

Ritualisierte Sprachform und aktuelle Performanz

Das Psalmen-Ich und die betende Person

Überlegungen zu Identifikation, Aneignung und Emotionalität im Klagelied des Einzelnen

Matthias Hopf

Klage- und Vertrauenspsalmen gehören vermutlich zu den wirkmächtigsten Texten des Alten Testaments – nicht zuletzt, weil sie die Rezipierenden auf ganz besondere Weise ansprechen. Diese Interaktion zwischen Text und Leser:in hat in den jüngeren Forschungen zu den Psalmen viel Aufmerksamkeit erhalten. Eben darum möchte ich in diesem Beitrag einen Blick auf die Interaktion zwischen Text und Rezipierenden werfen. Meine These ist dabei, dass in der Performanz eines Klagetextes zwischen dem Ich des Textes und dem Ich der betenden Person nicht einfach „nur“ Identifikation stattfindet, sondern etwas Tieferes und Grundlegenderes – etwas, das ich hier als *Aneignung* bezeichnen möchte.¹

1. Ps 13 – eine Annäherung

Blicken wir dafür auf eines der Paradebeispiele für Klagetexte aus dem Buch der Psalmen: Ps 13 (in eigener Übersetzung).

- 1 Für den Chormeister, ein Psalm für David.
- 2 a Bis wann, JHWH – vergisst du mich (auf) ewig?
b Bis wann verbirgst du dein Angesicht vor mir?
- 3 a Bis wann trage ich Gedanken in meiner Seele, Kummer in meinem Herzen tagtäglich?
b Bis wann erhebt sich mein Feind über mich?
- 4 a1 Blicke doch her!
a2 Antworte mir, JHWH, mein Gott!

¹ Das Konzept der *Aneignung* bzw. insbesondere der *Aneignungsprozesse* wurde im alttestamentlichen Bereich zuletzt und unabhängig von der vorliegenden Publikation auch von *Anja Marschall*, *Klage als Ausdruck und Aneignung in den Psalmen und im Hiobbuch*, (FAT II 151), Tübingen 2024, aufgegriffen (vgl. hierbei u.a. die konzeptionellen und terminologischen Überlegungen zur *Aneignung* in Kapitel I, Abschnitt 5.2). Jene Studie und die vorliegende gehen dabei insofern unterschiedliche Wege, als Marschall Aneignungsprozesse stärker unter produktionsästhetischen Gesichtspunkten heranzieht, während hier stärker rezeptionsästhetisch operiert wird. Entsprechend können sich die Überlegungen jedoch hervorragend ergänzen.

- b1 Erleuchte doch meine Augen,
- b2 damit ich nicht zum Tode hin entschlafe!
- 5 a1 Damit mein Feind nicht sage:
- a2 „Ich habe ihn überwunden.“
- b1 (Damit) meine Widersacher (nicht) frohlocken,
- b2 dass ich wanke.
- 6 a1 Ich aber – in deiner Gnade habe ich Sicherheit gefunden,
- a2 mein Herz frohlockt über deine Rettung,
- a3 ich will JHWH singen,
- b denn er hat (Gutes) an mir getan.

Dieser Psalm ist nach gängiger Forschungsmeinung das beste und formgetreueste Exemplar der Gattung „Klagelied des Einzelnen“². Nach der Überschrift (V. 1) setzt Ps 13 mit einer vierfachen „Bis wann“-Frage ein, welche die Klage der betenden Person formuliert (V. 2f.). Es folgen drei Bitten, die auf Gottes Beistand abzielen (V. 4ab₁). Begründet wird das mit einer existenziellen Todesangst sowie mit der Angst vor einer erniedrigenden Reaktion der Gegner der betenden Person (V. 4b₂–5). Dann folgt der sog. *Stimmungsumschwung*: ein radikales Umschlagen der Pragmatik von Klage und Bitte hin zu Vertrauen und Freude (V. 6).

In der Forschungsgeschichte hat gerade dieser letztgenannte Aspekt viel Aufmerksamkeit erhalten und es ranken sich viele Theorien um diesen Stimmungsumschwung – insbesondere hinsichtlich des Sitzes im Leben, wie also die historisch typische Kommunikationssituation der Gattung ausgesehen haben könnte. In Nachfolge von Joachim Begrich wurde etwa ein „priesterliches Heilsorakel“ als Hintergrund vermutet.³ Diese These hat sich sehr lange gehalten, wurde dann aber zunehmend aufgrund mangelnder eindeutiger Belegtexte für ein solches historisches Setting als zu spekulativ zurückgewiesen.⁴ Zur Erklärung dieses sog. *Stimmungsumschwungs* wird inzwischen zumeist – insbesondere vertreten durch Bernd Janowski⁵ – auf einen intrapsychischen Prozess verwiesen. Dabei, so die These, geht die betende Person den thematisch-prag-

² Vgl. grundlegend dazu Hermann Gunkel, Die Psalmen, Göttingen ⁵1968, 46; sowie dessen umfangreiche Darstellung der Formeigenheiten in Hermann Gunkel, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels (HK 2E), Göttingen 1933, 172–265 (insbesondere 240–243); dies betrifft m.E. allerdings lediglich die Grundform von Klage, Bitte, Vertrauensbekenntnis und Lobgelübde, da weitere Aspekte wie etwa die Dreiteiligkeit von Klage und Bitte (stark hervorgehoben z.B. bei Hans-Christoph Schmitt, Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften [UTB 2146], Göttingen ²2007, 421) kaum als Stammelement bezeichnet werden können.

³ Vgl. insbesondere Joachim Begrich, Das priesterliche Heilsorakel (1934), in: ders.: Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 21), München 1964, 217–231.

⁴ Vgl. beispielsweise Bernd Janowski, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2003, 76 (inkl. weitere Literaturhinweise).

⁵ Vgl. a.a.O., 75–84; ähnlich auch Dorothea Erbele-Küster, Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn 2001, 176f., die aber mit ihrer

matischen Weg von der Klage zum Vertrauen, von der Not zur Rettung mit.⁶ Dieses nachsprechende Mit-Beten, dieser Gebetsprozess wäre demnach die Grundlage für die „therapeutische Qualität der Klagepsalmen“⁷.

