

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 14

Heft 1

2005

Professor Franz Hubmann zum 60. Geburtstag

J.M. Oesch: Kodikologisches zu den Sifre Tora	3
F. Böhmisch: Die Blattvertauschung (Lage 12 und 13) im griechischen Sirachbuch	17
W. Wiesmüller: Paul Celans Gedicht „Psalm“ und der jüdische Gottesname JHWH	23
C. Niemand: Das Geheimnis der Gottesherrschaft und die Verhärtung der Herzen	35
W. Urbanz: Das Ende der Klagelieder	49
J. Schiller: „Für die Toten wirst du ein Wunder tun?“	61
S. Gillmayr-Bucher: Glücklich, wer gebahnte Wege im Herzen hat	67

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Ursula RAPP <i>ursula.rapp@aon.at</i>	Franz-Heim-Gasse 3, A-6800 Feldkirch
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1/II, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Franz BÖHMISCH <i>boehmisches@animabit.de</i>	Wiener Straße 75, D-94032 Passau
Dr. Susanne GILLMAYR-BUCHER <i>susanne.gillmayr-bucher@rwth-aachen.de</i>	Institut für Katholische Theologie Augustinerbach 2a, D-52062 Aachen
Dr. Christoph NIEMAND <i>c.niemand@ktu-linz.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz
Dr. Josef M. OESCH <i>josef.oesch@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Mag. Werner URBANZ <i>w.urbanz@ktu-linz.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz
Dr. Wolfgang WIESMÜLLER <i>wolfgang.wiesmueller@uibk.ac.at</i>	Institut für deutsche Sprache, Literatur und Literaturkritik, Innrain 52, A-6020 Innsbruck

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:

Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg

(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.co.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2005 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

DAS ENDE DER KLAGELIEDER

Notizen zu Klgl 5

Werner Urbanz, Linz

Abstract: The article attempts to sketch the questions of arrangement of the fifth chapter of Lamentations, paying special attention to the interpretation of the final section (v. 19–22). The author's own models of interpretation are thereby brought into dialogue with the history of research. Contrary to the frequent translation of v. 22 as question or request, the author interprets this final verse as a statement: God's wrath is a fact.

Kaum ein anderes Buch wurde im Laufe der Tradition mit dem Propheten Jeremia und der nach ihm benannten Schrift derart in Verbindung gebracht wie jenes der Klagelieder, welches somit aber auch Jahrhunderte lang in dessen Aura aufging.¹ Sein liturgischer Gebrauch – im Judentum am Gedenktag der Tempelzerstörung (Tischa Be'av) und im Christentum im Stundengebet der Karwoche – zeugt von einer erstaunlichen Wertschätzung für dieses fünf Kapitel umfassende Büchlein. Bei den Rabbinen reichte diese an die Torarolle heran: „Sollte jemand sehen, dass die Rolle der Klgl misshandelt würde, wie einst unter Jojakim [Jer 36], müsse er sich aus Trauer und Entsetzen darüber die Kleider zerreißen (bMoed Qatan 26a).“²

Dieser Artikel versucht, eine knappe Skizze zu Fragestellungen der Einordnung von Klgl 5 in das Gesamt des Buches und besonders zu Deutungen des Endabschnittes in V. 19–22 darzustellen. Gewidmet seien diese Zeilen einem neugierig forschenden und menschenfreundlichen Geist, der sowohl dem Buche Jeremia als auch Torarollen und ihren Fragmenten immer wieder seine Aufmerksamkeit schenkt.

¹ Vgl. dazu die neuere Darstellung in Ulrich Berges, *Klagelieder* (HThKAT), Freiburg/Br. u.a. 2002, 30–36. Als Beispiel sei erwähnt, dass das Konzil von Trient (1546) Klgl eigens nicht nennt, sondern nur Jer und Bar (DS 1335; 1502).

² Berges, *Klagelieder* (Anm. 1) 32.

1. Das Buch der Klagelieder und die Stellung von Klgl 5³

Die einzelnen Lieder der Sammlung von vier alphabetischen (Klgl 1–4) und einem alphabetisierenden (Klgl 5) Klagegedicht setzen sich auf je eigene Art und Weise mit dem Trauma der Katastrophe von 587/86 v.Chr., der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und der Liquidierung des Staatengebildes von Juda durch die Babylonier, auseinander. Zentral ist ihnen die Erfahrung des Leids und der Versuch, dieses zu buchstabieren, Zeugnis zu geben vom Schmerz und diese entmenslichenden Qualen als Beweisdokument der Überlebenden in hohe Literatur zu fassen, wobei die Frage nach Gott und seiner Rolle in radikaler Weise aufgeworfen wird.⁴ Die Bewertung der einzelnen Lieder erfolgt unterschiedlich. Klgl 1, 2 und 4 zeigen viele Gemeinsamkeiten (Leichenklage etc.) und erhalten entsprechende Aufmerksamkeit von den Auslegenden; Klgl 3, als der zentrale, längste und kunstvollste Text, gilt vielen als der bedeutendste, während Klgl 5 meist einem Anhang gleich auch noch Behandlung findet.⁵ C. Westermann zeigte einen interessanten Pendelschlag in der Bewertung von Klgl 3 auf. Wurde es in der älteren Literatur (tlw. bis H. Gunkel) überwiegend negativ beurteilt (zu verkünstelt, Epigonenarbeit), so vollzog sich mit W. Rudolph und F. Nötscher und vielen anderen eine 180 Grad Wende, indem der Text zum Kern und Höhepunkt der Sammlung wurde.⁶ Eine neuerliche Nuancierung erfolgte im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts.⁷ W. Shea legte das von K. Budde benannte Metrum der *qinah* (Leichenlied) mit der Struktur von 3 + 2 (drei lange Schläge und zwei kurze), auch Hinkvers genannt, auf die fünf Kapitel des Buches als Ganzes an.⁸ Wie der Vers gleichsam dahinstirbt, so werden auch im Buch die Lieder Klgl 4 und 5 immer kürzer und

