

Marianne Grohmann

## Anthropologische und theologische Dimensionen des Leidens in den Klageliedern der Hebräischen Bibel

◆ Am Beispiel des Buches der Klagelieder, das die Situation der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier im Hintergrund hat, analysiert die Verfasserin, Professorin für atl. Bibelwissenschaft in Wien, wie und in welcher Bildsprache im Einzelnen von Leiderfahrungen darin die Rede ist. Anhand von klug ausgewählten Textbeispielen wird jenes Vokabular erhoben und erklärt, welches die körperlichen und seelischen Leiden ausdrückt. Im Anschluss daran stellt die Verfasserin die Frage, wie in diesen Zusammenhängen von Gott und seiner Rolle in diesen Situationen des Leides gesprochen wird. Dabei zeigt sich, dass Gott nicht nur als erbarmungsloser Verursacher, sondern gar als Feind erfahren wird, sodass nach den Ursachen gesucht werden muss. (Redaktion)

Im Buch der Klagelieder wird das Leiden an einem konkreten historischen Ereignis, der Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr., in poetischer Form bearbeitet. Es ist ein kollektives und persönliches Leiden der Stadtbevölkerung, das aus unterschiedlichen Perspektiven beschrieben wird. Auch wenn das Leiden durch eine konkrete Situation ausgelöst worden ist, ist es gleichzeitig so paradigmatisch-allgemein formuliert, dass es ebenso für andere Leidenssituationen gilt. Wie in den Klageliedern des Psalters (z. B. Ps 22) wird Gott das Leid geklagt. Auch wenn er zum Teil als Verursacher des Leidens gesehen wird, ist er andernteils Adressat der Klage.

Im Folgenden sollen erstens Beispiele aus den Klageliedern vorgestellt werden, in denen Leiden als „psychosomatischer“, also als körperlich-seelischer Vorgang be-

schrieben wird (anthropologische Dimensionen). Dann wird es zweitens um die theologischen Dimensionen des Leidens in diesen Texten und die in ihnen zum Ausdruck kommenden Gottesbilder gehen.

### 1 Anthropologische Dimensionen: Psychosomatik des Leidens

Auch wenn „Psychosomatik“ ein moderner Begriff ist, kommt das, was er beschreibt, bereits in Texten des Alten Orients und der Hebräischen Bibel vor. Das altorientalische Menschenbild trennt nicht zwischen Seele und Körper, sondern es ist „holistisch“, „pluralistisch“<sup>1</sup> oder psychosomatisch: Wenn Körperteile genannt werden, so sind ihre Funktionen, Emotionen, Handlungen und Beziehungen mit

<sup>1</sup> Vgl. *Ulrike Steinert*, *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien. Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr. (Cuneiform Monographs 44)*, Leiden 2012, 121–131.

gemeint. Die körperliche oder vitale<sup>2</sup>, die personale, die soziale und die transzendente Dimension sind eng miteinander verbunden.<sup>3</sup> Über den Körper werden Beziehungen zu anderen Menschen und zu Gott hergestellt.<sup>4</sup> Die Mehrdimensionalität und „Ganzheitlichkeit“ ist ein grundlegendes Charakteristikum der Auffassungen vom Menschen in der Hebräischen Bibel.<sup>5</sup> Der einzelne Mensch ist immer eingebunden in ein soziales Gefüge, personale und kollektive Identität sind miteinander verbunden.<sup>6</sup>

Diese „Ganzheitlichkeit“ gilt auch für die Schilderungen von Leiden in den Klage Liedern: Leiden wird sowohl in seiner physischen als auch in seiner psychischen Dimension beschrieben. Die Verschränkung von individuellen und kollektiven Aspekten des Leidens wird literarisch in einem Wechsel von unterschiedlichen Stimmen und Perspektiven ausgedrückt: Jerusalem spricht selbst als personifizierte Stadtfrau (Klgl 1), ein anonym Mann in Klgl 3, sowie Einzel- und Wir-Stimmen bringen im Wechsel unterschiedlicher Perspektiven das persönliche und gleichzeitig gemeinschaftliche Leiden zum Ausdruck. Der einzelne Mensch ist sowohl als Individuum als auch als Teil der Bevölkerung der Stadt im Blick.