Gerade diese Deutung wirft jedoch eine weitere Frage auf, nämlich jene nach der Identifikation mit dem Psalm-Ich. Oder genauer: Es geht um die rezeptionsästhetische Frage nach der Interaktion zwischen Text und Rezipierenden. Dieser Aspekt soll im Zentrum meines Beitrags stehen – und weniger jener der historischen Kommunikationssituation des konkreten Textes bzw. der Gattung. Der Fokus liegt mithin auf der Relation des im Psalmtext angelegten betenden Ichs, also der impliziten Leseperson einerseits, und der empirischen Leseperson andererseits, d. h. dem konkreten Menschen, welcher den Psalm liest.⁸ Wie ist dieses Verhältnis von historischem Klagetext und klagenden Betenden durch die Zeiten hindurch zu interpretieren – und wie „funktioniert“ es?

2. Identifikation und Aneignung – konzeptionelle Überlegungen

Wie eben schon erwähnt, spielt in dieser Hinsicht in der Forschung vor allem ein Konzept eine große Rolle: das der Identifikation. Dieses wurde in jüngerer Zeit stärker unter die Lupe genommen. Insbesondere Sigrid Eder hat in ihrer Habilitation nach den „Identifikationspotenzialen“ der Psalmen gefragt.⁹ Aber auch Dorothea Erbele-Küster hat bereits in ihrer Dissertation das „Lesen als Akt des Betens“ thematisiert; dabei hat Letztere nicht zuletzt die in einigen Psalmen besonders prominente Figur Davids als ein zentrales Identifikationsangebot der Texte ausgemacht. Diese These habe ich in einem früheren Beitrag in einer Hinsicht kritisiert: M. E. stellen diese narrativen Verweise auf David nämlich eher ein „Distanzelement“ dar, da sie eine „erzählerische Mittelbarkeit“ schaffen.¹⁰ Der Bezug auf die Figur Davids mit all dem zugehörigen narrativen Material im Hintergrund schließt eher interpretative Leerstellen, als dass er sie öffnet.¹¹

Deutung als „Sprachgeschenk“ gleichzeitig zu stark psychologisierende Deutungen abzuwehren versucht.

⁶ In diesem Sinne auch Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, *Die Psalmen I. Psalm 1–50* (NEB.AT 29), Würzburg 1993, 98.

⁷ Janowski, *Konfliktgespräche*, 84.

⁸ Vgl. zum Konzept des impliziten Lesers (und seinem Pendant, dem empirischen Leser) in Bezug auf die Psalmen schon Erbele-Küster, *Lesen*, 13–15, im Rückgriff u.a. auf Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* (UTB 636), München 1984, 50–67.

⁹ Vgl. Sigrid Eder, *Identifikationspotenziale in den Psalmen. Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147* (BBB 183), Göttingen 2019, 22 u.ö.

¹⁰ Matthias Hopf, *Die Psalmen als „verbale Bühnen“*, in: BZ NF 65/2021, 26.

¹¹ Dies dürfte auch der oder zumindest ein Grund dafür sein, dass diese Überschriften in der performativen Rezeption meist beiseitegelassen werden.

Auch wenn ich dem Grundgedanken dieses Einwandes treu bleiben werde, möchte ich die Kritik im Folgenden ein wenig modifizieren. Die Figur Davids stellt nämlich tatsächlich ein „Identifikationsangebot“ dar. Nur würde ich gleichzeitig sagen, dass das Psalm-Ich jenseits solcher narrativer Ausschmückungen ein noch wesentlich größeres Identifikationsangebot macht: Dieses Ich bietet nämlich die Möglichkeit zur *Aneignung* des Textes. Dieses Konzept der Aneignung möchte ich dem der Identifikation zur Seite stellen, bzw. genauer: ihm der Identifikation als einen Spezialfall derselben zuordnen.

Was genau ist mit diesen Kategorien gemeint? Die Identifikation ist ein in der Forschung mittlerweile weithin rezipiertes und verbreitetes Konzept. Es geht insbesondere auf Hans Robert Jauß zurück, der in der Literaturwissenschaft eine Unterscheidung in fünf Formen der Identifikation etabliert hat: die assoziative, die admirative, die sympathetische, die katharthische und die ironische Identifikation,¹² die aber nicht als Stufenmodell o. ä. zu verstehen sind, sondern als verschiedene, z.T. auch überlappende Formen.

Die *assoziative Identifikation*¹³ beschreibt die direkte „Übernahme einer Rolle in der geschlossenen imaginären Welt einer Spielhandlung“¹⁴. Sie ist damit vielleicht am nächsten dem, was ich im Folgenden als *Aneignung* beschreibe, wenngleich Differenzen bleiben. So betont Jauß zwar, dass das Gegenüber von Text und Rezipierenden aufgehoben werde;¹⁵ gleichzeitig bleibt die Stellung der Kommunikationspole in Opposition zueinander bestehen, weil es darum geht, dass „im Spiel Haltungen anderer“¹⁶ eingenommen werden und so eine „Antithese zur Lebenspraxis“¹⁷ entsteht.

Die *admirative Identifikation*¹⁸ ist zu verstehen als „normbildende Bewunderung eines Helden, Heiligen oder Weisen“¹⁹, also einer positiven Identifikationsfigur innerhalb des Textes, die im Folgenden als Leitbild fungiert. Bei der *sympathetischen Identifikation*²⁰ geht es darum, dass die Rezipierenden „durch [...] Rührung hindurch zur Solidarisierung mit dem leidenden Helden“²¹ gelangen.²² Hieran zeigt sich, dass Identifikation insbesondere über die Ansprache des Gefühls der Empathie operiert.²³

¹² Vgl. Hans Robert Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt a. M. 1984, 260–292.

¹³ Vgl. a.a.O., 260–264.

¹⁴ A.a.O., 260.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ A.a.O., 261.

¹⁷ A.a.O., 260.

¹⁸ Vgl. a.a.O., 264–270.

¹⁹ A.a.O., 264f.

²⁰ Vgl. a.a.O., 271–277.

²¹ A.a.O., 271.