³ Vgl. einführend und ausführlicher: Berges, Klagelieder (Anm. 1) 9–11.30–82.269–303; Adele Berlin, Lamentations (OTL), Louisville u.a. 2002, 1–37.114–126; Otto Kaiser, Klagelieder, in: Hans-Peter Müller/Otto Kaiser/James A. Loader, Das Hohelied. Klagelieder. Das Buch Ester (ATD 16/2), Göttingen ⁴1992, 97–111.189–191; Claus Westermann, Die Klagelieder. Forschungsgeschichte und Auslegung, Neukirchen-Vluyn u.a. 1990, 56–96.173f. Kurze Zusammenfassungen: Gunther Wanke, Klagelieder (Threni), TRE 19 (1990) 227–230; Christoph Levin, Klagelieder Jeremias, RGG⁴ 4 (2001) 1394–1396.

⁴ Vgl. Kathleen M. O'Connor, The Book of Lamentations, in: The New Interpreter's Bible 6, Nashville 2001, 1011–1072: 1024.

⁵ Zur Forschungsgeschichte bis 1990 siehe Westermann, Klagelieder (Anm. 3) 32–81.

⁶ Vgl. Westermann, Klagelieder (Anm. 3) 66. Besonders auch Renate Brandscheidt, Gotteszorn und Menschenleid. Die Gerichtsklage des leidenden Gerechten in Klgl 3 (TThSt 41), Trier 1983; dies., Klagelieder. Buch der Klagelieder, LThK³ 6 (1997) 110.

⁷ Nachgezeichnet bei O'Connor, Lamentations (Anm. 4) 1021f.

⁸ Vgl. William Shea, The *qinah* Structure of the Book of Lamentations, Bib. 60 (1979) 103–107, und die Arbeiten von Karl Budde, Das hebräische Klagelied, ZAW 2 (1882) 1–52; 3 (1883) 299–306; ders., Die Klagelieder, in: ders./Alfred Bertholet/Gerrit Wildeboer, Die Fünf Megillot (KHC 17), Freiburg/Br. u.a. 1898, 70–108.

verlieren in Klgl 5 sogar den akrostichischen Schmuck. Elemente dieser provokativen These⁹ wirkten transformiert weiter, da nun Kap. 3 mit seinen Aussagen der Hoffnung aus der Sinn-Mitte der Interpretationen gerückt wird und stärker Zweifel und Protest des übrigen Buches ebenfalls zur Geltung kommen können.¹⁰ Treffend scheint daher: „Weder eine Auslegung, die jedes der Gedichte völlig isoliert von den anderen betrachtet, noch eine Interpretation, die von einem großen Gesamtplan ausgeht, wird der Individualität *und* der Vernetztheit der Lieder gerecht.“¹¹

2. Klgl 5 – Strukturanalysen

Klgl 5 zeigt gegenüber seinen vier Vorgängern einige Unterschiede. Mit 22 Versen ist es der kürzeste Text des Buches und lässt damit noch einen Anklang an die Gesamtzahl der hebräischen Konsonanten zu, aber nicht mehr jenen hochliterarischen Ausdruck der Akrostichie wie in Klgl 1–4. Gegenüber der Mischung von Stadt-, Leid- und Leichenliedklage in den übrigen Liedern kann Klgl 5 deutlicher als Klage(psalm) des Volkes bestimmt werden.¹² Verschiedene Stimmen scheinen im Buch zur Sprache zu kommen. Ein Erzähler taucht in Kap. 1, 2 und 4 auf, der die Umstände der Tochter Zion/Jerusalem schildert, personifiziert als Frau, Prinzessin, Geliebte, Witwe, Tochter und Mutter. Hauptsprecher in Klgl 3 ist ein durch Gottes Zorn ins Leid gestürzter Mann mit Funken von Hoffnung. Die Stimme der Gemeinschaft erscheint kurz in Klgl 3 und 4 und wendet sich vollends in Klgl 5 an Gott in einem flehenden Gebet. Vielleicht repräsentieren diese Wir-Stimmen die im Buch imaginierte Hörerschaft, die Gemeinschaft der Überlebenden, welche zunächst Einzelstimmen den Ausdruck des Schmerzes überließ und nun als Gruppe ebenso couragiert eintritt in das Gespräch mit YHWH.¹³

⁹ Shea, qinah (Anm. 8) 107, sieht darin ein Argument gegen die Annahme, Klgl 5 sei später an die Sammlung hinzugefügt worden.

¹⁰ O'Connor, Lamentations (Anm. 4) 1022, weist dabei besonders auf die Dissertation von Tod Linafelt hin, die nun publiziert vorliegt: Tod Linafelt, *Surviving Lamentations. Catastrophe, Lament and Protest in the Afterlife of a Biblical Book*, Chicago u.a. 2000; Fred W. Dobbs-Allsopp, *Weep, O Daughter of Zion. A Study of the City-Lament Genre in the Hebrew Bible* (BibOr 44), Roma 1993; Iain W. Provan, *Lamentations* (NCBC), Grand Rapids u.a. 1991.

¹¹ Berges, Klagelieder (Anm. 1) 10.

¹² Vgl. Westermann, Klagelieder (Anm. 3) 60. Fred W. Dobbs-Allsopp, *Tragedy, Tradition, and Theology in the Book of Lamentations*, JSOT 74 (1997) 29–60: 41: „Lamentations concludes fittingly and, I believe, intentionally with a communal lament. In ch. 5 the poem's climax is finally reached. The community, that is, the audience and ultimately we, the readers, in its own voice articulates for itself its sense of grief and anger. It is to this end that the poet has been moving all along. Chapter 5 is the thematic climax of Lamentations – not ch. 3, as so often stated.“

¹³ Vgl. O'Connor, Lamentations (Anm. 4) 1020.1067.

