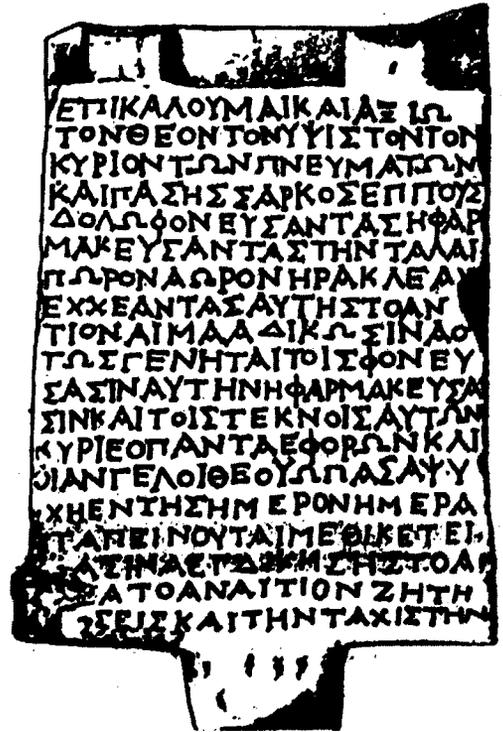
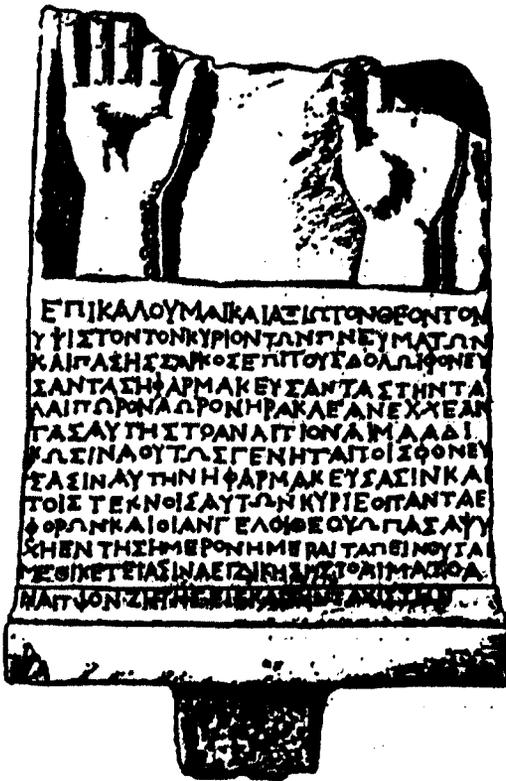


## **Gebet / Klage**

### **1. Grundlagen**

In der Forschung besteht kein Konsens darüber, was als Gebet zu gelten hat. Ist Gebet die an Gott in der zweiten Person gerichtete Rede? Ist die Verhandlung Abrahams mit Gott über Sodom (Gen 18,16-33) ein Gebet? Wie verhält es sich



Marmorstele aus Rheneia mit dem Rachegebet für die Jüdin Heraklea von Delos, ca. 100 v. Chr. (Vorder- und Rückseite)

mit Segnungen, magischen Formeln, Flüchen und Exorzismen? Wie sind nonverbale Handlungen zu bewerten, die der Verherrlichung Gottes dienen (vgl. 1 Kor 6,20)? Wird eine bestimmte Auffassung von Gebet zum Maßstab, besteht die Gefahr, dass vieles ausgeblendet wird, was von den AutorInnen des Alten oder Neuen Testaments mit Selbstverständlichkeit als Gebet verstanden wurde.

So war ein hebräischer, aramäischer oder griechischer Oberbegriff entsprechend dem deutschen Wort »Gebet« in der Antike unbekannt. Stattdessen begegnet eine Fülle unterschiedlicher Termini, die einzelne Aspekte dessen bezeichnen, was im Deutschen unter »Gebet« verstanden wird.