Die Titel für Jerusalem (Fürstin, Tochter Zion, Jungfrau Tochter Juda, die Stadt

etc.) haben zum Teil Überschneidungen mit den unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen der Stadt, die genannt werden: z.B. Jungfrauen und Jungfrau Tochter Zion, Mütter, die Ältesten, Priester, Säuglinge, Kleinkinder etc. Die Bevölkerungsgruppen decken alle sozialen Schichten und Altersstufen ab.<sup>7</sup> Nach Klgl 1 trifft die Not Jerusalem in Mark und Bein und darüber hinaus in ihrem ganzen Körper. Wie zahlreiche Klagepsalmen im Psalter (z.B. Ps 6) enthält dieses Lied viel Körpersprache: Jerusalem hat Wangen (V. 2), Knochen / Gebeine und Füße (V. 13), einen Hals (V. 14), Eingeweide / Inneres (V. 15.20), Augen (V. 16), eine Hand (V. 17), einen Bauch (V. 20), ein Herz (V. 20.22) und eine Kehle-Seele (V. 11.16.19). Die Feinde haben Kopf (V. 5) und Hand (V. 10), von Gott werden Mund (V. 17) und Hand (V. 14) erwähnt. Die Hand also ist in diesem Text jener Körperteil, der Gott, Feinden und Jerusalem gemeinsam ist.

Die personifizierte Stadtfrau Jerusalem spricht selbst, zum Teil in Form von an Gott (JHWH / Adonaj) gerichtete Gebete, wie z. B. in Klgl 1,20–22:

<sup>20</sup> Sieh, JHWH, dass mir eng ist. Mein Inneres glüht in Aufruhr.

Mein Herz dreht sich in meinem Inneren um, denn ich bin sehr in Aufruhr.

<sup>2</sup> Vgl. *Matthias Krieg*, *Leiblichkeit im Alten Testament*, in: *ders. / Hans Weder* (Hg.), *Leiblichkeit*, (Theologische Studien 128), Zürich 1983, 7–29; hier 15 ff.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. *Bernd Janowski*, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2006, 1–13.44; *Dörte Bester*, *Körperbilder in den Psalmen*. Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten (FAT II/24), Tübingen 2007, 264–269.

<sup>4</sup> Vgl. *Susanne Gillmayr-Bucher*, *Body Images in the Psalms*, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 28 (2004), 301–326; hier 305.

<sup>5</sup> Vgl. *Marianne Grohmann*, *Diskontinuität und Kontinuität in alttestamentlichen Identitätskonzepten*, in: *Markus Öhler* (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike* (Biblich-Theologische Studien 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 17–42; hier 34–38.

<sup>6</sup> Vgl. *Bernd Janowski*, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen 2019, 30–32.

<sup>7</sup> Vgl. *Adele Berlin*, *Lamentations. A Commentary* (Old Testament Library), Louisville–London 2002, 13–15.

Draußen beraubt mich das Schwert der Kinder, im Haus ist es wie tot.

<sup>21</sup> Sie haben gehört, dass ich seufze. Da ist keiner, der mich tröstet.

Alle meine Feinde haben von meinem Schlechten gehört.

Sie haben sich gefreut, dass du das getan hast.

Bringst du den Tag, den du ausgerufen hast, wird es ihnen ergehen wie mir.

<sup>22</sup> All ihr Schlechtes soll vor dich kommen, dann verfare mit ihnen, wie du mit mir verfahren bist wegen all meiner Vergehen!

Denn zahlreich sind meine Seufzer, und mein Herz ist krank.<sup>8</sup>

In diesem Gebet der als Frau personifizierten Stadt Jerusalem werden Leid und Schmerz in ihren körperlichen und seelischen Dimensionen entfaltet. Das „Herz“ – Zentrum des Menschen in einem sehr umfassenden Sinn: Sitz des Denkens, Fühlens, Wollens und Planens<sup>9</sup> – bildet eine Klammer um diesen Abschnitt. Wie in vielen Klagepsalmen eines/r Einzelnen (vgl. z. B. Ps 6; 102) verdichtet sich hier die Notschilderung in Körpersprache. Emotionen, Vorgänge im Inneren des Menschen werden drastisch geschildert: Die „Enge“ (wörtlich: „Eingeschnürtsein“) beinhaltet sowohl räumliche Enge, Bedrängnis durch Feinde als auch ein Gefühl von Bedrängnis, Beklemmung und Angst. Das „Innere“ meint einerseits die Eingeweide, die inneren Organe, und andererseits den Bauchraum als Sitz von Emotionen. Die Eingeweide sind „Seismographen des Gefühls.“<sup>10</sup>

Mit der Enge und der bildlichen Schilderung „mein Inneres glüht in Aufruhr“ wird ein sehr umfassendes Bild von Leid gezeichnet, in dem sich physische Aspekte nicht von psychischen trennen lassen.