In der Auslegung erfolgt meist eine Dreiteilung des Textes. Einer einleitenden Bitte in V. 1 folgt eine Klage in V. 2–18; den Abschluss bildet eine von verschiedenen Motiven unterstützte Bitte in V. 19–22.¹⁴ Dieses Grundschema findet sich in leicht abgewandelter Form immer wieder: Einmal wird V. 19 – ein hymnisches Bekenntnis – eine Sonderstellung eingeräumt,¹⁵ ein andermal werden überhaupt die V. 19–22 einzeln behandelt.¹⁶ Ein anderes Modell geht von einer konzentrischen Struktur aus und betrachtet die Eingangsbitte V. 1 und die Schlussfrage V. 22 als Rahmung um den Text, in dessen Zentrum V. 10–13 die Klage über das elende Los der Bevölkerung steht.¹⁷ Eine jüngere Form der Gliederung geht von einer Zweiteilung am Scheitelpunkt aus (V. 1–10 und 11–22), welche gemeinsam fünf Stanzen (V. 1–4 / 5–10 / 11–14 / 15–18 / 19–22) ergeben, wobei die zweite Sektion (V. 11–22) durch drei Stanzen ein Übergewicht erhält und gleichsam ein umgedrehtes qinah-Schema (2 + 3) ergibt.¹⁸

¹⁴ Vgl. Kaiser, *Klagelieder* (Anm. 3) 189; Max Löhr, *Die Klagelieder des Jeremias* (HK 3/2,2), Göttingen ²1906, 28; Wilhelm Rudolph, *Die Klagelieder*, in: ders., *Das Buch Ruth. Das Hohe Lied. Die Klagelieder* (KAT 17/1–3), Gütersloh 1962, 189–263: 260–263; Friedrich Nötscher, *Die Klagelieder* (EB), Würzburg 1954, 21; Artur Weiser, *Klagelieder*, in: Helmer Ringgren/Artur Weiser/Walther Zimmerli, *Sprüche. Prediger. Das Hohe Lied. Klagelieder. Das Buch Esther* (ATD 16), Göttingen 1962, 295–370: 363; Siegfried Bergler, *Threni V – Nur ein alphabetisierendes Lied? Versuch einer Deutung*, VT 27 (1977) 304–320: 309f.; Albert Strobel, *Das Buch der Klagelieder. Die Trauer über die Zerstörung Jerusalems*, in: ders., *Trauer um Jerusalem. Jeremia – Klagelieder – Baruch* (SKK.AT 11), Stuttgart 1973, 97–110: 108; Wesley J. Fuerst, *Lamentations*, in: ders., *The Books of Ruth. Esther. The Song of Songs. Lamentations. The Five Scrolls* (CNEB), Cambridge u.a. 1975, 201–262: 256; O'Connor, *Lamentations* (Anm. 4) 1026.1067.

¹⁵ Vgl. Otto Plöger, *Die Klagelieder*, in: Kurt Galling/Otto Plöger/Ernst Würthwein, *Die Fünf Megilloth* (HAT 1/18), Tübingen ²1969, 127–164: 161; Hans J. Kraus, *Klagelieder* (Threni) (BK 20), Neukirchen-Vluyn ²1960, 86; Hans-Jochen Boecker, *Klagelieder* (ZBK.AT 21), Zürich 1985, 87f.; Heinrich Gross, *Klagelieder* (NEB.AT 14), Würzburg 1986, 38.

¹⁶ Vgl. Westermann, *Klagelieder* (Anm. 3) 174; Michael Emmendorffer, *Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur* (FAT 21), Tübingen 1998, 67. Eine andere Variation bietet Delbert R. Hillers, *Lamentations* (AncB 7A), New York u.a. ²1992, 162, indem er in 1–18, 19–21 und 22 gliedert.

¹⁷ Vgl. Renate Brandscheidt, *Das Buch der Klagelieder* (GSL.AT 10), Düsseldorf 1988, 134f. Siehe auch die kritische Auseinandersetzung mit diesem Modell bei Ignatius G.P. Gous, *Lamentations 5 and the Translation of Verse 22*, OTEs NS 3 (1990) 287–302: 290, der aber dieses modifiziert übernimmt.

¹⁸ So bei Berges, *Klagelieder* (Anm. 1) 274, der auf das Modell von Johan Renkema, *Lamentations* (HCOT), Leuven 1998, 583; ders., *The Literary Structure of Lamentations* (III–IV), in: Willem van der Meer/Johannes C. de Moor (ed.), *The Structural Analysis of Biblical Canaanite Poetry* (JSOT.S 74), Sheffield 1988, 347–396, zurückgreift und die Terminologie modifiziert. Auf der Basis einer „grammatical-syntactical analysis“ setzt sich Hendrik J. Bosman, *Two Proposals for a Structural Analysis of Lamentations 3 and 5*, in: *Akten des Dritten Internationalen Kolloqui-*

Als Grobstruktur nehme auch ich eine Dreiteilung an, A: V. 1 – B: V. 2–18 – C: V. 19–22, in welcher eine differenzierte Wahrnehmung des Textgefälles bzw. markanter Passagen innerhalb der drei Teile erfolgt. Teil A (V. 1) zeigt gegenüber V. 2ff die Verwendung von Aufforderungen und ist bestimmt durch den Vokativ in 1a.¹⁹ Zudem weist V. 1 gegenüber den nachfolgenden Versen eine starke Gliederung in vier Verbalsätze (VS) auf.

