



## WER SIND WIR? – EINE ERFORSCHUNG DER STIMME<sup>1</sup> IN KLGL 5,19-22

Deborah Kahn-Harris

Im Vergleich zum Rest des Buches stellt das Kapitel 5 der Klagelieder einen interessanten Gegensatz dar. Während die Kapitel 1-4 alle in alphabetischen Akrosticha, wahrscheinlich im *Qina*-Versmaß und oft in der ersten Person Singular geschrieben sind, unterscheidet sich das 5. Kapitel in jeder dieser wesentlichen Eigenschaften. Es ist kein alphabetisches Akrostichon, obwohl es 22 Zeilen hat, und es ist nicht im *Qina*-Versmaß geschrieben. Aber am wichtigsten für unsere heutige Betrachtung ist die Tatsache, dass es nicht zu weiten Teilen in der ersten Person Singular geschrieben ist, sondern vielmehr ganz in der Stimme der ersten Person Plural. Ich möchte mich heute Nachmittag der Frage zuwenden, wem diese Stimme gehört. Außerdem, da die Verse 19-22 sozusagen das Ende des Endes ausmachen – das Ende sowohl des Kapitels 5 als auch des Werkes insgesamt –, möchte ich insbesondere diese Verse und die Arten, wie die Stimme innerhalb dieser abschließenden Verse funktioniert, anschauen.

Das Kapitel 5 wird von vielen als „Volksklage“ (oder eine Variante davon) angesehen. Viele Wissenschaftler, wenn nicht alle, bemerken übereinstimmend die Bedeutung der „gemeinschaftlichen Stimme“ oder der „Gemeinschafts-“ oder „Chorstimme“, aber so gut wie niemand erforscht, was der Gebrauch dieser gemeinschaftlichen Stimme im Kontext des Buches der Klagelieder bedeuten könnte.<sup>2</sup> Warum wird diese Stimme im letzten Kapitel des Buches verwendet? Wer ist durch den Gebrauch der ersten Person Plural eingeschlossen, und wer ist ausgeschlossen? Wer ist in diesem Kontext die Gemeinschaft, oder wer bestimmt sie? Soll der oder die Lesende sich selbst zur gemeinschaftlichen Stimme dazuzählen? Was ist mit den einzelnen Stimmen der vorhergehenden Kapitel geschehen? Gehört die Stimme Gottes zur gemeinschaftlichen Stimme? Welchen Unterschied macht es, ob die erste Person Plural automatisch als das Gemeinschaftliche definiert wird? Mit diesen Fragen im Kopf beginne ich meine Erforschung.

Im Artikel von Lanahan, „The Speaking Voice in the Book of Lamentations“, bespricht er die Frage der „gemeinschaftlichen Stimme“ und erforscht ansatzweise die Natur dieser Stimme:

Der Chor ist nicht einfach der Berichtstatter, die Stadt, der Veteran und der Bürger, die zusammen sprechen;<sup>3</sup> der Chor hat seinen eigenen Charakter, der jede einzelne *peona* in einer Gebetshandlung zusammen-

<sup>1</sup> Anm. d. Übers.: Das englische „voice“ bezeichnet im eigentlichen Sinn eine Sprechrolle oder sprechende Person. Es wird hier jedoch der Einheitlichkeit wegen immer mit „Stimme“ wiedergegeben.

<sup>2</sup> Mintz bespricht den Gebrauch der ersten Person in Bezug auf Kap. 3, bespricht aber Kap. 5 nur am Rande. Dobbs-Allsopp präsentiert auch eine kurze Erforschung des Gebrauchs der ersten Person Plural in den Kap. 3-5.

<sup>3</sup> Der Berichtstatter, die Stadt, der Veteran und der Bürger sind Lanahans eigene Kürzel für die Stimmen in den anderen Kapiteln der Klagelieder.

fasst, die über die Perspektiven und Unzulänglichkeiten, die der Dichter in den ersten vier Kapiteln bemerkt und zum Ausdruck gebracht hat, hinausgeht.<sup>4</sup>

Lanahan analysiert dann den Inhalt von Kap. 5 und beschreibt dieses als „ein Gebet zu Gott, um sein [des Chors] Bedürfnis nach Linderung zum Ausdruck zu bringen“.<sup>5</sup> Obwohl Lanahan nicht als Einziger das Kap. 5 als Gebet identifiziert,<sup>6</sup> ist es eigenartig, dass er, obwohl er über die Stimme schreibt, nicht näher darauf eingeht, warum dieses Gebet in der „Chorstimme“ geschrieben sein sollte statt in noch einer anderen einzelnen Stimme. Obwohl er beschreibt, dass der „Chor“ die begrenzten Blickwinkel der einzelnen Stimmen in den ersten vier Kapiteln überschreitet, geht er nicht näher darauf ein, in welcher Weise dieser „Chor“ ein solches Überschreiten erreichen könnte und was sonst noch durch den Gebrauch der ersten Person Plural impliziert oder davon abgeleitet werden kann oder nicht. Als Eröffnung der Diskussion bilden die Bemerkungen Lanahans den Ausgangspunkt für eine gründlichere Erforschung.