Dass sich das Herz im Inneren umdreht, ist nicht nur ein Vorgang von innerlicher Aufruhr, sondern weist auch auf die Zerstörung der Stadt hin.<sup>11</sup> Diese Beschreibungen von inneren körperlichen und seelischen Zuständen stehen in unmittelbarer Korrelation zu Vorgängen im Außen: Die Bedrängnis durch die Feinde (V. 7) hat Konsequenzen im innerlich erfahrenen Zustand von Enge und Angst. Der Aufruhr im Inneren des Körpers hat ein Pendant im Gegensatz von „draußen“ und „im Haus,“ bezogen auf die Stadt Jerusalem. „Draußen“ oder „von außen“ wütet das Schwert und „beraubt“ die Menschen der Kinder / macht sie kinderlos, „im Haus“ / im Inneren herrscht der Tod.

Am Schluss bleiben zahlreiche Seufzer und die Krankheit des Herzens. Seufzen und der Appell an Gott, hinzusehen, sind hier Ausdrucksformen des Leidens. Auch wenn die Notschilderungen stilisiert sind, sind konkrete, individuelle Erfahrungen in sie eingeflossen. Über die Vorstellung mehrerer konkreter Einzelschicksale wird das kollektive Leiden drastisch vor Augen geführt. Auch in Klgl 2,11–12 sind individuelles und gemeinschaftliches Leiden ineinander verschränkt:

<sup>11</sup> In Tränen sind meine Augen schwach geworden, mein Inneres glüht in Aufruhr,

<sup>8</sup> Übersetzungen der Bibeltexte: MG.

<sup>9</sup> Vgl. Klaus Koenen, *Klagelieder (Threni)* (Biblischer Kommentar zum Alten Testament 20), Neukirchen-Vluyn 2014–2015, 86–87; Bernd Janowski, *Anthropologie des Alten Testaments* (s. Anm. 6), 148–155.

<sup>10</sup> Silvia Schroer / Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Gütersloh 2005, 55.

<sup>11</sup> Vgl. Klaus Koenen, *Klagelieder* (s. Anm. 9), 87.

meine Leber hat sich auf die Erde ergossen (*špk*)  
wegen des Zusammenbruchs der Tochter meines Volks,  
während Kind und Säugling auf den Straßen der Stadt verschmachten.  
<sup>12</sup>Zu ihren Müttern sagen sie: Wo sind Getreide und Wein?,  
während sie wie Verwundete verschmachten in den Straßen der Stadt,  
während sich ihr Leben (*næpæš*) in den Schoß ihrer Mütter ergießt (*špk*).

In Kgl 2,11 spricht ein Erzähler oder Klagender in Ich-Form über Jerusalem, das er mit „Tochter meines Volkes“ anspricht. Auch hier verdichtet sich in der Schilderung des Leidens die Körpersprache. In der Innen-Außen-Relation werden sowohl innere als auch äußere Vorgänge geschildert. Im Inneren, in den Eingeweiden, ist glühender Aufruhr, die Leber ergießt sich zur Erde. Wie lassen sich diese Sprachbilder erklären?

Das „Schwach-Werden“ oder Verenden der Augen, das sich auch in der Psalmsprache findet (z. B. Ps 69,4), ist ein Bild für den Tod.<sup>12</sup> Das Innere, das „in Aufruhr glüht“ und die Leber, die sich „auf die Erde ergossen hat,“ sind Sprachbilder für das Wechselspiel von Innen und Außen. Die Körperteile „Auge“, „Inneres“ („Eingeweide“) und die „Leber“ sind hier Medien, mit denen der Mensch mit der Außenwelt kommuniziert.<sup>13</sup> Gerade von der Leber, die wörtlich auch „die Schwere“ heißt, wird hier wie von etwas Flüssigem gesprochen, das ausgegossen wird – ein in der Hebräischen Bibel singuläres Bild. Bei

den anderen 13 Stellen, an denen die Leber vorkommt, handelt es sich um die Leber von Tieren, häufig im Zusammenhang mit Opfern (z. B. Ex 29,13; Lev 4,9). Bei der Leber gibt es nichts, was ausgegossen werden könnte, nichts Flüssiges. Dass etwas Hartes ausgegossen oder ausgeschüttet wird, findet sich noch in Kgl 4,1, wo Edelsteine ausgeschüttet werden. Sonst ist in der Hebräischen Bibel vom Ausgießen der Galle die Rede (Ijob 16,13). Ein möglicher Hintergrund dieses Bildes könnte das Herausquellen von Eingeweiden bei grausamen Verletzungen im Krieg sein (2 Sam 20,10).