Der Teil B (V. 2–18) zeigt auf weite Strecken hin die Verwendung von Formen der 1. Pl. Auf der Ebene der Verba dominieren Formen der Suffixkonjugation (SK), jedoch nicht in 4b und 9. Eigene Akzente geben dabei die V. 11–14. In ihnen steht das Verb in den Sätzen an letzter Stelle, es finden sich keine Formen der 1. Pl., sie zeigen einen ähnlichen Stil und auch ihre lautlichen Eigenheiten sind herausragend innerhalb des Textes. Auch V. 9 und 10 weisen Besonderheiten auf, da sie auf der Satzebene die längsten sind mit nur einem Satz pro Vers. Zu erwähnen sind noch V. 7 und 16 mit ihrer Satzfolge von VS / NS / VS.

Teil C (V. 19–22) ist nicht nur durch eine Petucha von Teil B getrennt. Hier finden sich wieder viele Merkmale, die schon aus Teil A bekannt sind (Aufforderungen, Subjekt, Vokativ). Daher ist zu vermuten, dass A und C eine Klammer um B darstellen. Doch wiederum bildet C nicht einfach einen harmonischen Block. V. 19 beinhaltet keine Formen der 1. Pl. und hebt sich dadurch ab. Das Stilmittel des Chiasmus ist in V. 20, 21 und 22 ausgeprägt. In V. 19a.20ab steht die Verbform in der Präfixkonjugation (PK). Die Anklänge an andere Texte des AT sind hier wie in Teil A sehr hoch (vgl. Ps 80,15; 102,13 u.a.).

Schematisch könnte die Struktur daher wie folgt aussehen; in Teil C könnte fast jeder Vers einzeln stehen:

1	A	Aufmerksamkeitsruf		
2–18	B	Wir-Klage und Elendsschilderung	2–8	Aufzählung der Not
			9–10	Bedrohtes Leben
			11–14	Aufzählung der Notleidenden
			15–18	Zusammenfassung in metaphorischer Sprache
19–22	C	Anklage(n) und Bitte(n)	19	Der ewig Thronende
			20–22	Klage, Bitte um Umkehr und Erneuerung, letztes Wort

ums Bibel und Informatik. Interpretation und Hermeneutika (Travaux de linguistique quantitative 49 = Collection Debora 7), Paris u.a. 1992, 77–98, damit auseinander und stellt viele Übereinstimmungen fest. Interessant ist dabei, dass Berges, Klagelieder (Anm. 1) 274, seine kurz zuvor selbst noch in ders., Klagelieder, in: Erik Eynikel u.a. (Hg.), Internationaal Commentaar op de Bijbel, Bd. 2, Kampen 2001, 1199–1206: 1205, vertretene „rein inhaltliche Gliederung [als] unzureichend“ qualifiziert – gemeint ist das häufig vertretene Schema der Dreiteilung.

¹⁹ Gliederung von Klgl 5 nach Wolfgang Richter (Hg.), Biblia Hebraica transcripta, 13 Megilloth (ATSAT 33/13), St. Ottilien 1993, 186–191.

Aus inhaltlicher Sicht zeigt sich, dass Teil A und C in ihrer geprägten Sprache, ihrer Ansprache an Gott, einen Rahmen bilden um Teil B, der die Not der Menschen schildert und in dem stärker ein „wir“ zur Sprache kommt. Ein Zusammenkommen von „wir“ und YHWH findet aber nur im Rahmen (A, C) statt. Über einige Aspekte von Teil C soll noch eigens kurz nachgedacht werden.

3. Klg 5,19–22 – Das Ende ²⁰

אַתָּה	19	a	Du,
יְהוָה		aV	YHWH,
לְעוֹלָם תֵּשֵׁב		a	für immer sitzt du,
בְּסִיָּאָה לְדֹר וָדֹר:		b	dein Thron von Geschlecht zu Geschlecht!
לָמָּה לְנֶצַח תִּשְׁכַּחֲנוּ	20	a	Warum für die Dauer vergisst du uns,
תַּעֲזֹבֵנוּ לְאַרְבַּי יָמִים:		b	verlässt uns für die Länge der Tage?
הַשִּׁיבֵנוּ	21	a	Lasse uns zurückkehren,
יְהוָה		aV	YHWH,
אֵלֶיךָ		a	zu dir,
וְנָשׁוּב		b	und wir wollen zurückkehren;
חֲדַשׁ יָמֵינוּ כְּקֶדֶם:		c	erneuere unsere Tage wie in Vorzeit!
כִּי אַם-מָאֵס מְאַסְתָּנוּ	22	a	Außer verwerfend verwarfst du uns,
קִצְפָּתָ עָלֵינוּ עַד-מְאֹד:		b	du zürnst auf uns so sehr.

Die letzten vier Verse von Klg 5 schließen nicht nur dieses Lied ab, sondern sie bilden zugleich das Ende des Buches der Klagelieder. In V. 2–18 lässt der Text der Klage einen weiten Raum. Die „Wir-Klage“ kommt in V. 18 mit der Schilderung des verödeten Berges Zion zu einem Ende. Auf diese Schilderung folgt recht unvorbereitet V. 19, der mit אַתָּה יְהוָה (Du, YHWH!) einsetzt.²¹ Hiermit wird wieder Gott direkt ins Geschehen und in den Blick geholt und zugleich auch an V. 1 angeknüpft, wodurch die Wir-Klage gerahmt wird. Die Bedeutung des Verses im Zusammenhang des Liedes scheint aber recht schillernd zu sein. C. Westermann beschreibt dies treffend: „Das ‚Aber du ...‘ [Westermann liest וְאַתָּה] meint im Gegensatz zu der gerade erfahrenen Katastrophe das

²⁰ Gliederung nach Richter, Biblia (Anm. 19) 190f.