²² Diese letzten beiden Formen der Identifikation dürften bei der Bezugnahme auf David u.a. in den Psalmen eine größere Rolle spielen.

²³ Vgl. auch Paul Bloom, *Against Empathy. The Case for Rational Compassion*, London 2018, etwa 16f., 64, 70 u.ö. (auch wenn der Begriff „Identifikation“ dabei nicht fällt). Er zeigt dabei

In der *katharthischen Identifikation*²⁴ wird das schon in der vorherigen Kategorie angelegte ethische Element noch stärker sichtbar, da diese Form „durch tragische Erschütterung oder komische Entlastung eine Befreiung seines Gemüts“²⁵ als Ziel hat; auch das reflexive Moment kommt hier stärker zum Tragen, da der Fokus für den Rezipierenden darauf liegt, „sich aus der Unmittelbarkeit seiner Identifikation wieder zur urteilenden Reflexion über das Dargestellte zu erheben“²⁶. Die *ironische Identifikation*²⁷ operiert mit der Durchbrechung von Erwartungen, indem zwar eine Identifikationsfigur angeboten wird, nur um jedoch diese durch Fehlverhalten etc. wieder zu dekonstruieren – und so einen Reflexionsprozess über das eigene Verhalten der Rezipierenden anzustoßen.

Das Grundkonzept in allen diesen Formen ist: Rezipierende zeichnen sich selbst in textliche Figuren ein, identifizieren sich mit ihnen. Dies geschieht vermittelt der Emotion der Empathie, welche in ihrem Wortsinn das Mitfühlen der Emotionen eines Gegenübers bezeichnet.²⁸ Dies benötigt jedoch eben ein mehr oder weniger identifizierbares textliches Gegenüber, welches für die Rezipierenden durch seine Darstellung im Text zum Sympathieträger und Anknüpfungspunkt wird. Erbele-Küster votiert hier dafür, dass eine stärker „biographische“ Zeichnung in einigen Psalmen das Ich jener Texte zu einem plastischeren Charakter macht.²⁹ Gerade wegen dieser stärkeren Narrativität mit ihrer größeren Detailschärfe in der Darstellung fiele die Identifikation mit der Figur mithin leichter.³⁰ Dies korrespondiert mit dem sog. „identifiable victim effect“, demzufolge Empathie immer dann erheblich leichter aufzubringen ist, wenn das Gegenüber stärker individuelle und weniger generische Züge trägt, wie u.a. Paul Bloom in seiner Metastudie „Against Empathy“ beschreibt.³¹ Insofern hat Erbele-Küster durchaus etwas Richtiges gesehen.

Doch so sehr in dieser Form der Identifikation auch eine Anteilnahme an den Gefühlen der literarischen Figur entsteht, so sehr beruht sie mit Jauß doch auf einem „Akt der Distanznahme“³² zwischen Figur und rezipierender Person. Entsprechend dürfte diese stärker individualisierte Zeichnung des Psalmen-Ichs auf einer anderen Ebene gleichzeitig eine größere Distanz aufbauen – gerade

gleichzeitig auf, wie sehr der Identifikationsprozess von der individuellen Prädisposition der rezipierenden Person geleitet ist (vgl. Bloom, *Empathy*, 68–70), was auf psychologischer Ebene rezeptionsästhetische Prozesse bestätigt.

²⁴ Vgl. Jauß, *Erfahrung*, 277–283.

²⁵ A.a.O., 277.

²⁶ A.a.O., 278.

²⁷ A.a.O., 283–292.

²⁸ Vgl. Bloom, *Empathy*, 16f.; auch Eder, *Identifikationspotenziale*, 49–52, rekurriert auf diesen Aspekt.

²⁹ Vgl. dazu auch die Differenzierung bei Bernhard Asmuth, *Einführung in die Dramenanalyse* (Sammlung Metzler 188), Stuttgart 1997, 90–93, zwischen den verschiedenen Formen der Figurendarstellung in unterschiedlicher Detailschärfe.

³⁰ Vgl. etwa Erbele-Küster, *Lesen*, 57–62.

³¹ Vgl. Bloom, *Empathy*, 88–95.

³² Jauß, *Erfahrung*, 253.

weil sie die Oppositionsstellung zwischen Figur und rezipierender Person verstärkt. In jenen Texten nämlich, in denen das Ich ein *namenloses* Ich bleibt und in denen das *Schicksal* mit seinen Nöten, Klagegründen und Hoffnungen vager und interpretationsoffener dargestellt wird, kann leichter eine Aneignung des Textes durch die Rezipierenden erfolgen.

Mit *Aneignung* rekurre ich im Übrigen auf ein Konzept der jüngeren Sozial- und Kulturwissenschaften, die damit beispielsweise die Aneignung popkultureller Inhalte durch Jugendliche untersucht, also die Übernahme von Aspekten aus der Popkultur in der eigenen Persönlichkeitsentwicklung.³³ Dieses Konzept ist zwar nicht ohne Kritik geblieben, da etwa von Alexander Geimer moniert wird, dass eine „präzise Klärung des Konzepts der Aneignung noch aussteht“³⁴ und es oft eher vorwissenschaftlich Verwendung findet. Gleichzeitig nimmt Geimer dieses Konzept aber selbst auf und versucht, es weiterzuentwickeln. Dabei definiert er Aneignung als „Ebene eines unmittelbaren *Verstehens* von ... Sinnstrukturen“³⁵, worauf ich mich im Folgenden beziehen werde. Mit anderen Worten: Bei der Identifikation bleibt die Gegenüberstellung zwischen textlicher Figur und rezipierender Person grundsätzlich bestehen. Demgegenüber findet bei einer Aneignung viel stärker eine Art „Horizontverschmelzung“ statt, um Hans Georg Gadamer zu bemühen.³⁶ Das Ich des Textes wird bis zu einem gewissen Grad zum Ich der rezipierenden Person. Letzterer macht sich das Ich des Textes mit seinen Nöten und Hoffnungen zu eigen. Gerade bei religiös-spirituellen Texten (aber letztlich auch bei Lieblings-Pop-Songs o. ä.) kann so der Text nahezu zu *meinem* Text werden, zu einem Text, der scheinbar exakt auf meine Lebenssituation passt.