Kapitel 5 beginnt gleich am Anfang mit der Stimme der ersten Person Plural, der Stimme des „wir“, ohne zu versuchen zu bestimmen, wem diese Stimme (oder vielleicht Stimmen) gehört; ohne sich sichtlich an irgendeiner der anderen Stimmen der Klagelieder festzumachen. Obwohl die erste Person Plural zum ersten Mal in der Mitte von Kap. 3 verwendet wird, ist der Gebrauch des „wir“ dort völlig anders. Es ist ganz klar ein Ausdruck der männlichen Stimme von Kap. 3, und ich habe keinen überzeugenden Beleg gesehen, der darauf hinweist, dass die beiden als derselbe / dieselben Sprecher zu identifizieren seien.

Der Vergleich mit dem „Wir“ von Kap. 4 ist interessanter. In den Versen 17-20 wird die „Wir“-Stimme wieder eingeführt. Aber diese Stimme ist definitiv nicht diejenige von Kap. 3. Dieses „Wir“ hat mehr gemeinsam mit dem „Wir“ von Kap. 5, insofern das „Wir“ schwieriger zu identifizieren und seine Absicht weniger klar ist. Re'emi schlägt vor, dass diese Verschiebung der Stimme die Beteiligung des Autors an den erzählten Ereignissen widerspiegelt.<sup>7</sup> Berlin meint, die Stimmenverschiebung könne „den Wechsel des Sprechers von einem objektiven Beobachter zu einem Mitglied der jüdischen Gemeinschaft“ darstellen.<sup>8</sup> Provan hingegen kommt zu dem Schluss, dass die „Wir“-Stimme hier einfach das Volk Zion ist, ohne jedoch den Versuch zu machen weitergehend zu beschreiben, wen dieses Volk umfassen könnte.<sup>9</sup>

Wenn wir nun zu Kap. 5 zurückkehren, wessen Stimme könnte die „Wir“-Stimme sein? Sie könnte die Stimme einer Verschmelzung der anderen Stimmen sein, die im Buch der Klagelieder enthalten sind. Die Stimme könnte die von unbestimmten anderen sein, die in den Klageliedern bisher noch nicht gesprochen haben. Sie könnte die von Überlebenden sein, die noch in Jerusalem oder schon in Babylon im Exil sind. Die Stimme könnte einer Art von griechischem Chor gehören, der im Buch noch nicht identifiziert worden ist. Sie könnte die der Generation der Lesenden sein. Es gibt keine Möglichkeit, mit endgültiger Sicherheit zu wissen, wessen Stimme sie ist, gerade weil der Gebrauch der ersten Person Plural vom Anfang bis zum Ende von Kap. 5 ohne andere identifizierende Zeichen in gewisser Weise zur Folge hat, dass die Stimme anonymisiert wird. Die erste Person Plural hier ist sowohl jeder und jede als auch überhaupt niemand.

---

<sup>4</sup> Lanahan, S. 48.

<sup>5</sup> A.a.O., S. 49.

<sup>6</sup> Provan, S. 125: „In den griechischen und lateinischen Manuskripten hat das fünfte Kapitel den Titel „Ein Gebet“ oder „Ein Gebet des Propheten Jeremia“ ...; ebenso Berlin, S. 114.116; Hillers, S. 155; Dobbs-Allsopp, S. 140; Re'emi, S. 127.

<sup>7</sup> Re'emi, S. 123.

<sup>8</sup> Berlin, S. 112. Siehe auch Provan, S. 120: „Es wurde vorgeschlagen, es sei der Erzähler aus den Versen 1-16, der uns hier noch immer anspricht; der Plural der Verben und der Suffixe wäre dann ein Hinweis darauf, dass er sich nun ausdrücklicher mit seinem Volk identifiziert.“

<sup>9</sup> Provan, S. 121.