Das Alte Testament kennt Bittgebete des Einzelnen und des Kollektivs, Dankgebete des Einzelnen und des Kollektivs, sowie 7 Gelübde, Hymnen und Lieder, die dem Lobpreis der Gottheit

dienen. Das Bittgebet des Einzelnen bzw. des Kollektivs präzisiert dabei den in der Forschung üblichen Begriff der »Klage des Einzelnen bzw. des Kollektivs« (Ps 22 bzw. Jes 63,7-64,11). Denn Klage im engeren Sinne ist entweder Totenklage (2 Sam 1,17-27) (7 Tod) oder Untergangsklage (Klgl 2,4), die sich mit den Bittgebeten des Kollektivs berühren kann.

Im Alten Testament sind Gebete meist in kultische Handlungen eingebettet und werden durch nonverbale Handlungen ergänzt (Verehrung der Gottheit, Tanz, Musik); oder kultische Handlungen und Opferhandlungen sind von sprechender, betender Hinwendung zur Gottheit begleitet. Gebete sind dabei nicht auf den offiziellen Kult bzw. das zentrale Heiligtum beschränkt, wenn gleich gerade in Psalmen der Wunsch geäußert wird, dass die betende Person sich wieder im Heiligtum einfinden kann. Rituale im Lebenszyklus oder in Krisensituationen (z.B. Gebet / Ritual

zur Heilung eines kranken Menschen) können auch in Wohnräumen stattfinden.

Mit Blick auf das Neue Testament handelt es sich bei jeder Form menschlicher Kommunikation mit Gott und Christus um ein Gebet; das schließt auch nonverbale und kultische Formen der Hinwendung mit ein. Das Gebet, d.h. die Kommunikation mit Gott, wird durch die Heilsstat Christi ermöglicht. Die Aufforderung zum permanenten Beten bedeutet (1 Thess 5,17), kontinuierlich in Verbindung mit Gott zu stehen; ChristInnen sind folglich wesenhaft Betende (Ostmeyer 2002).

## 2. Gebetshaltungen und Gebetsorte

Die Toten- und Untergangsklage ist von verschiedenen ritualisierten Handlungen begleitet: Zerreißen der Kleider, Entblößen des Oberkörpers und der Brust, Scheren der Haare (und des Bartes), Wundritzen der Haut. Das laute Weinen, Schreien und Klagen wird in Gruppen vollzogen, wobei die Arme auf den Kopf gelegt werden.

Über Gebetshaltungen in der Zeit Altisraels informieren ikonographische Funde. Als Motiv auf Siegeln sind Verehrer und (seltener) Verehrerinnen als schreitende Personen mit rechtwinklig erhobenen Armen vor einer Gottheit oder einem Gottessymbol dargestellt. Auf einem Stelenheiligtum aus der Stadt Hazor (13. Jh. v. Chr.) finden sich vergleichbare Beterhände, die sich von unten einem Sichelmond mit Scheibe zustrecken. Neben VerehrerInnen mit erhobenen Händen sind auch solche mit Musikinstrumenten abgebildet, mit Handtrommel, Doppelflöte oder Leier (↗ Musik).

Die im Jerusalemer Tempel übliche Gebetshaltung war das Stehen (Lk 1,10; mTaan 4,2; ↗ Religiöse Praxis). In Abgrenzung dazu charakterisiert die Prostration das Beten der Qumrangemeinde (vgl. die Bezeichnung »Haus der Niederwerfung« für die Gebetsstätte der Essener, CD 11,22). Das Gebet im Stehen war sowohl bei Juden (polemisch: Mt 6,5 par) als auch bei Christen in der Antike (Mk 11,25) eine gebräuchliche Gebetshaltung. 1 Tim 2,8 kennt zusätzlich das Erheben der Hände beim Gebet (vgl. Abb.), dage-