³³ Das Grundthema ist dabei jeweils die Herstellung von Subjektivität in der Interaktion mit bzw. in der Rezeption von Medienprodukten; vgl. Alexander Geimer, Das Konzept der Aneignung in der qualitativen Rezeptionsforschung. Eine wissenssoziologische Präzisierung im Anschluss an die und in Abgrenzung von den Cultural Studies, in: ZfS 40/2011, 193f. Die oft nachzulesende Dimension der Ambivalenz von Gesellschaftskritik bzw. -konformismus (vgl. auch Jauf, Erfahrung, 245f., bzw. Geimer, Konzept, 193) soll hier allerdings bewusst ausgeblendet werden, da sie für die hier vorgelegten Überlegungen nicht von größerem Belang ist. Punktuell wurde auf den Begriff bzw. das Konzept der „Aneignung“ auch schon im exegetisch-theologischen Bereich zurückgegriffen; vgl. dazu exemplarisch Marianne Grohmann, Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 2000, in Bezug auf eine vor dem Hintergrund des christlich-jüdischen Dialogs nicht enteignende Schrifthermeneutik des Alten Testaments (dort allerdings in einer eher allgemeinsprachlichen Verwendung) sowie die schon erwähnte Studie von Marshall, Klage.

³⁴ Geimer, Konzept, 195; vgl. auch weiter 195–197.

³⁵ A.a.O., 197; Geimer bezieht sich in seiner Studie primär auf das Medium Film, was natürlich eine Differenz zum hier vorliegenden Medium Text darstellt. Die Mehrzahl seiner Überlegungen scheint mir aber analog auf letzteres übertragbar. A.a.O., 196, verweist dabei im Übrigen auf verschiedene Kategorisierungsversuche und bietet mit der Unterscheidung in produktive und reproduktive Aneignung auch eine eigene an, um das Konzept schärfer zu stellen.

³⁶ Vgl. Hans Georg Gadamer, Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke I), Tübingen 1990, 311 u.ö.

Die Voraussetzungen hierfür sind m. E. weit überwiegend keine anderen als für die Identifikation. Es geht um „Leerstellen“, wie es Wolfgang Iser genannt hat:³⁷ Es bedarf also gewisser „Unbestimmtheiten“³⁸ in Texten, die durch die Erfahrungen der Rezipierenden angereichert und gefüllt werden können. Dies bringt auch eine eher generische Darstellung mit sich: Ist eine Beschreibung zu konkret, handelt es sich nicht oder nur noch bedingt um eine Leerstelle. In den Psalmen ist dies etwa in Form der oft sehr allgemein gehaltenen Zeichnung der Gefahren und Nöte mit wiederkehrenden Schlagworten erkennbar: Es sind gesichtslose „Feinde“, es ist eine nicht näher beschriebene Krankheit (z.B. Ps 6 oder 88) oder Katastrophe, die der betenden Person zusetzt (vgl. neben Ps 13 exemplarisch Ps 41 oder 55). Gerade Metaphern sind hier hervorragend geeignet, weil sie einen breiten Interpretationsspielraum eröffnen. Gleichzeitig sollte aber die Leerstelle nicht *zu* groß sein, die Beschreibungen nicht *zu* generisch, da sonst u.U. die emotionale Intensität verlorengeht. Diese nämlich ist entscheidend: Ohne textliche Emotionsdarstellung gibt es auch nichts, was durch die Empathie der Rezipierenden aufgenommen werden kann.

Insbesondere an Liebesgedichten – die nicht selten auf die eine oder andere Weise „Klagetexte“ sind – kann man dieses Phänomen gut ablesen, wie etwa hier an Rainer Maria Rilkes „Liebes-Lied“:

Wie soll ich meine Seele halten, daß
 sie nicht an deine rührt? Wie soll ich sie
 hinheben über dich zu andern Dingen?
 Ach gerne möchte ich sie bei irgendwas
 Verlorenem im Dunkeln unterbringen
 an einer fremden stillen Stelle, die
 nicht weiterschwingt, wenn deine Tiefen schwingen.
 Doch alles, was uns anrührt, dich und mich,
 nimmt uns zusammen wie ein Bogenstrich,
 der aus zwei Saiten *eine* Stimme zieht.
 Auf welches Instrument sind wir gespannt?
 Und welcher Geiger hat uns in der Hand?
 O süßes Lied.³⁹

Die Klagesituation des Schmachstens nach der geliebten Person ist überdeutlich und dabei konkret wie generisch zugleich. Metaphern und emotional gefärbte Wendungen bieten genügend Andockpunkte, dass sich eine Person mit Liebeskummer diese Zeilen aneignen kann und in der Lage ist, sie selbst nachzusprechen, sodass sie *ihre eigene Situation* beschreiben.

³⁷ Vgl. Iser, Akt, 266f., 284 u.ö.

³⁸ Vgl. a.a.O., 284 u.ö.; gleichwohl frage ich mich, ob eine Bezeichnung als „Unterbestimmtheit“ nicht treffender wäre, da es ja durchaus unterschiedliche „Unbestimmtheitsgrade“ gibt, wie Iser (und Ingarden) selbst schreiben, vgl. etwa a.a.O., 283.

³⁹ Rainer Maria Rilke, Gedichte (Reclams Universal-Bibliothek 9623), Stuttgart 1997, 93.