So ist die einheitliche Identifizierung der Stimme in der ersten Person Plural als gemeinschaftliche Stimme problematisch. Der Gebrauch des Begriffs „gemeinschaftlich“ beinhaltet schon eine Entscheidung des Exegeten darüber, wessen Stimme sie ist. Welche Gemeinschaft der Exeget / die Exegetin annimmt, kann – wie unbeabsichtigt auch immer – die Weise beeinflussen, wie er oder sie dieses Kapitel interpretiert. „Gemeinschaftlich“ wird auch in der Vorstellung der Lesenden irgendeine Idee hervorrufen, wer die Gemeinschaft war. Dieses Bild wird wiederum die Weise beeinflussen, wie der Leser oder die Leserin dieses Kapitel angeht und versteht. Der Gebrauch des Begriffes „gemeinschaftlich“ hat auch das „Wir“ in Kap. 5 in eine Art Kollektiv verwandelt. Sogar ich, wenn ich heute von meinen Anliegen spreche, verwende den Singular „Stimme“ statt die Pluralität zu reflektieren, die in der ersten Person Plural inhärent ist und „Stimmen“ zu gebrauchen. Indem sie das Kap. 5 als gemeinschaftliche Klage fassten, haben Generationen von Exegeten die Pluralität des „Wir“ verborgen; sie haben es faktisch zum Singular gemacht, selbst wenn es in einem kollektiven Sinn gemeint war.

Darüber hinaus verwischt der Gebrauch des Begriffs „gemeinschaftlich“ jede Spur der Anonymität dieser Stimme, die Weise, wie der Autor dieses Textes, wer auch immer er war, fähig war, seinen eigenen Anliegen eine Stimme zu geben und gleichzeitig starrköpfig zu verschweigen, wessen Stimme sie ist. So wird die Verfasserschaft zu einer Frage der Auseinandersetzung. Im Gegensatz zu den vorhergehenden Kapiteln, in denen sich eine redaktionelle Stimme in den Text einschleicht, findet im Kap. 5 nichts so Offenkundiges statt. Wären die Klagelieder jedoch tatsächlich das Produkt einer Schule oder einer Gruppe von Autoren, wie etwa der Tempelsänger, könnte die erste Person Plural vielleicht mehr Sinn ergeben. Die erste Person Plural im Kap. 5 würde dann tatsächlich die Pluralität der Verfasser-Stimme, eine direkte Personifizierung der Tempelsänger oder irgendeiner anderen Form der kollektiven Verfasserschaft im Text widerspiegeln. Könnte es sein, dass die Pluralität im Kap. 5 eine wirkliche Pluralität der Verfasser des Textes widerspiegelt, und wenn dem so wäre, was würde dies bedeuten?<sup>10</sup>

Doch der Gebrauch der ersten Person Plural stellt uns vor noch irritierendere Probleme. Wer gehört zu dieser Stimme, und wer ist ausgeschlossen? Könnten Frauen zu dieser pluralen Stimme gehört haben? Angesichts der mangelnden Unterscheidung zwischen den Geschlechtern in der ersten Person Plural des biblischen Hebräisch gibt es keine Möglichkeit zu bestimmen, ob Frauen ausdrücklich mit aufgenommen oder ausgeschlossen sind. Monique Wittig beschreibt in ihrem Aufsatz „The Mark of Gender“ genau das Problem der Pronomen als Zeichen des Geschlechts und, was wichtiger ist, in dem Sinne, „dass sie Personen vertreten“.<sup>11</sup> Sie schreibt:

... obwohl sie [Pronomen] ein Mittel sind, um die Vorstellung von Geschlecht zu aktivieren, gehen sie unbemerkt vorüber ... Im Prinzip bezeichnen Pronomen den Gegensatz der Geschlechter nur in der dritten Person, und sie sind in den anderen Personen nicht per se Träger des Geschlechts. So ist es, als ob das Geschlecht keinen Einfluss auf sie hätte, nicht Teil ihrer Struktur sei, sondern nur eine Einzelheit in deren assoziierten Formen. Aber in Wirklichkeit zeigt sich, sobald ein Redender, eine Redende spricht, sobald es ein „Ich“ gibt,

---

<sup>10</sup> Zakia Patak schreibt z.B. in einem zeitgenössischen Artikel über die feministische, nach-kolonialistische Biblexegese ihren gesamten Aufsatz in der ersten Person Plural. In einer Fußnote am Ende des Aufsatzes schreibt sie:

„Das grammatische Zeichen der ersten Person im gesamten Aufsatz wird die plurale Form annehmen – wir/unser/uns – da der Aufsatz eine Konsens-Position in Bezug auf pädagogische Praxis vertritt, die sich in der fortdauernden Diskussion mit meinen Kolleginnen Sawswati Sengupta and Sharmila Purkastha herausgebildet hat und ständig verfeinert wurde.“ (Patak, Zakia, „A Pedagogy for Postcolonial Feminists“, *The Postmodern Bible Reader*, Blackwell Publishers Ltd. [Oxford: 2001], S. 231.)