²¹ Zur Formulierung selbst vgl. Renkema, Lamentations (Anm. 18) 622: „The combination ... at the very beginning of a literary unit is relatively rare, perhaps because writers experienced it as a little too direct.“ Er verweist hierbei noch auf Ps 12,8; 40,12; Jes 63,16. Auch in unserem Text steht der Gottesname immer an zweiter Stelle (V. 1.19.21).

davon nicht berührte Thronen Jahwes in stetiger Dauer, zugleich aber in der unbegreiflichen Ferne, in der er sich um sein Volk nicht kümmert; der Satz hat einen bewußten Doppelsinn.²² In den Volksklagen stünde an dieser Stelle ein Bekenntnis der Zuversicht, und wenn auch die sich von Gott verlassen Fühlenden (V. 20) das Gotteslob nicht vergessen haben, so schwingt Bitterkeit mit, wenn sie sich daran erinnern.²³ Das direkte „Du“ אַתָּה auf Gott hin (sPP) kommt in den Klgl noch in 1,21 und 3,42 vor. In Klgl 5,19 ist es dem ganzen folgenden Teil vorangestellt,²⁴ verstärkt יְהוָה und gibt der Aussage zugleich eine persönlichere und dringlichere Note. In 19a findet sich in der Verbform die PK (auch in 20ab) und zeigt damit auch auf der Verbebene eine Unterscheidung zu den vorangegangenen Versen (meist SK). Vielleicht ist das auch ein kleiner Hinweis darauf, dass man die V. 19 und 20 nicht unbedingt scharf voneinander trennen sollte. Die Wurzel יָשַׁב (sitzen), sonst nie in Klgl auf Gott bezogen, mutet hier als harter Kontrast gerade zu der in 1,1 einst volkreichen und nun einsam sitzenden Stadt an.²⁵ Damit wäre hier also auch eventuell eine Klammer an den Buchanfang gesetzt.

Gehäuft innerhalb von Klgl 5 kommen in V. 19–21 weit ausholende Zeitbegriffe besonderer Qualität vor.²⁶ Es wären also dies in 19a לְעוֹלָם (für immer), parallel dazu in 19b לְדֹר וָדֹר (von Geschlecht zu Geschlecht), darauf folgen in

²² Claus Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1984, 37. Positiver Emmendörffer, Gott (Anm. 16) 73: „Auf dem Hintergrund des zerstörten Tempelberges (V.18) bleibt gerade sein ‚himmlisches‘, vom irdischen Tempel getrenntes ewiges Thronen die Garantie dafür, daß trotz aller Not die Klage noch ihren Adressaten hat, daß Gott noch erhört und sieht (V.1).“ Anders bei Thomas Hieke, *Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagelied des Volkes (ATSAT 55)*, St. Ottilien 1997, 311: In „V. 19 folgt ein Element des Lobpreises, dessen eigenartige Position inmitten der Klage seine Funktion ambivalent macht: Ist es ein wirkliches Lob, oder steckt nicht der Vorwurf dahinter, daß YHWH auf seinem herrlichen Thron nichts mehr für sein leidendes Volk übrig hat?“

²³ Vgl. Westermann, *Klagelieder* (Anm. 3) 177. Etwas anders Renkema, *Lamentations* (Anm. 18) 623: „The opening of the new canticle indicates that with the confession of his eternal enthronement ... they have YHWH still sitting on his royal throne of judgement in mind – and not dwelling in heavens – and they still have hope that he will act with justice.“

²⁴ Vgl. Irmtraud Fischer, *Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63,7–64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung* (SBB 19), Stuttgart 1989, 127: „Der letzte Abschnitt Klgl 5 (Ⲕ nach V18!) stellt auf alle Fälle eine bittende, fragende Klage dar, ähnlich unserem Text [Jes 63,7–64,11] mit dem vorangestellten אַתָּה V19 (vgl. Jes 63,16; 64,4) eingeleitet“.

²⁵ Zur Wurzel in der Verwendung in Klgl 5,19 vgl. Manfred Görg, יָשַׁב, ThWAT 3 (1982) 1012–1032: 1031: „... wobei dieses Wohnen im Kontrast zum verwüsteten Zionsberg (v. 18) gesehen wird“.

²⁶ Vgl. Emmendörffer, Gott (Anm. 16) 73: „Beachte die Anhäufung der Zeitbegriffe in V.19 ... und 20 ..., die das nicht zu Fassende, die ‚Unendlichkeit‘ und Langzeitigkeit Jhwhs ausdrücken sollen.“

20a לְנֶצַח (für die Dauer; in dieser Kombination singular im AT) und parallel dazu in 20b לְאָרֶךְ יָמִים (für die Länge der Tage); etwas weiter von diesen entfernt in 21c noch יָמֵינוּ כְּקֶדֶם (unsere Tage wie in Vorzeit).

In V. 20 wendet sich nun die Perspektive, da das „wir“ – nun wieder im Blickfeld – in der Typik atl. Klagegebete eine klagende und quälende Frage an Gott stellt. Es ist nicht die Klage vor Gott, sondern eine Anklage gegen Gott, die hier wie meist im AT durch „warum?“, seltener durch „wie lange?“ – in Klgl 5,20b durch die Wortwahl לְאָרֶךְ יָמִים angedeutet –, ausgesprochen wird.²⁷ Das Vergessen (שָׁכַח) Gottes lässt wieder V. 1 anklingen, da זָכַר (erinnern) oft als Oppositum zu שָׁכַח verwendet wird.²⁸ Wiederum kann sich ein Vergessen als ein Verlassen (עָזַב) äußern, daher stehen beide auch in Parallele, so auch in Jes 49,14.²⁹ Im zwischenmenschlichen Bereich kann Verlassenheit bei Frauen oft Witwenschaft, bei Kindern Verwaisung bedeuten,³⁰ wodurch hier vielleicht unterschwellig noch auf V. 3 angespielt wird.