gen scheint die Prostration in den antiken christlichen Gemeinden die Ausnahme gewesen zu sein (1 Kor 14,25). Proskynesen bezeichnen in den Evangelien keine übliche Gebetsgeste, sondern bringen die Anerkennung der Messianität Jesu zum Ausdruck (Mt 8,2; Lk 24,52). Darüber hinaus begegnet bei den Gebeten Einzelner das Niederfallen (Mt 26,39) oder Knien (Lk 22,41) als mögliche Gebetshaltung. Die äußere Haltung ist nicht Mittel zur Herstellung einer Verbindung, sondern jeweiliger Ausdruck der Beziehung zu Gott. Gebetet werden konnte überall (Mt 6,6; 1 Kor 1,2); der Tempel war für Frauen und Männer ein möglicher, jedoch kein notwendiger Ort des Betens (Lk 24,53; Apg 3,1; 22,17).

Feste Gebetszeiten bleiben in den alttestamentlichen Texten weitgehend unerwähnt, wenn man nicht auf die täglich stattfindenden Opferhandlungen im Jerusalemer Tempel verweisen will, die selbstredend mit Gebeten einhergehen (vgl. auch Jdt 9,1). Von Daniel wird erzählt, dass er dreimal täglich betet (Dan 6,11). Eine Orientierung des Gebetes nach Jerusalem wird nur in 1 Kön 8,44.48 (par 2 Chr 6,34.38) und in Dan 6,11 genannt. Spezielle Gebetskleidung ist im Alten Testament außer für die Priester, die den liturgischen Dienst verrichten, nicht erwähnt.

## 3. Soziale, ökonomische und politische Zusammenhänge

a) *Gebete aller.* Gebete werden im Alten Testament von allen sozialen Gruppen bzw. Einzelpersonen aus den verschiedensten sozialen Gruppen erzählt. Männer und Frauen beten (1 Sam 1,26; 2 Sam 12,16), viele der Psalmen sind in ihrer Situationsbeschreibung offen, nicht geschlechtsspezifisch festgelegt, so dass Frauen und Männer darin ihre Not erkennen können (Ps 17; Ps 55). Vor allem in den Bittgebeten für Einzelne wird immer wieder die durch die Not hervorgerufene Isolation, das Abgetrenntsein von der Familie oder der Primärgruppe beklagt. Das Gebet hilft, diese Isolation zu überwinden. Der Dank und das Lob der Gottheit wird vor anderen Menschen verrichtet, sie sollen von der rettenden Tat Gottes erfahren und einstimmen in den Lobpreis der

Gottheit. Das Gebet besitzt deshalb einen Gemeinschaftsaspekt: Es thematisiert die Gemeinschaft im Gebet oder wird in Gemeinschaft vollzogen. Eine veränderte Situation ist in den späten alttestamentlichen Psalmen zu vermuten, die sich für Weisheitliches und Prophetisches öffnen. Denn darin kommt eine betende Rezeption autoritativer Schriften zum Ausdruck, die nicht mehr primär an Riten und Festen, an einer kultischen Ordnung orientiert ist, sondern die persönliche Reflexion theologisch Gelehrter darstellt.

Das Gebet oder seine Wirksamkeit waren in neutestamentlicher Zeit unabhängig vom Geschlecht und vom Status der Betenden. Es bedurfte weder der Vermittlung eines Priesters noch einer Anleitung oder eines besonderen Charismas der Betenden. Selbst Paulus nimmt für sich keine privilegierte Rolle an, sondern bittet seine Gemeinden um Fürbitte für sich selbst (1 Thess 5,25; Röm 15,30). Die Prophetin und Witwe Hanna betet in Lk 2,37f. ebenso wie der Zöllner in Lk 18,13 unabhängig vom eigentlichen Tempelkult im Tempel. Jede jüdische Frau und jeder jüdische Angehörige sozialer Randgruppen hatten selbstverständlichen Zutritt zu Bereichen des Tempels, die den mächtigsten nichtjüdischen Männern, wie etwa den römischen Präfekten, verschlossen waren.