Patak schreibt hier ausdrücklich in der ersten Person Plural, um eine Position zum Ausdruck zu bringen, die zwischen ihr selbst und ihren klar genannten Kolleginnen gemeinsam herausgearbeitet wurde. Es gibt keine Verwirrung darüber, wer das „Wir“ ist; Patak sagt es uns deutlich und gibt sich selbst und ihren Kolleginnen die Macht, einheitlich zu sprechen; dadurch fügt sie ihrem Argument das Gewicht der Zahl hinzu.

<sup>11</sup> Wittig, S. 78.

Geschlecht. Es gibt eine Art Aussetzung der grammatischen Form. Es geschieht eine direkte Ansprache des / der Redenden. Der / die Redende wird persönlich aufgerufen.<sup>12</sup>

Wer der / die Redende in Kgl 5 sein könnte, ist nun unsere spezifische Frage.

Von einem semantischen Standpunkt aus enthalten die Klagelieder natürlich auch die weibliche Stimme Zions der früheren Kapitel. Diese Tatsache könnte die Grundlage für die Behauptung sein, die Klagelieder seien zumindest offen dafür, dass ein Teil der pluralen Stimme in Kap. 5 die von Frauen sei. So zeigt Wittig:

Es ist bekannt, dass man im Französischen beim Wort *je* („ich“) das Geschlecht markieren muss, sobald man es in Verbindung mit einem Partizip der Vergangenheit und mit Adjektiven verwendet. Im Englischen, wo keine solche Verpflichtung existiert, muss eine Sprechende, wenn es sich um eine soziologische Frau handelt, auf die eine oder andere Weise, das heißt, durch eine gewisse Anzahl von Wendungen, ihr Geschlecht bekannt machen.<sup>13</sup>

Das Problem der ersten Person ist im biblischen Hebräisch dasselbe. Wenn die erste Person Plural in Kgl 5 tatsächlich die Stimme von Frauen enthält, muss der oder die Lesende hellhörig sein für andere Signale, die die soziologische Frau dazu befähigen, „ihr Geschlecht bekannt (zu) machen“. Aber was wären solche Signale? Will man nicht essentialisieren, was es bedeutet, weiblich zu sein, erscheint eine solche Aufgabe entmutigend schwierig. Wenn wir umgekehrt die erste Person Plural des Kap. 5 zum Beispiel als die kollektive Stimme der Tempelsänger betrachten, scheint das zu beinhalten, dass Frauen bestimmt nicht dazugehörten, und mehr noch, dass das Kollektiv hier eine sehr begrenzte Einheit ist, die aus einem elitären sozialen Umkreis stammt.<sup>14</sup> Und doch bleibt es unmöglich, endgültig zu beweisen, dass Frauen als Teil der pluralen Stimme in Kgl 5 verstanden werden sollten oder nicht.

Für den post-modernen Leser / die post-moderne Leserin muss es eine weitere Schlüsselfrage sein, in welchem Ausmaß der oder die Lesende sich mit dem „Wir“ von Kgl 5 identifizieren soll. In welchem Ausmaß bin ich, die Lesende, die Exegetin, in dieser Stimme der ersten Person Plural enthalten? Welchen Einfluss hat es auf mein Lesen des Textes, wenn ich mich selbst als Teil dieser Stimme verstehe? Werde ich persönlich von dieser Stimme einbezogen, und wenn ja, auf welche Weise und in welchem Ausmaß?

Für Dobbs-Allsopp sind die „Wir“-Stimmen der Kap. 3, 4 und 5 miteinander verbunden, und zwar weil er die „Wir“-Stimme so versteht, dass sie absichtlich dazu bestimmt ist, den Lesenden, die Lesende einzubeziehen; so macht er die Lesenden zu dem, was er die „dritte Verkörperung des Leids“ in den Klageliedern nennt.<sup>15</sup> Mit den Worten von Dobbs-Allsopp:

Diese letzte Wiedergabe des Leids bereist wieder dieselbe Geographie des Schmerzes, die vorher durchquert wurde. Der Unterschied ist, dass es diesmal ausdrücklich der Schmerz und das Leid des oder der Lesenden ist, was den ganzen Unterschied ausmacht. Das Schreien und die Greueltaten und die Proteste, die diese Gedichte schildern, werden so dem oder der Lesenden unter Zwang auferlegt, sodass sie gespürt und verstanden und erfahren werden und schließlich als die eigenen des oder der Lesenden zum Ausdruck gebracht werden.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> A.a.o., S. 79. Wittig schreibt hier in Bezug auf französische und englische Pronomen (und beschreibt sie). In Bezug auf die Grammatik des biblischen Hebräisch müssen ihre Aussagen ein wenig verändert werden, da die hebräischen Pronomen sowohl der zweiten als auch der dritten Person Geschlechtsträger sind; aber in Bezug auf die erste Person bleibt ihre Aussage gültig. Da es in Kgl 5 um das Pronomen der ersten Person geht, glaube ich, dass ihre Aussagen auch für das biblische Hebräisch gelten.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ich kann keine Studie finden, die besagt, dass Frauen zu den Tempelsängern gehörten. Außerdem scheinen die Tempelsänger von der Sippe der Leviten abzustammen oder zumindest mit ihnen verwandt gewesen zu sein, was sie innerhalb der israelitischen Gesellschaft sozial besonders elitär macht.