Dennoch bleibt – und das ist unbedingt hervorzuheben – zuallermeist ein textlicher Überschuss, also Aspekte des Textes, die sich nicht vollständig in das Selbstbild der rezipierenden Person einfügen; oder zumindest Aspekte, für die es zunächst einer intensiveren Textarbeit zum Verstehen und Durchdringen von Worten, Bildern und Gedanken bedarf, bevor die Aspekte sich einfügen, bevor eine Aneignung stattfindet. In jedem Fall: Je stärker die Übereinstimmung ist und je weniger der Überschuss, desto weitgehender dürfte auch die Aneignung im Sinne der Horizontverschmelzung werden. Oder, um zwei Metaphern zu bemühen: Die Identifikation nutzt die textliche Figur als einen Spiegel, in welchem die rezipierende Person sich selbst erkennt. Demgegenüber wird das Ich (etwa der Psalmen) bei einer Aneignung wie zu einem eng anliegenden Handschuh, in welchen die rezipierende Person hineinschlüpft, um so die eigene Lebenswelt in neuer Form zu *begreifen*.⁴⁰ Je plastischer dabei die textliche Figur gezeichnet ist, je größer also auch der Überschuss ist, desto stärker dürfte die allgemeinere Identifikation greifen. Umgekehrt dürfte der Spezialfall der Aneignung eher dann vorliegen, wenn mehr interpretationsoffene Leerstellen für die Einzeichnung des rezipierenden Ichs in den Text existieren – ohne dabei zu generisch zu werden. Oder um noch ein anderes performatives Bild zu zeichnen: In der Identifikation bewegt sich die rezipierende Person auf die Identifikationsfigur zu. In der Aneignung holen sich Rezipierende die Erfahrungen, Bilder und Vorstellungen der Texte zu sich, in sich.

3. Zurück zu Ps 13 – der Text und die Rezipierenden

Wie stellt sich dies nun am konkreten Text dar? Wie „funktioniert“ dieses Aneignungspotenzial? Blicken wir erneut auf Ps 13.

3.1 Emotionalität

Prinzipiell ist eine grundlegende Emotionalität im Text vonnöten, die durch bestimmte Elemente hergestellt wird. Sowohl Andreas Wagner als auch Susanne Gillmayr-Bucher haben dabei Vorschläge für die Identifizierung von Emotionen in Texten gemacht.⁴¹ Die nächstliegende Form in dieser Hinsicht ist die explizite Benennung von Emotionen mittels entsprechender Emotionsbegriffe. In

⁴⁰ Diese Metaphern haben gewisse konzeptionelle Überlappungen mit dem, was Geimer, Konzept, 198–201, als produktive bzw. reproduktive Aneignung bezeichnet.

⁴¹ Vgl. Susanne Gillmayr-Bucher, Emotion und Kommunikation, in: Christian Frevel (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament (QD 237), Freiburg i. Br. 2010, 279–290; sowie Andreas Wagner, Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament. Vier Studien (KUSATU 7), Kamen ²2011, v.a. 28–42.

Ps 13 ist dies u.a. in der Wurzel גיל „frohlocken“ zu erkennen.⁴² Damit wird in V. 5 und 6 noch dazu ein Kontrast aufgemacht: zwischen dem befürchteten Frohlocken der Feinde und jenem des betenden Ichs. Ebenso deutlich dürfte noch der Kummer, יגון, in V. 3 sein.⁴³

Neben diesen expliziten Emotionen finden sich in Texten jedoch auch noch implizite, wie es Eder beschreibt. Sie bezieht sich dabei insbesondere auf Metaphern und andere Sprachbilder, die einen Schwerpunkt in ihren Psalmenanalysen ausmachen.⁴⁴ In Ps 13 findet man dies beispielsweise in der Aufforderung an Gott, die Augen hell zu machen, was eine Metapher für Freude sein dürfte.⁴⁵ Eder beschränkt sich dabei überwiegend auf solche recht eindeutigen Fälle.

Ich selbst würde jedoch noch einen Schritt weitergehen und insbesondere die impliziten Emotionen einbeziehen, die sich auf der Ebene der Konnotationen finden. So wie nämlich auch deutsche Lexeme bestimmte emotionale Konnotationen aufweisen können, ist Ähnliches für das Hebräische anzunehmen.⁴⁶ Diese Bedeutungsaspekte können wie in der Methodik der Traditionskritik durch intertextuelle Vergleiche ermittelt werden – zumindest innerhalb bestimmter Grenzen.⁴⁷ Für Ps 13 weitet sich das Feld entsprechender Wörter und Wendungen dadurch enorm aus: Das verborgene Angesicht verweist auf Angst,⁴⁸ ebenso die Nennungen des Feindes⁴⁹ und des Entschlafens zum Tode;⁵⁰ umgekehrt

⁴² Vgl. zur semantischen Bandbreite dieser Vokabel für „Freuen“ Jan Bergmann et al., Art. גיל, גילה, in: ThWAT Bd. I (1973), 1011–1018.

⁴³ Vgl. zu den Bedeutungsnuancen des Lexems als „Kummer, Schmerz, Trauer“ etc. Siegfried Wagner, Art. יגון *jāḡōn*, יגון *jāḡōn*, תגה *tūḡāh*, in: ThWAT Bd. III (1982), 406–412.

⁴⁴ Vgl. Eder, Identifikationspotenziale, 72 u.ö.

⁴⁵ Vgl. dazu insbesondere Ps 19,9 oder Koh 11,7, implizit aber auch 1 Sam 14,29.

⁴⁶ Auch Gillmayr-Bucher, Emotion, 284, und Wagner, Emotionen, 37, verweisen auf diesen Aspekt.

⁴⁷ Vgl. zu dieser Methodik auch schon Matthias Hopf, Ein Gefühl der Heiligkeit? Einige Beobachtungen zu „religiösen Gefühlen“ im Heiligkeitgesetz, in: Annette Haußmann/Niklas Schleicher/Peter Schütz (Hg.), Die Entdeckung der Inneren Welt. Religion und Psychologie in theologischer Perspektive (PThGG 36), Tübingen 2021, 97–121; ders., Recht, Ethos und Heiligkeit. Eine rechtsanthropologische und rechtstheoretische Studie zum Heiligkeitgesetz (Lev 17–26) (FAT 183), Tübingen 2024, 181–203 (inkl. weitere Literaturhinweise).

⁴⁸ Vgl. für diese Deutung z.B. Ex 3,6; Mi 3,4; Ps 30,8; 44,25 oder Hi 13,20, indirekt über den Zorn Gottes und die daraus resultierende Angst beispielsweise auch in Dtn 31,17f.; Ps 22,25 oder Hi 13,24.