Nochmals sei aber auf den Zusammenhang mit V. 19 hingewiesen und die damit auftauchenden unterschiedlichen Deutungen über den Sinn der Frage in V. 20. Eine Richtung unter den Auslegenden tendiert zu einer optimistisch scheinenden Interpretation. Stellvertretend sei J. Renkema genannt, für den die Frage geborgen ist in positiven Erfahrungen, wie sie Ps 9,13 formuliert.³¹ Die Ausführungen von C. Westermann scheinen mir in eine andere Richtung zu gehen, da sie weniger von theologischen Vorannahmen ausgehen als von der existenziellen Befindlichkeit des Menschen. Die Fragen in den Klageliedern des Volkes spiegeln meist leicht verdeckt die Anklage Gottes wider, denn die erfahrene Not wird auf die Abwendung Gottes zurückgeführt. „Diese Erfahrung ist ihm [dem Klagenden] ein gänzlich Unheimliches, Unverständliches. Die Warum-Frage ist wie das Tappen eines, der im Dunkel nicht mehr weiter weiß. Sie hat den Sinn des Sich-Zurechtfindens.“³² Eine kontrastierende und die Spannungen aushaltende Auffassung vertritt I. Fischer: „Der ewigen Beständigkeit JHWHs V19 wird in der Klage (V20 לָמָּה) als Kontrast die endlose

²⁷ Vgl. Emmendorffer, Gott (Anm. 16) 75; Claus Westermann, Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament, in: ders., Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien (TB 24), München 1964, 266–305: 275.

²⁸ Vgl. Emmendorffer, Gott (Anm. 16) 75: „Wo Jhwh vergißt, tritt sein gnädiges und sich erbar-mendes ‚Gedenken‘ (V.1: זָכַר) zurück. Von hieraus ist es nur noch ein kleiner Schritt zum Aspekt der Verwerfung (נָאָס, V.22).“

²⁹ Vgl. Horst-Dietrich Preuß, שָׁכַח, ThWAT 7 (1993) 1318–1323: 1319. In Jes 49,14 wird aber die Frage von Klgl 5,20a positiv beantwortet.

³⁰ Vgl. Erhard S. Gerstenberger, עָזַב, ThWAT 5 (1986) 1200–1208: 1203.

³¹ Vgl. Renkema, Lamentations (Anm. 18) 625.

³² Westermann, Struktur (Anm. 27) 276; ebenso Brandscheidt, Gotteszorn (Anm. 6) 200.

Verlassenheit gegenübergestellt und deren Überwindung durch die Bitte um die Erneuerung der Tage von einst ... erfleht.³³

In V. 21 folgen nun die Bitten, die in Imperativen formuliert sind, gleich einer Klammer zu den Bitten in V. 1. Der V. 20 führt zu V. 21 hin, und V. 22 rahmt ihn gemeinsam mit V. 20, wodurch ihm auch ein größeres Gewicht gegeben wird. Es ist keine leichte Bitte, sondern es geht um tiefste menschliche Nöte, wie vergessen, verlassen und verworfen zu sein.³⁴ Zweimal taucht das Verbum **שׁוּב** auf, und wird damit stark in diesem Endteil betont, wobei beide wichtige Textpersonen von Klgl 5 (YHWH und Menschen) innerhalb der Verbformen miteinander verwoben erscheinen. In 21a wird also YHWH – betont durch die Nennung **יְהוָה**, die ja sonst nur in V. 1 und 19 noch vorkommt – aufgefordert, gebeten „umkehren zu lassen“, mit der Zielrichtung „zu sich“ (**אֵלַיךְ** zu dir). In den Klgl kommt **אֵלַיךְ** nur hier vor. Es lässt eine personale Dimension und das Thema der Gottesbeziehung anklingen.³⁵ Das Umkehren-Lassen bietet die Voraussetzung für das eigene Umkehren, das hier im Schlussteil auch von der Form her – in 21b stellt 1. Pl. das Subjekt – die einzige Möglichkeit zu eigenem Handeln beinhaltet. Die Konjunktion **וְ** bindet auf der syntaktischen Ebene an das Vorangehende. Damit ist aber nicht einfach eine Rückkehr zum Alten gemeint, sondern es scheint eher so zu sein, „daß eine ‚solche Rückkehr nur den Ausgangspunkt für einen völlig neuen Anfang‘ bildet“³⁶. Auf der Basis dieser eröffneten Möglichkeit kann auch etwas Neues entstehen (**חֲדָשׁ**), dessen Anknüpfungspunkt die Vergangenheit als Heilszeit ist (**קִדְמָה**), eine andere Vergangenheit, als jene, die in den meisten Versen des Liedes selbst anklingt. In Klgl 1, 2 und 4 fehlt eine Bitte der Erneuerung, wie sie in 5,21 vorkommt, es scheint also, als ob nur hier ein solcher Blick in die Zukunft gewagt werden würde.³⁷ V. 21 ist im weitesten Sinne eine Weiterführung und Konkretisierung dessen, was V. 1 erbat, eine Bitte um die Zuwendung YHWHs³⁸ und zugleich die ultimative, alles entscheidende Bitte.³⁹

Doch der Text endet nicht mit der Bitte, sondern in V. 22 kommt nochmals – in Parallele zu V. 20 und zusammenfassend zu den Erfahrungen der Not und

³³ Fischer, Jahwe (Anm. 24) 127.

³⁴ Als weiterer kontrastierender Hintergrund ist natürlich noch V. 19 zu beachten.

³⁵ **אֵלַיךְ** fehlt in der literarischen Parallele in Jer 31,18. Vgl. auch Jer 15,19; 33,26; 49,39; Mal 1,4; Neh 4,9.