<sup>15</sup> Dobbs-Allsopp, S. 34-35.

<sup>16</sup> Ebd.

Für mich als Lesende und als Exegetin der Klagelieder fühlt sich Kap. 5 ganz selbstverständlich als ein Raum an, zu dem ich gehören könnte. Es fällt mir schwer, dieses anonyme „Wir“ zu lesen und keine Vermutungen über meinen Einschluss anzustellen. Besonders am Ende von Kap. 5 – in den Versen 19-22 – werde ich durch die „Wir“-Stimme einbezogen. In diesen letzten Zeilen sowohl des Kapitels als auch des Buches wechselt das Thema von einer Beschreibung der schrecklichen Dinge, die über das Volk hereingebrochen sind, zu einer direkteren Bitte an Gott, einem kleinen Bittgebet, das zwischen Hoffnung und Hoffnungslosigkeit hin- und hergerissen zu sein scheint. In V. 19 ändert sich der Ton. Der Text ist keine Aufzählung der Tragödien mehr, die über das Volk hereingebrochen sind; sie wird durch eine Deklaration von Gottes ewiger Inthronisation ersetzt. In den Versen 20-22 wird dann die Spannung dieser letzten Verse aufgezeigt – die Spannung zwischen diesem auf ewig inthronisierten Gott und Gottes endlosem Verlassen des Volkes. In diesem kleinen Gebet finde ich mich ganz gegenwärtig, am meisten durch den Text einbezogen. Als berufliche Gebetsleiterin fällt es mir schwer, ein Gebet zu lesen, ohne mich selbst in ihm zu suchen.

Die Verwendung des vorletzten Verses, Kgl 5,21, in der jüdischen Liturgie regt eine noch nähere Verbindung zwischen mir und diesem Text an. Ich kann diesen Vers nicht lesen, ohne dass mir die synagogale Fassung des Verses 21 in den Ohren klingt. Kgl 5,21 wird als Schlusszeile am Ende des Toragottesdienstes verwendet.<sup>17</sup> Der Vers wird in einem ganz anderen liturgischen Rahmen auch an Jom Kippur verwendet.<sup>18</sup> So kommt für jemanden wie mich, die ich praktizierende Jüdin

17

ובנחה יאמר שובה " רבבות אלפי ישראל [Nu 10:36]  
 קומה " למנוחתך אתה וארון עזך [Ps 132: 8]  
 כהניך ילבשו-צדק וחסידך ירננו [Ps 132:9]  
 בעבור דוד עבדך אל-תשב פני משיחך [Ps 132:10]  
 כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל-תעזבו [Pr 4:2]  
 עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאשר [Pr 3:18]  
 דרכיה דרכי-נעם וכל נתיבותיה שלום [Pr 3:19]  
 השיבנו " אליך ונשובה חדש ימינו כקדם [Lam 5:21]

Und wenn es aufhörte, würde er sagen: Kehre zurück, Ewiger, der Du Israels Milliarden von Tausenden bist.

Schreite fort, Ewiger, zum Ort Deiner Ruhe, Du und Deine machtvolle Lade!

Deine Priester sind in Sieg gekleidet; Deine Treuen singen voll Freude.

Um Deines Knechtes David willen verstoße nicht Deinen Gesalbten.

Denn ich gebe Dir gute Lehre; verlass nicht meine Lehre.

Sie ist ein Baum des Lebens für jene, die sie ergreifen, and wer sie festhält, ist glücklich.

Ihre Wege sind angenehm, und all ihre Pfade sind friedvoll.

Kehr uns zurück, Ewiger, zu Dir selbst, und lass uns zurückkehren; erneuere unser Leben wie einst.