⁴⁹ Vgl. etwa die Ausführungen zum semantischen Hintergrund bei Ernst Jenni, Art. אוֹיֵב *ōjēb* Feind, in: THAT Bd. I (1971), 116f.; denkbar wäre auch eine Verbindung mit der primären Emotion „Ärger“, die an der gegebenen Stelle aber weniger wahrscheinlich ist.

⁵⁰ Die Wendung des Entschlafens zum Tode ist zwar *hapax*; dennoch dürfte hier im Aufrufen der Todessphäre insbesondere die Emotion der Angst aufgerufen sein, vgl. insbesondere Thomas Staubli/Silvia Schroer, Menschenbilder der Bibel, Ostfildern 2014, 836.

sind das Sich-Versichern (בטח),⁵¹ die Gnade (חֶסֶד),⁵² die Rettung (יְשׁוּעָה)⁵³ oder das Singen (שִׁיר)⁵⁴ mit den primären Basis-Emotionen Freude und Interesse verbunden.⁵⁵

Doch selbst damit scheint mir noch nicht alles gesagt: Ich würde nämlich die These aufstellen, dass selbst die ästhetisch-poetische Gestaltung mit Stilmitteln die Ebene der Emotionen anspricht⁵⁶ – ich nenne exemplarisch nur die Anapher in V. 2a–3b. Gleichwohl bewegen wir uns damit in schwer fassbaren Bereichen, weswegen ich es bei dieser Andeutung belasse.

Es sollte aber deutlich geworden sein, dass die sprachlichen und inhaltlichen Gegebenheiten des Textes eine hohe Emotionalität kreieren, die als Andockpunkt für die Rezipierenden dient.

3.2 Leerstellen

Gleichzeitig sind in Ps 13 die Leerstellen in einem guten Verhältnis zwischen generischer Darstellung und Konkretheit: Es ist von existenziellen Problemen die Rede, die aber nicht so konkret sind, dass Interpretationsmöglichkeiten versperrt wären.⁵⁷ Vielmehr können Wörter wie „Kummer“ (גִּזְוֹן, V. 3) oder auch „Rettung“ (יְשׁוּעָה, V. 6) je individuell gefüllt werden; ebenso die im Psalm erwähnten Feinde (אֹיֵב und צָר, V. 5.), in welche verschiedene konkrete Konflikte eingetragen werden können. Auch wenn (oder vielleicht sogar gerade weil) darin selbstverständlich wiederkehrende Muster auszumachen sind,⁵⁸ ist zu beto-

⁵¹ Zur Verbindung der Wurzel בטח mit der Emotion „Interesse“ vgl. Hopf, Recht, 199.

⁵² Vgl. die Zusammenfassung der Semantik des Lexems bei Hans-Jürgen Zobel, Art. חֶסֶד *hæsæd*, in: ThWAT Bd. III (1982), 56–59, aus welcher deutlich hervortritt, welch starkes menschliche „Interesse“ mit der Vokabel verbunden ist.

⁵³ Die Verbindung zu den Emotionen „Freude“ und „Interesse“ wird beispielsweise deutlich in Gen 49,18; Ex 15,2; 1 Sam 2,1; Jes 12,2f.; Ps 9,15; 14,7; 62 *passim*; 1 Chr 16,23.

⁵⁴ Der Konnex mit „Freude“ liegt sehr nahe; interessante Referenzstellen hierfür wären u.a. Ex 15,1,21; Jes 30,29; Ps 59,17; 105,2; 1 Chr 15,16; im Kontrast auch Am 8,10.

⁵⁵ Zur Kategorisierung bestimmter Emotionen wie Freude, Interesse, Trauer, Angst oder Ärger als primäre und sekundäre (Basis-)Emotionen vgl. insbesondere Franziska Degé, Art. Emotionen, primäre, in: Dorsch – Lexikon der Psychologie, <https://dorsch-hogrefe-com.ezproxy.uzh.ch/stichwort/emotionen-primare> [30.12.2024]; dies., Art. Emotionen, sekundäre, in: Dorsch – Lexikon der Psychologie, <https://dorsch-hogrefe-com.ezproxy.uzh.ch/stichwort/emotionen-sekundaere> [30.12.2024].

⁵⁶ In einem weiteren Sinne wäre das evtl. zu subsumieren in der „Manifestation durch die syntaktische Gestaltung“ bei Gillmayr-Bucher, Emotion, 283, bzw. den lautlichen Phänomenen, Interjektionen, Wortbildungsmitteln und der Syntax bei Wagner, Emotionen, 29–42. Dennoch scheint mir die spezifisch poetische Gestaltung mit Stilmitteln hier nochmals einen wichtigen neuen Aspekt einzubringen.

⁵⁷ Ähnlich spricht Gunkel, Psalmen, 46, davon, dass der Psalm „ziemlich allgemein gehalten“ sei.

⁵⁸ Vgl. zu diesem Aspekt insbesondere Nina Beerli, Streiten mit Gott und mit Menschen. Konfliktanalyse am Beispiel der Psalmen (ATHANT 113), Zürich 2024, worin Erkenntnisse aus der Konfliktforschung auf die Psalmen übertragen werden, um so die wiederkehrenden Muster zu beschreiben, derer sie insgesamt vier Stück ausmacht: Angriff-Abwehr (a.a.O., 49–154),

nen, dass die Psalmentexte oft so kontextlos oder zumindest kontextarm bleiben, dass große, aber nicht zu große Leerstellen für die produktive Rezeption entstehen.

Ich würde im Übrigen sagen, dass auch der erwähnte Stimmungsumschwung letztlich eine Leerstelle darstellt, die offen gehalten werden sollte.⁵⁹ Denn was genau diese Veränderung bewirkt, bleibt ja unausgesprochen, bleibt unbestimmt – und das nach meinem Dafürhalten vermutlich bewusst. Eine Deutung als individueller Gebetsprozess gemäß Janowski o.a. ist dabei durchaus plausibel. Ich würde nur sagen, dass ein wie auch immer gearteter kultischer Zuspruch ebenfalls nicht ausgeschlossen ist.⁶⁰ Die Quellenbasis ist schlicht zu schmal, um hier zu einem eindeutigen Urteil zu gelangen, was allerdings gerade die rezeptive Offenheit der Leerstelle beschert, die insbesondere in religionspraktischer Hinsicht ein großes Gut ist.