³⁶ Georg Fohrer, Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea, ThZ 11 (1955) 161–185: 164 Anm. 7.

³⁷ Vgl. Westermann, Klagelieder (Anm. 3) 178.

³⁸ Vgl. Emmendorffer, Gott (Anm. 16) 76.

³⁹ Vgl. Erhard S. Gerstenberger, Psalms and Lamentations (FOTL 15), Grand Rapids u.a. 2001, 465–505: 504. Für Berlin, Lamentations (Anm. 3) 16, ist das ganze Buch eine Bitte und in 5,21 ist seine Klimax erreicht.

des Leides, die von V. 1 an durchgehend den Text prägen – deren Realität und Empfindung zur Sprache. Der Vers ist aber eine alte *crux interpretum*. Zu כִּי אֵם gibt es eine große Fülle an Interpretationsvariationen.⁴⁰ Der Vers hat eine wichtige Bedeutung für die Gesamtdeutung des Liedes.⁴¹ Zur leichteren Orientierung trägt bei, wenn man drei Aspekte beachtet: 1. Welche Partikel werden am Beginn des Satzes zur Wiedergabe von כִּי אֵם verwendet? 2. Wie wird עַד־מְאֹד übertragen (so sehr; zu sehr)? 3. Welches Satzzeichen steht am Ende des Satzes (Frage- bzw. Rufzeichen oder Punkt)? Auf eine eingehendere Diskussion muss hier aber leider verzichtet werden, und es seien nur ein paar Beobachtungen zu כִּי אֵם und V. 22 angeführt. Die Verbindung כִּי אֵם drückt einen Bezug nach vorne aus, damit ist zunächst einmal V. 21 gemeint. Stilistische Analysen zeigen aber, dass die V. 20–22 starke Verbindungen und Entsprechungen untereinander aufzuweisen haben. V. 22 unterscheidet sich aber von der Frage in V. 21, da er keine Zeitbegriffe enthält, die nach vorne hin ausgerichtet sind, nicht vorwurfsvoll argumentiert (לָמָּה) oder verdeckt nach einer Dauer fragt, noch in einer anderen Zeitstufe „spricht“ (V. 20 PK). V. 21 bittet genau um die Umkehrung solcher Zustände, wie sie in den V. 20 und 22 beschrieben werden. Und gerade an diese Bitten aus V. 21 schließt V. 22 nicht mit einer Frage an (wäre eine Wiederholung von V. 20), wiederholt nicht die Klage von V. 2–18, erweitert nicht die Bitten von V. 21, spricht nicht ein Lobversprechen aus,⁴² sondern führt den Text ausgehend von כִּי אֵם, in einem verdichtenden Gedankengang – völlig verwarfst, überaus zürnst – Gott ansprechend, zu einem Ende. Die Klagen scheinen zusammengefasst zu sein, die Bitte wird nicht negiert, nicht verwischt, nicht aufgelöst, zugleich driftet der Vers

⁴⁰ Schon erfolgte Systematisierungsversuche und detailliertere Darstellungen siehe unter anderem bei: Bertil Albrektson, *Studies in the Text and Theology of the Book of Lamentations. With a Critical Edition of the Peshitta Text* (STL 21), Lund 1963, 205–207; Robert Gordis, *The Conclusion of the Book of Lamentations* (5:22), JBL 93 (1974) 289–293; Gous, *Lamentations* (Anm. 17); Hillers, *Lamentations* (Anm. 16) 160f.; Westermann, *Klagelieder* (Anm. 3) 178f.; Renkema, *Lamentations* (Anm. 18) 630f.; Tod Linafelt, *The Refusal of a Conclusion in the Book of Lamentations*, JBL 120 (2001) 340–343; Berges, *Klagelieder* (Anm. 1) 272.

⁴¹ Vgl. Gordis, *Conclusion* (Anm. 40) 289: „The closing verse in Lamentations is crucial for the meaning of the entire poem.“ Siehe auch Hillers, *Lamentations* (Anm. 16) 160. Und gerade an dieser Stelle wirken sich theologische Grundeinstellungen und Standpunkte der Auslegenden sehr direkt auf den Text aus; dazu Renkema, *Lamentations* (Anm. 18) 630: „One has the impression that in the translation and exegesis of this text, grammatical and linguistic objectivity has been undermined by dogmatic considerations which have not always been equally explicit.“

⁴² Vgl. Hieke, *Psalm 80* (Anm. 22) 290: „Wie auch immer zu übersetzen ist [gemeint ist V. 22], es handelt sich um einen Ruf der Verzweiflung, der die nach der Bitte normalerweise aufkeimende Hoffnung sehr in Schranken weist. Es war zu beobachten, daß die Volksklage konventionellerweise mit einer Bitte (und damit einem Ausblick in die Zukunft), einem Lobversprechen oder einem Bekenntnis schließt – nicht aber mit einer Klage!“

aber nicht in eine existenzialistische Verdüsterung ab, sondern bleibt in der negativen Spannung stehen und dadurch auch ein Stück weit offen. Ohne die Aussage von V. 22 abschwächen zu wollen, scheint mir aber die Berücksichtigung des Kontextes (V. 19ff) für eine Deutung von V. 22 wichtig zu sein.

In meiner Übersetzung („Außer verwerfend verwarfst du uns, du zürnst auf uns so sehr.“) habe ich versucht, dem oben Dargestellten in etwa gerecht zu werden. Mit der Verwendung von „außer“ für **כִּי אֵם** wollte ich die Verbindung nach vorne (V. 21) verdeutlichen und zugleich eine Frageformulierung vermeiden. Da „zu sehr“ den Beiklang von „zu viel“ trägt und damit nicht der Aussage im Hebräischen entspricht, habe ich „so sehr“ für die deutsche Wiedergabe gewählt, die es bei der Feststellung der „Schwere“ des Zornes belässt. Der Punkt am Ende deutet darauf hin, dass es sich um eine Aussage handelt und nicht um eine Frage (offen oder verdeckt) oder eine Aufforderung.