Ich habe „Herr“ in der NJPS-Übersetzung zu „Ewiger“ geändert; letzteres ist üblicher, bezeichnet (im Englischen)

kein bestimmtes Geschlecht und wird jetzt in progressiven Gemeinden verwendet. Einige zeitgenössische

Bewegungen haben diese Liturgie verändert und die 2.-4. Zeile entfernt, weil die Hinweise auf den Tempel, das

Priestertum und das Davidische Königtum (als messianische Hoffnung gelesen) nicht zur aktuellen Theologie dieser

Bewegungen passen (oder in manchen Fällen, einfach um den Gottesdienst zu kürzen). Jedoch wird der Gebrauch

von Kgl 5,21 bei der Rückkehr der Torarolle in den Toraschrein von allen großen Riten (sephardisch und

aschkenasisch) bezeugt, und neben Num 10,36 scheint es der älteste Teil dieses Abschnittes zu sein. Für eine

vollständigere Diskussion, siehe Elbogen, I., *Jewish Liturgy: A Comprehensive History*, The Jewish Publication Society

[Philadelphia:1993], S. 160, Abschnitt § 30.2.

18

שמע קולנו ה" אלהינו. חס ורחם עלינו. וקבל ברחמים וברצון את-תפלתנו  
 השיבנו " אליך ונשובה חדש ימינו כקדם  
 אמרינו האזינה ה". בינה הגיגנו  
 יהיו לרצון אמרי פינו והגיון לבנו לפניך ה" צורנו וגואלנו  
 אל תשליכנו מלפניך. ורוח קדשך אל תקח ממנו  
 אל תשליכנו לעת זקנה. ככלות כחנו אל תעזבנו  
 אל תעזבנו ה" אלהינו. אל תרחק ממנו  
 כי לך ה" הוחלנו. אתה תענה ה" אלהינו

Höre unsere Stimme, Ewiger, unser Gott, zeig uns Erbarmen und Mitgefühl, nimm unsere Gebete gerne und mit Liebe an.

Kehr uns zu Dir, Ewiger, zurück, und lass uns zurückkommen; erneuere unser Leben wie einst.

Höre was wir sagen, versteh, was wir nicht ausdrücken können.

bin, Kgl 5,21 oft in liturgischem Gebrauch vor. Wenn ich die Worte dieses Verses sage oder – noch öfter – singe, tue ich es als Gebet, als eine Zeile der Liturgie, die von meinen eigenen Lippen kommt, von meinem eigenen Wunsch, mit Gott zu kommunizieren. Automatisch schließe ich mich selber in der pluralen Stimme ein, die ich meistens als meine eigene Stimme und die meiner Gemeinde höre (und oft buchstäblich als die Stimme des Chores). Ich bin ein Bestandteil der Pluralität, wenn ich diesen Vers im Kontext eines Gottesdienstes rezitiere. Wenn ich also diese Zeile als Teil einer öffentlichen Rezitation der Tora oder auch als Teil eines normalen Bibelstudiums lese, fällt es mir sehr schwer, nicht mich selbst in die Stimme dieses Verses hineinzulesen und damit in das gesamte Kap. 5.

Tatsächlich bestärkt die synagogale Lektüre des Buches der Klagelieder an Tischa B'Av noch das Gefühl der Zugehörigkeit, das ich als Lesende in der Stimme von Kap. 5 spüre. Juden wird beim Pesach-Seder prinzipiell aufgetragen:

**בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים**

In jeder Generation ist ein Mensch dazu verpflichtet, sich selbst zu sehen, als sei er oder sie aus Ägypten ausgezogen.

Ich glaube, dasselbe Prinzip gilt für die Zerstörung des Tempels. Dieses Ereignis ist nicht als weit entfernte Vergangenheit zu verstehen, zu der moderne Juden keine Verbindung haben, sondern wir sollen uns eher so verstehen, als sei dieses Ereignis in Wirklichkeit uns geschehen. In diesem Sinne wird die Lektüre der Klagelieder an Tischa b'Av zu einem persönlichen Bezugspunkt, was stark durch die dem Text inhärente Möglichkeit beeinflusst ist, sich selbst in die erste Person Plural des Kap. 5 hineinzulesen.

Wenn wir die Behauptung Hillers annehmen, dass „die Gedichte, die darin [in den Klageliedern] enthalten sind, möglicherweise bei der öffentlichen Trauer über die Zerstörung Jerusalems verwendet wurden, sofort nachdem sie geschrieben worden waren ...“, dann besteht wirklich die Frage, wie sehr der Autor, die Autoren von Kap. 5 *intendiert* haben, dass das „Wir“ dieses Kapitels in einem liturgischen Kontext gelesen wurde.<sup>19</sup> Sollte dies der Fall gewesen sein, wäre die Frage nicht mehr, wer das „Wir“ des geschriebenen Texts, sondern vielmehr, wer das „Wir“ des gesprochenen Texts ist. Mit anderen Worten, ist das „Wir“ einfach das Volk, das den Text gelesen hat? Sind das „Wir“ – wie bei Dobbs-Allsopp – absichtlich und zielbewusst die Lesenden oder genauer, die Rezitierenden?