3.3 Fokalisierung, Perspektive und Verwendungspraxis

Bis hierhin dürften die Unterschiede zwischen den Phänomenen der Identifikation und der Aneignung noch eher überschaubar sein. Der entscheidende Punkt ist die Frage, in welcher Perspektive ein Text dargeboten wird: Während die Identifikation ja eher mit einem identifizierbaren textlichen Gegenüber operiert, ist eine Aneignung letztlich nur in Texten möglich, in denen ein Ich spricht. Literaturwissenschaftlich spricht man hier von einer internen Fokalisierung mit einer Ersten-Person-Perspektive,⁶¹ die eine Art inneren Monolog oder vielleicht auch „inneren Dialog“ spricht. In diese Ich-Position können Rezipierende im Text eintreten und sich in die textlich dargestellten Erfahrungen einzeichnen.

Und genau an diesem Punkt setzt meine Kritik gegenüber Erbele-Küster an: Die *Narrativisierung* stark davidisierter Psalmen schafft eher ein textliches Gegenüber, weswegen ein Modus der Identifikation vorherrscht. Im Vergleich dazu scheint mir die hier beschriebene Aneignung letztlich tiefer zu gehen: Ein Text wird zu *meinem Text* – zumindest soweit es der Überschuss zulässt.

Abwendung-Zuwendung (a.a.O., 155–214), Schuld-Strafe-Vergebung (a.a.O., 215–239) sowie Prüfung-Beurteilung (a.a.O., 241–273).

⁵⁹ In Ansätzen klingt dies auch schon bei *Erbele-Küster*, Lesen, 173, an, wenn sie die Frage nach der vor- oder nachlaufenden Errettung zurückweist. Auch *Beat Weber*, Zum Sogenannten „Stimmungsumschwung“ in Psalm 13, in: Patrick D. Miller/Peter W. Flint (Hg.), *The Book of Psalms. Composition and Reception* (VTS 99), Leiden 2004, 116–138, und *Marschall*, Klage, 168, 191 u.ö., nehmen die Bezeichnung auf.

⁶⁰ Vgl. dazu beispielsweise den Hinweis bei *Beat Weber*, Werkbuch Psalmen I. Die Psalmen 1 bis 72, Stuttgart 2001, 88, dass sich der Beter am Ende des Psalms „unwillkürlich in die Gemeinde eingebettet“ findet.

⁶¹ Vgl. *Gérard Genette*, *Die Erzählung* (UTB 8083), Paderborn ²1998, 121 u.ö.

Natürlich sollten Identifikation und Aneignung nicht gegeneinander ausgespielt werden. Vielmehr gibt es bei diesen – unbedingt heuristisch zu verstehenden – Konzepten fließende Übergänge. *Identifikation in Reinform* und *Aneignung in Reinform* bilden somit wenn überhaupt nur die Endpunkte einer Skala.⁶²

Um es aber nochmals auf den Punkt zu bringen: Je stärker ein Text die narrativen Züge einer externen Fokalisierung trägt, desto mehr kommt auch eine Erzählinstanz zum Tragen, welche zwischen Figurenstimme und rezipierender Person tritt und vermittelnd wirkt.⁶³ In Ps 13 liegt der David-Bezug fast bei null, da die Überschrift jenseits der Namensnennung nichts weiter benennt.⁶⁴ Stattdessen haben wir ab V. 2 ein interpretationsoffenes Ich, wodurch die Figurenstimme zur Stimme der rezipierenden Person werden kann – ob in lesender Rezeption oder in einer nachsprechenden Performanz.

Damit sind wir bei einem wichtigen letzten Punkt: der Frage nach der Verwendungspraxis, also der konkreten Performanz. Hier möchte ich nur eine kurze These aufstellen, nämlich dass bei der Rezeption von Psalmtexten auch die *Rezeptionsform* mitbestimmt, ob eher Identifikation oder Aneignung eintritt. Eine individuelle, leise lesende oder laut nachsprechende Rezeption dürfte nämlich vermutlich stärker zur Aneignung neigen – ob in historischen Performanzen oder heute. Demgegenüber scheint mir ein lautes Vorlesen, etwa in liturgischen Kontexten mit einer liturgisch agierenden Person im Gegenüber zu einer *Gemeinde*, eher eine Identifikation bei den Hörenden zu bewirken. Interessant wäre zu fragen, was bei einem lauten *gemeinsamen* Lesen geschieht. Ich vermute, auch hier würde die Nadel auf der Skala in Richtung der Aneignung ausschlagen. Doch sollte dies besser durch eine praktisch-theologische Erhebung zur Gebetspraxis überprüft werden,⁶⁵ wobei dann auch stärker nach Konzepten wie Ritual und Ritualisierung gefragt werden müsste.

⁶² Dies korreliert auch mit der bei Geimer, Konzept, 195 und 201, zu findenden Skala zwischen produktiver und reproduktiver Aneignung.

⁶³ Vgl. dazu auch das Kommunikationsmodell dramatischer Texte von Manfred Pfister, *Das Drama. Theorie und Analyse* (UTB 580), München 112001, 20–22, auf das Hld übertragen bei Matthias Hopf, *Liebesszenen. Eine literaturwissenschaftliche Studie zum Hohenlied als einem dramatisch-performativen Text* (ATHANT 108), Zürich 2016, 29–33.

⁶⁴ Die alte Frage der genauen Deutung von לָרֹד (vgl. dazu etwa die Übersicht bei Markus Witte, *Schriften [Ketubim]*, in: Jan Christian Gertz [Hg.], *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* [UTB 2745], Göttingen 52016, 419) muss hier nicht weiter interessieren, da der Beitrag dieser kurzen Wendung zu Ps 13 eben äußerst überschaubar ist und eine auktoriale Zuweisung an David historisch kaum plausibel ist.

⁶⁵ Interessant wäre dabei auch, welche Form der Identifikation gemäß Jauß jeweils vorherrscht – eine assoziative, sympathetische oder kathartische. Meine Vermutung wäre hier nur, dass sich dies schwer voneinander trennen lässt, was umgekehrt vielleicht auch die Grenzen dieser Kategorienbildung aufzeigt.