Zweimal ist hier vom „Ergießen“ oder „Ausgießen“ (*špk*) die Rede: Die Leber wird auf die Erde ausgegossen, und das „Leben“ (*næpæš*) / die Seele / Vitalität / Lebenskraft der Kinder und Säuglinge „ergießt sich“ in den Mutterschoß. Diese Sprachbilder verändern konkrete Lebenserfahrungen. In Kgl 2,12 wird die Rolle der Mütter umgekehrt: sie können ihre Kinder nicht mit Nahrung versorgen. Statt Leben zu geben, kehrt das Leben der Kinder zurück zu ihnen. Die Umkehrung der Geburt ist ein sprachliches Bild für den Tod.

Mit demselben Begriff (*špk*) ist dann in Kgl 2,19 vom „Ausschütten“ des Herzens die Rede. Der Sprecher fordert Jerusalem zur Klage und zum Gebet auf:

<sup>19</sup> Steh auf, klage in der Nacht zu Beginn der Nachtwachen!

Schütte dein Herz wie Wasser aus (*špk*), vor dem Angesicht Adonajs!

Hebe zu ihm deine Hände auf, für das Leben (*næpæš*) deiner Kleinkinder,

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 150.

<sup>13</sup> Vgl. Dörte Bester/Bernd Janowski, Anthropologie des Alten Testaments. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick, in: Bernd Janowski/Kathrin Liess (Hg.), Der Mensch im Alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie (Herders Biblische Studien 59), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2009, 3–40; hier 12.

die vor Hunger verschmachten an den Ecken aller Straßen!

Das Ausschütten des Herzens, das sich in unserem heutigen Sprachgebrauch erhalten hat, wird mit dem Vergießen von Wasser, einem alltagssprachlichen Bild, verglichen. Es ist hier ein Vorgang, Inneres, Emotionen und Gedanken nach außen und vor Gott zu bringen. Die Hände sollen die Verbindung herstellen – eine im Alten Orient übliche Gebetsgeste. An anderen Stellen (1 Sam 1,15; Kgl 2,19) ist das Ausgießen der *nəpəš* ein Ausdruck des Gebets, das mit der Klage die Hoffnung auf Hilfe verbindet.<sup>14</sup> Die *nəpəš* ist in den Klageliedern meistens sehr existenziell im Blick. Es geht um das Überleben, die Vitalität und Lebenskraft ist vom Tod bedroht. Die Menschen, die in der Stadt zurückgeblieben sind, haben Hunger (Kgl 1,11.19). Ein Ende des Leidens könnte das „Zurückführen“ / „Regenerieren“ / „Wiederherstellen“ der *nəpəš* / der Seele / des Lebens bringen, das in Kgl 1 dreimal vorkommt (Kgl 1,11.16.19). In Kgl 1,16 ist die Wendung am umfassendsten, indem sie der personifizierten Stadt als Klage in den Mund gelegt wird:

<sup>16</sup>Darüber weine ich, mein Auge, mein Auge lässt Wasser strömen!  
Denn fern von mir ist ein Tröster, der mein Leben (*nəpəš*) wiederherstellen könnte.  
Meine Kinder sind verwüstet, denn der Feind war stärker.

Das „Wiederherstellen“ der *nəpəš* (des „Lebens“ / der Seele) deckt hier ein breites Bedeutungsspektrum ab: das von konkre-

ten, existenziellen Gefahren wie Hunger und Mord bedrohte Leben genauso wie die Emotionen der klagenden Seele, die keinen Tröster findet.

Diese Textbeispiele zeigen verschiedene Facetten von individuellem und kollektivem Leiden und benennen es in poetischer Sprache. Der einzelne Mensch ist gleichzeitig als Individuum und als Teil der Gemeinschaft im Blick. Der menschliche Körper wird in der Innen-Außen-Relation in einem Wechselspiel aus inneren Vorgängen und äußeren Handlungen beschrieben. Ursachen des Leids werden sowohl in äußeren Ereignissen (Gewalt, Feinde, Krieg, Hunger) als auch in inneren Vorgängen (Krankheit, körperlicher und seelischer Schmerz) gesucht. Leiden wird als psychosomatische Erfahrung geschildert.<sup>15</sup> Äußerungen des Leidens sind Seufzen, Weinen, Klagen, das Ausschütten des Herzens und das Heben der Hände.