Was geschieht also, wenn wir uns diese letzten Verse der Klagelieder als eine vielstimmige Pluralität vorstellen, statt als feststehende Einheit? Wie können sie gelesen werden? In meiner akademischen Arbeit bin ich dabei, die Möglichkeit zu erforschen, zeitgenössischen Midrasch als moderne, feministische Antwort auf den biblischen Text zu schaffen. Im Midrasch, den ich in Bezug auf Kgl 5,21-22 geschrieben habe, biete ich eine mögliche Lesart dieser Verse an, eine Lesart, die sowohl die vorhergehenden Stimmen der früheren Kapitel der Klagelieder als auch die Stimmen späterer Lesenden beinhaltet:

---

Mögen die Worte unseres Mundes und die Meditation unserer Herzen für Dich annehmbar sein, Ewiger, unser Fels und Erlöser.

Schick uns nicht weg von unserer Nähe zu Dir, und nimm nicht von uns den Geist Deiner Heiligkeit.

Schick uns nicht weg, wenn wir alt werden; wenn unser Geist hinfällig wird, verlass uns nicht, Ewiger unser Gott, verlass uns nicht, sei nicht fern von uns.

Unsere Hoffnung ruht allein auf Dir, Ewiger; nur Du kannst uns antworten, Ewiger unser Gott!

Im Englischen adaptiert aus *Forms of Prayers for Jewish Worship III: Prayers for the High Holidays*, Reform Synagogues of Great Britain [London: 1985], S. 428. Die Übersetzung wurde angepasst, um (im Englischen) eine nicht durch Geschlecht bestimmte Sprache von Gott widerzuspiegeln.

<sup>19</sup> Hillers, S. 6.

אלֵךְ גּ אֵלֶיךָ זִיּוֹן שָׁמַע: „Kehr uns zurück, Ewiger, zu Dir“, aber der Mann-der-Leid-gekannt-hat fügte schnell hinzu: „Aber wir werden sicher zurückkehren“. Und zusammen: „Erneuere unsere Tage wie einst.“ Aber Zion in ihrer Trauer wurde ängstlich: „Denn wenn Du uns völlig verachtet hast, wenn Du überaus zornig gegen uns warst“, und der Mann-der-Leid-gekannt-hat wurde genau in dem Moment dahingerafft; so fügten die Rabbinen hinzu: „Kehr uns zurück, Ewiger, zu Dir, und wir werden zurückkehren; erneuere unsere Tage wie einst.“

Hier habe ich mir die Verse 21-22 als Dialog vorgestellt. Ich war besonders vom Gebrauch von נִשְׁבַּח beeindruckt. Das Verbum wird in der Bibel selten in dieser Konstruktion verwendet. Es erscheint nur an drei Stellen mit der Bedeutung einer Rückkehr zu Gott – einmal hier, einmal in Hos 6,1 und einmal in Klg 3,40. Sowohl in Klg 3 als auch in Hosea ist das Verb deutlich einer männlichen Stimme in den Mund gelegt: An beiden Stellen fordert die direkte Rede eines Mannes das Volk kraftvoll dazu auf, zu Gott zurückzukehren. Für mich löste also der Gebrauch von נִשְׁבַּח hier stark das Gefühl von einem Aufruf durch eine männliche Stimme aus. Als ich dann den Anfang des Verses betrachtete, merkte ich, dass kein Parallelismus vorlag – was in הִשְׁבַּח erbeten wird, ist ganz anders, obwohl dieselbe Wurzel verwendet wird. Indem der Kausativ gebraucht wird, ist die Bitte hier nicht ein Aufruf an das Volk zurückzukehren, sondern vielmehr ein Aufruf an Gott, eine Rückkehr zu ermöglichen. Ich konnte innerhalb dieser Bitte die Stimme des Zornes und der Hoffnungslosigkeit hören: Du hast diese Traumata verursacht, Gott; Du bist daher verantwortlich dafür sicherzustellen, dass unsere Rückkehr überhaupt möglich ist. In meinen Ohren ist das zweifellos die Stimme Zions, die sich voller Zorn und Hoffnungslosigkeit an ihren Schmerz in Klg 1 und 2 erinnert. Und so wurde הִשְׁבַּח zu ihrer Stimme; נִשְׁבַּח wurde zur Stimme des Mannes in Klg 3; und der Wunsch nach einer Rückkehr zu den Dingen, wie sie früher waren, wurde zu einer gemeinsamen Stimme. Wenn dann die Hoffnungslosigkeit zurückkehrt, kann ich den Mann von Klg 3 gar nicht hören; er ist ständig die hoffnungsvolle Stimme der Klagelieder. Der Schmerz und die Hoffnungslosigkeit der letzten Verse müssen die letzten Worte Zions sein. Aber warum hat der Mann nicht geantwortet? Vielleicht weil er trotz seiner Hoffnung physisch nicht mehr fähig war zu antworten. Wer bleibt also, um zu antworten, um gegen die erschreckende Möglichkeit zu sprechen, dass der letzte Vers wahr sein könnte? Nur diejenigen bleiben übrig, um zu antworten, die nicht mehr im Text wohnen, und nach alter jüdischer Tradition geschieht diese Antwort durch die Wiederholung des vorletzten Verses. Bei jeder öffentlichen Rezitation der Klagelieder in der jüdischen Gemeinde wird der vorletzte Vers des Buches am Ende noch einmal gelesen.<sup>20</sup> Nach Meinung der Rabbinen enden wir nicht mit Worten des Tadels; so habe ich meinen Midrasch mit ihren Worten, ihren Stimmen beendet.