Im jüdischen und christlichen Gebet sind alle geschlechtlichen und hierarchischen Schranken aufgehoben. Im Magnificat wird das Gebet einer jungen Frau das Medium der Vermittlung des Bildes der verheißenen Welt: Im Eschaton haben die ökonomischen Unterschiede und Hierarchien keine Gültigkeit mehr (Lk 1,46-55). Für Paulus steht außer Frage, dass vor Gott und in Christus alle Trennungen zwischen Frauen und Männern, zwischen Sklaven und Freien und zwischen Juden und Nichtjuden aufgehoben sind (Gal 3,28).

*b) Stellvertretendes Beten.* Im Alten Testament wird regelmäßig auch von stellvertretendem und fürbittendem Gebet berichtet (Num 21,7). In besonderer Weise kommt diese Aufgabe den ProphetInnen zu (Jer 37,3). Die öffentliche Toten- bzw. Untergangsklage wird vornehmlich von Klagefrauen vollzogen, wengleich auch

Männer erwähnt werden. Beim Tod eines Menschen besingen die Klagefrauen die einstigen Taten der Verstorbenen, im Eroberungskontext die einstige Schönheit der Stadt (Jer 9,18-20). Dabei kann, wie die Erzählung von Rizpa deutlich macht, aus der Klage Anklage werden und ihr so eine hochbrisante politische Bedeutung zukommen (2 Sam 21,10). Die weiblich personifizierte Stadt Zion / Jerusalem übernimmt bei den Untergangsklagen die stellvertretende Klage und führt hierin die Tradition der altorientalischen Stadtgöttinnen fort (Klgl 2,20-22).

#### 4. Theologie

Alttestamentliche Gebete zeigen die vielfältige Wirklichkeitserfahrung der Menschen in der Kommunikation mit Gott. Sie nehmen den leidenden und den dankbaren Menschen in Trauer, Zorn, Not, Verlassenheit und Verzweiflung, aber auch in Freude, Dankbarkeit und Jubel ernst. Sie thematisieren die Erfahrung des Schweigens und der Ferne Gottes, aber auch den Wunsch nach Vergeltung als Appell an Gottes Gerechtigkeit.

Zu wem ChristInnen beten, das ist ihr Gott. Das bedeutet: Ein Gebet, das primär die Zuhörerinnen oder Zuschauer im Blick hat, setzt das Publikum an die Stelle des biblischen Gottes (vgl. das Beten an den Ecken und Plätzen in Mt 6,5). Der Vergöttlichung der Welt oder der eigenen Person im Gebet (vgl. Lk 18,11f.) stellt Mt 6,6 die Hinwendung zu Gott als himmlischen Vater entgegen.

Bei der Beschäftigung mit Gebeten im Neuen Testament stehen meist der Inhalt oder die Funktion des Betens im Mittelpunkt des Interesses. Doch wie jeder Akt der Kommunikation ist auch ein Gebet nicht allein bestimmt durch seinen Inhalt und Zweck. Wichtiger noch ist die Beziehung zwischen den Gläubigen, Christus und Gott, die sich im Gebet spiegelt (Ostmeyer 2006). Deshalb kann zum Bitten aufgefordert (Mt 6,9; Lk 11,9-13) und zugleich Gott als der beschrieben werden, der bereits alle Bedürfnisse kennt (Mt 6,8).

Wird Gebet als Ausdruck der Beziehung zu Gott aufgefasst, werden die Aussagen des Paulus

zum permanenten Gebet verständlich (1 Thess 5, 17; vgl. 3, 10; Röm 1, 9 f.; 12, 12). Wenn Paulus zu unablässigem Gebet auffordert, so ermahnt er damit weniger zu Einzelgebeten, als dazu, beständig in der Beziehung zu Gott zu bleiben. In welcher Form sich die Gebetsbeziehung konkretisiert, ob als Klage, als Lob, als Bitte, als Segen oder Fluch (↗ Segen / Fluch), ist vor diesem Hintergrund nicht entscheidend.