4. Textliche Seitenblicke

Als eine Art Gegenprobe möchte ich abschließend noch einige wenige textliche Seitenblicke wagen, um Chancen und ggf. auch Grenzen der von mir vorgeschlagenen Unterscheidung anzudeuten. Das erste Beispiel ist dabei Hi 3,1–4:

- 1 Danach tat Hiob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag.
- 2 Und Hiob begann und sprach:
- 3 Getilgt sei der Tag, da ich geboren wurde, und die Nacht, die sprach: Ein Knabe ist empfangen worden.
- 4 Jener Tag werde Finsternis, Gott in der Höhe soll nicht nach ihm fragen, und kein Lichtstrahl soll auf ihn fallen.

Wir befinden uns hier am Übergang von Rahmenerzählung in Hi 1–2 und Dialogteil ab Hi 3. Die Frage wäre nun, ob hier und im Hiobbuch insgesamt eher der Aspekt der Identifikation überwiegt oder jener der Aneignung. Dabei ist zu bedenken, dass durch die Rahmenerzählung das klagende Hiob-Ich auch des Dialogteils eine narrative Charakterisierung erhält. Diese prägt das Bild von Hiob als einem *leidenden Gerechten* in erheblichem Ausmaß. Entsprechend würde ich zur Vermutung neigen, dass hier der Aspekt der Identifikation stärker ins Gewicht fällt als der der Aneignung. Würde man in der Rezeption jedoch erst in Hi 3,3 einsetzen, wäre wohl ein deutlich generischeres Ich gegeben – ein Ich, in welches sich eine rezipierende Person aneignend einzeichnen könnte. Gleichzeitig ist selbst dann zu bedenken, dass durch die implizite Narrativität des dialogischen Austauschs zwischen Hiob und den Freunden eine sehr viel konkretere Zeichnung der Hauptfigur gegeben ist. Diese wird noch durch die Kontrastierung zwischen Freunden und Hiob verstärkt: der Letztere ist die Identifikationsfigur, die ersteren sind die Kontrastfolien für eine ironische Identifikation (mit Jauß). Auch dies spricht zusätzlich für eine Zuordnung zur Identifikation.

Dass aber auch Teilabschnitte eines sonst narrativen Textes für eine Aneignung in Frage kommen, sei an einem zweiten kurzen Textabschnitt demonstriert: In Gen 32,23–32 finden wir die bekannte Narration vom Kampf Jakobs mit einem „Mann“ am Jabboq. Darin findet sich der prägnante Satz in Ich-Perspektive: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“ (V. 27b in der Übersetzung Martin Luthers). Ich würde vermuten, dass dieser Satz in der individuellen Frömmigkeit vieler Menschen eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Sie haben sich diesen Ich-Satz selbst angeeignet in ihrem individuellen „Ringens“ mit Gott. Dies dürfte sicher *auch* in Anlehnung an bzw. genauer Identifikation mit Jakob in dieser Grenzerfahrung geschehen. Gleichzeitig wird durch die klagend-anklagende Verwendung dieses Satzes in ihrer Herauslösung aus dem Kontext eine individuelle Glaubensaussage – das Ich Jakobs wird zum Ich der rezipierenden Person.

Eine letzte interessante Frage wäre, wie es mit Texten aussieht, die offensichtlich responsorisch angelegt sind, so wie etwa Ps 136. Gerade das in jedem Vers wiederkehrende responsorische Element *כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ* („denn ewig währt seine Gnade“), das vermutlich schon in den historisch ersten Rezeptionen durch eine Gemeindegruppe gesprochen worden sein dürfte,⁶⁶ dürfte dennoch auf so etwas wie Aneignung abzielen, da durch diesen konfessorischen Ausruf die vorherige hymnisch-meditative Betrachtung Gottes und seiner Geschichte mit Israel bestätigt und bekräftigt wird – die Antwort macht sich das vorher Gesagte zu eigen. Letztlich wäre dies dann eine Art Mischform aus narrativer Präsentation (mit Identifikation?) und nachsprechender Aneignung.

5 *Resümee und Ausblick*

An diesen letzten Seitenblicken wird deutlich, wie Identifikation und Aneignung auch ineinandergreifen können. Dennoch würde ich in dieser kurzen Zusammenfassung an der zumindest teilweise eigenständigen Qualität der Aneignung festhalten wollen: Es ist mein Eindruck, dass in der von mir beschriebenen Aneignung mehr und Tieferes geschieht, als dies bei der Identifikation mit einer narrativen Figur der Fall ist. In der Aneignung wird ein textliches Ich zum Ich der rezipierenden Person – während bei der Identifikation die Gegenüberstellung von Figur und rezipierender Person viel stärker erhalten bleibt. Eine aneignende Performanz kann dabei immer dann eintreten, wenn ein Text in interner Fokalisierung eine Ich-Stimme zu Wort kommen lässt. Gleichzeitig muss eine vergleichsweise schwache narrative Kontextualisierung dieser Ich-Figur vorliegen. Dies bringt die Größe der Leerstellen in der figürlichen Zeichnung auf ein Maß, welches einerseits generisch genug für die Einzeichnung möglichst vieler empirischer Rezipierender ist; andererseits ist es aber konkret genug, dass emotionale Andockpunkte für diesen Prozess und nachfolgende Klage-Performanzen entstehen. Auf diese Weise kann eine textliche Dynamik eintreten, in der nicht einfach „nur“ Identifikation mit der textlichen Hauptfigur eintritt. Vielmehr können das Ich des Textes und „mein Ich“ eins werden. Ich eigne mir diesen Text an – und die Klage des Psalms wird zu „meiner Klage“.

⁶⁶ Exemplarisch sei hier nur auf *Hans-Joachim Kraus*, *Psalmen*. 2. Teilband (BKAT XV/2), Neukirchen-Vluyn ³1966, 900, verwiesen; vgl. auch *Matthias Hopf*, *Akklamation*, in: *WiBiLex*, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12937/> [30.12.2024], insbesondere Punkt 2.2.