Die Inhalte werden in V. 22 auf der Ebene der Verba transportiert: mit **נִאֵם** (gering achten, verwerfen, ablehnen) und **שָׁכַח** (vergessen; siehe V. 20). Zu Klgl 5,22 wäre zu bemerken, dass „in diese eigentümliche Redefigur zwar Hoffnung eingewoben worden“ ist, doch stellt diese Aussage „im Zuge der Klage de facto die gegenwärtige Situation fest, die sich für die Beter nicht anders darstellt denn als Verworfensein von Seiten JHWHs“⁴³. Die figura etymologica verstärkt den Modus der Aussage.⁴⁴

Das Zürnen Gottes erscheint hier im Finale des Textes und des Buches und wirft somit nochmals radikal die Deutung des Verhaltens Gottes auf.⁴⁵

Die SK-Form dient in Klgl 5,22 zur Beschreibung der Faktizität.⁴⁶ **עַד** und **נִאֵם** verstärken hier noch gemeinsam die Aussage. V. 22 zeigt wie die Aussagen über YHWHs ewiges Thronen (V. 19), die Fragen und Bitten, einen

⁴³ Siegfried Wagner, **נִאֵם**, ThWAT 4 (1984) 618–635: 629. Ich habe die treffenden Ausführungen von S. Wagner, der V. 22 aber als „rhetorische Alternativfrage“ deutet, hier etwas umgearbeitet.

⁴⁴ In meiner Übersetzung habe ich versucht, die Wortstellung des hebräischen Textes durchklingen zu lassen. Eine andere Möglichkeit wäre: „völlig verwarfst du uns“.

⁴⁵ Vgl. Ulrich Berges, Der Zorn in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund alt-orientalischer Vorstellungen, Bib. 85 (2004) 305–330: 308, der die Rede vom Zorn YHWHs mit einem Zentrum der Gottesrede im AT, Ex 34,6–7, verbindet; Terence Fretheim, „I was only a little angry“. Divine Violence in the Prophets, Interp. 58 (2004) 365–375: 374: „God’s anger is a sign that the relationship to Israel is being taken seriously, since apathy is not productive of anger.“ Gerade auf diesen Relationsaspekt des Zornes stellt vielleicht auch der Ausspruch des Simeon b. Lakish ab: „If there is rejection there is no hope; but if there is anger there is hope, because whoever is angry may in the end be appeased“ (A. Cohen, Lamentations, in: Harry Freedman/Maurice Simon (Ed.), Midrash Rabbah, 7. Deuteronomy and Lamentations, London ³1961, 245).

⁴⁶ Vgl. Friedrich V. Reiterer, **קִנְיָה**, ThWAT 7 (1993) 95–104: 99.

aktiven Aspekt seines Handelns auf.⁴⁷ Klgl 5 endet „negativ, ohne Ausblick auf Hoffnung. Wende gibt es allein durch JHWHs Tun [auf V. 21 bezogen], das erst eine Zuwendung des Volkes wieder ermöglicht.“⁴⁸

Überleben ist hier nicht die Lösung, sondern eigentlich das Problem für die Überlebenden angesichts dieser tiefen Unsicherheiten, der Bitten des Buches (bis zu V. 21), die niemals beantwortet werden, und der somit fehlenden Stimme Gottes.⁴⁹ Aber gerade dieses Schweigen Gottes schafft den Raum für die Klage der Menschen, die als subversive Stimme eine Form des Ikonoklasmus süßlicher Gottesbilder darstellt und zugleich einen Schutz für Geschlagene inmitten des Leids bietet.⁵⁰

Der Text löst die Spannungen der Wirklichkeit nicht auf, sondern hält sie aus – gerade auch und angesichts YHWHs.

⁴⁷ Fischer, Jahwe (Anm. 24) 239, streicht diesen aktiven Aspekt des Handelns Gottes in Klgl 5,22 durch einen Vergleich mit Jes 64,11 heraus, da dort „eher der passive Aspekt von JHWHs Zurückhalten, Schweigen und Überlassen der erniedrigenden Situation im Vordergrund“ steht.

⁴⁸ Fischer, Jahwe (Anm. 24) 239. Sie sieht in Klgl 5 von den Aussagen und der Abfolge her einen nahen Paralleltext zu Jes 63,15–64,11. Beide enden offen, beiden fehlt eine Rachebitte. „Vorbehaltloses Sündenbekenntnis und die Erkenntnis des völligen Ruins von Volk und Zion lassen einen Vergeltungswunsch vorerst nicht aufkommen; das Ringen um eine neuerliche Beziehung zu JHWH steht zu sehr im Zentrum. Die einzigen Bitten sind daher die um Zuwendung Gottes und Umkehr, deren Erfüllung allein eine Änderung des trostlosen Zustandes bewirken könnte.“ Vgl. Dobbs-Allsopp, *Tragedy* (Anm. 12) 34: „And then in 5.22 the poet answers his own question, asserting as fact that Yahweh has indeed ‚utterly rejected us‘. ... In the end, Lamentations does not celebrate the triumphant return of Yahweh and the rebuilding of his temple, but seeks instead rhetorically to probe the fact of Yahweh’s abandonment and continued absence.“

⁴⁹ Vgl. Hugh Pyper, *Reading Lamentations*, JSOT 95 (2001) 55–69: 66; David J. Reimer, *Good Grief? A Psychological Reading of Lamentations*, ZAW 114 (2002) 542–559: 555; Berlin, *Lamentations* (Anm. 3) 16.

⁵⁰ Vgl. O’Connor, *Lamentations* (Anm. 4) 1071f.