Unerfüllte Gebetsbitten stehen folglich nicht im Widerspruch zur göttlichen Zusage der Gebetserhöhung. ChristInnen haben nicht das Ausbleiben konkreter Hilfe zu fürchten, sondern den Abbruch der Gebetsbeziehung.

Die Bedeutung des Beziehungsaspektes sei anhand der Gleichniserzählung von Zöllner und Pharisäer illustriert (Lk 18, 9-14): Beide stehen im Tempel, beide beten zu Gott. Der Pharisäer dankt Gott u. a. dafür, nicht so zu sein wie Räuber, Ehebrecher und wie der Zöllner. Vom Zöllner heißt es bei Lukas, er schlug sich an die Brust und sagte nur: »Gott, sei mir Sünder gnädig« (Lk 18, 13). Die Gleichniserzählung wäre missverstanden, wollte man die Worte des Zöllners als Gebetsform etablieren. Kontrastiert werden nicht nur die Inhalte der Gebete, sondern gegenübergestellt wird auch die nonverbale Kommunikation mit Gott. Jesus spricht bei Lukas den Zöllner nicht aufgrund des Inhaltes seines Gebetes, sondern wegen der sich darin ausdrückenden Beziehung zu Gott gerecht (Lk 18, 14).

In einer allein Jesus zugeschriebenen Art zu Beten manifestiert sich seine besondere Gottesbeziehung. Die Beschreibungen des Betens im Neuen Testament sind Spiegel des jeweiligen Gottes- oder Christusbildes seiner AutorInnen und erweisen sich als wesentliches Ausdrucksmittel ihrer Theologien und Christologien.

Ehrlich, Uri, *The nonverbal Language of Prayer. A New Approach to Jewish Liturgy*, transl. by Dena Ordan, TSAJ 105, Tübingen 2004.

Gerstenberger, Erhard S., *Der bittende Mensch*, in: Hans-Peter Müller / Thomas Harrison (Hg.), *Babylonien und Israel. Historische religiöse und sprachliche Beziehungen* 5, WdF 633, Darmstadt, 1980/1991, 372-380.

Ders., *Weibliche Spiritualität in Psalmen und Hauskult*, in:

Walter Dietrich / Martin Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, OBO 139, Göttingen 1994, 349-363.

Hamman, Adalbert G., *La Prière. I. Le Nouveau Testament*, BT.B, Tournai 1959.

Marböck, Johannes, *Vergessene Aspekte des Betens. Anregungen aus dem Alten Testament*, ThPQ 133 (1985), 290-295.

Oorschot, Jürgen van, *Strukturen des Gebetes*, in: Renate Egger-Wenzel (Hg.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural conference of the ISDCL at Salzburg Austria 5-9 July 2003, Deuterocanonical and cognate literature 1*, Berlin / New York 2003, 17-39.

Ostmeyer, Karl-Heinrich, *Kommunikation mit Gott und Christus. Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament*, WUNT 197, Tübingen 2006.

Ders., *Das Vaterunser. Gründe für seine Durchsetzung als »Urgebet« der Christenheit*, NTS 50 (2004), 320-336.

Pulley, Simon, *Prayer in Greek Religion. Oxford Classical Monographs*, Oxford 1997.

Reventlow, Henning Graf, *Das Gebet im Alten Testament*, in: Renate Egger-Wenzel (Hg.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural conference of the ISDCL at Salzburg Austria 5-9 July 2003, Deuterocanonical and cognate literature 1*, Berlin / New York 2003, 1-15.

MARIA HÄUSL / KARL-HEINRICH OSTMEYER