Diese drei Stimmen – die Stimme Zions, des Mannes und der nach-biblischen Gemeinde – sind die Stimmen, die ich in den Klageliedern gehört habe. Sind dies die wirklichen Stimmen von Klg 5? Ich überlasse Sie und Euch dieser modernen Wiedergabe von Klg 5,21 von Rabbi Shefa Gold – eine akustische Darstellung der Möglichkeit, dass das „Wir“ von Klg 5 komplexer, vielschichtiger, nuancierter ist, als es nur das Lesen aufzeigen kann.

<sup>20</sup> Laut Raschi in seinem Kommentar zu Klg 5,23 (der Text, den Raschi kommentiert, kennt diese Tradition schon, und so ist Klg 5,23 die Wiederholung von Klg 5,21):

מִפְּנֵי שִׁמְסִיִּים בְּדַבְרֵי תוֹכַחַת הוֹצֵר לְכַפּוֹל מִקְרָא שֶׁלִּפְנֵי פַעַם הִרְתָּ וְכֵן יִשְׁעִיהָ וְתֵרֵי עֶשֶׂר וְקֹהֶלֶת

Damit man nicht mit Worten des Tadels endet, ist es notwendig, den vorhergehenden Vers nochmal zu wiederholen, und so mit Jesaja, Zwölf [Kleine Propheten, d.h. Maleachi] und Kohelet.

Es ist klar, dass die Tradition der Wiederholung von V. 21 weiter zurückgeht als Raschi; die Tradition erscheint jedoch nicht als rabbinische Maxime im Talmud. Pesikta De-Rab Kahana, Piska 13 sagt:

„[Zurückkehrend zur Prophetie des Jeremia], ist es nicht eine Tatsache, dass er dort sagt: 'Aber Du hast uns ganz verworfen' (Klg 5,22)? Ja, aber sofort nachdem er gesagt hat: 'Du hast uns ganz verworfen', sagt er tröstend: 'Wende Du uns zu Dir' (Klg 5,21)“ (Braude, S. 205).

Pesikta De-Rab Kahana wird allgemein ins 5. Jh. datiert, aber es weist gravierende Probleme in seiner Manuskript-Tradition auf, sodass es schwierig ist, einen Text wie den eben zitierten mit Genauigkeit zu datieren. Es ist unwahrscheinlich, dass PRK die ursprüngliche Quelle der Tradition ist; auf jeden Fall aber weist deren Vorkommen hier darauf hin, dass diese Tradition der Wiederholung alt ist.

## **Bibliographie**

**Berlin, A.** 2002 *Lamentations: A Commentary*, Old Testament Library Series, Louisville: Westminster John Knox Press.

**Dobbs-Allsopp, F.W.** 2002 *Lamentations*, Interpretation Bible Series, Louisville: John Knox Press.

**Hillers, D. R.** 1984 *Lamentations*, Anchor Bible Series, Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc.

**Lanahan, W.** March 1974 „The Speaking Voice in the Book of Lamentations“, *Journal of Biblical Literature* 93.

**Mintz, A.** January 1982 „The Rhetoric of Lamentations and the Representations of Catastrophe“, *Prooftexts*, Bd. 2, Nr. 1, S. 1-17.

**Provan, I. W.** 1991 *Lamentations*, New Century Bible Commentary Series, Grand Rapids: William B. Eerdmans.

**Re'emi, S. P.** 1984 *God's People in Crisis: A Commentary on the Book of Lamentations*, International Theological Commentary Series, Edinburgh: The Handsel Press Ltd.

**Wittig, M.** 1992 „The Mark of Gender“, *The Straight Mind and Other Essays*, New York: Harvester Wheatsheaf, S. 76-89.

*Übersetzung: Sr. Katherine Wolff*