## 2 Theologische Dimensionen des Leidens

Da der Mensch nicht nur in seinen zwischenmenschlichen Bezügen gesehen wird, sondern auch in seiner Beziehung zu Gott, stellt sich die Frage: Wo ist Gott in diesem Leid? Welches Gottesbild vermitteln diese Texte? Die theologische Dimension des Leidens hat in den Klageliedern mehrere Facetten:

### 2.1 Gott als Verursacher des Leidens

Das Leiden macht sprachlos. Es bleiben Seufzen, Klagen und Weinen als Ausdrucksformen des Leidens. „Fern von mir

<sup>14</sup> Vgl. Dörte Bester, Körperbilder in den Psalmen (s. Anm. 3), 167 f.

<sup>15</sup> Vgl. Renate Egger-Wenzel, Art. Leid / Leiden (AT), in: Wissenschaftliches Bibelllexikon im Internet, Stuttgart 2008 (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10973/>; [Abruf: 09.09.2019]).

ist ein Tröster“, heißt es an der genannten Stelle Klgl 1,16, „da ist keiner, der mich tröstet“ in Klgl 1,21 (vgl. auch Klgl 1,2.9.17.). Gott wird – wie in den Klagepsalmen (z. B. Ps 22) – in der Katastrophe als fern und abwesend erlebt. Gott hat die Stadt vergessen (Klgl 2,1). Das Leiden an der Gottesferne ist nicht nur ein emotionales Problem, sondern kann auch physisch in einer Ferne vom Kultort erlebt worden sein.<sup>16</sup>

Das individuelle und kollektive Leiden wird dadurch noch drastischer, insofern Gott nicht nur als fern wahrgenommen, sondern zusätzlich auch noch als Verursacher des Leidens dargestellt wird. Gott kämpft auf der Seite der Feinde. So heißt es z. B. in Klgl 1,5:

<sup>5</sup>Ihre Bedränger sind obenauf, ihre Feinde sind zufrieden.  
Denn JHWH hat sie in Kummer gestürzt wegen der Menge ihrer Verbrechen.  
Ihre Kinder sind vor dem Bedränger her in Gefangenschaft gezogen.

Das Gottesbild wird an manchen Stellen dahingehend verschärft, dass Gott nicht nur allgemein als Verursacher von menschlichem Leid gezeigt wird, sondern als aktiver Zerstörer und Feind, beispielsweise in Klgl 1,12–13:

<sup>12</sup>Euch bedeutet es nichts, die ihr auf dem Weg vorüberzieht.  
Schaut her und seht, ob es einen Schmerz gibt wie den Schmerz, der mir zugefügt worden ist, mit dem JHWH mich in Kummer gestürzt hat am Tag seines glühenden Zorns.

<sup>13</sup>Aus der Höhe hat er Feuer in meine Knochen geschickt, und dann zertrat er sie.

Meinen Füßen hat er ein Netz gelegt, er hat mich zurückgedrängt,  
mich verwüstet, er hat mich krank gemacht für alle Zeit.

Das an solchen Stellen zum Ausdruck kommende Gottesbild ist für uns heute schwer verständlich. Solche Gewaltschilderungen gehen zum Teil an die Grenzen des Erträglichen, insbesondere dadurch, dass die Gewalt nicht nur als menschliche Realität, sondern als von Gott ausgehend dargestellt wird. V. a. Klgl 2 ist eine durchgehende Anklage Gottes, in der Gewalt nicht nur den Feinden, sondern auch Gott zugeschrieben wird.

Diese Schilderungen von göttlicher Gewalt bleiben für ein zeitgemäßes Gottesbild anstößig, aber sie werden vielleicht vor ihrem altorientalischen Hintergrund zumindest erklärbar: Das Motiv, dass die Gottheit ihre Stadt nicht ausreichend beschützt und sie deshalb untergeht, hat – allerdings viel ältere – Parallelen in den altorientalischen Stadtuntergangsklagen. Diese führen die Zerstörung von Städten auf unerklärliche Entscheidungen von Gottheiten zurück. Die Verantwortung wird in den Stadtuntergangsklagen auf mehrere Gottheiten aufgeteilt: Die Stadtgottheiten können ihre Stadt nicht schützen, weil höherstehende Gottheiten ihren Untergang beschlossen haben. In der Hebräischen Bibel übernimmt JHWH beide Funktionen, sowohl die eines mächtigen Gottes, der für die Zerstörung der Stadt verantwortlich gemacht wird, als auch die der schützenden Stadtgöttin, die um Hilfe angerufen

<sup>16</sup> Vgl. *Hans-Jürgen Hermisson*, Gott und das Leid. Eine alttestamentliche Summe, in: *Theologische Literaturzeitung* 128 (2003), 3–18; hier 10.

wird. Weit verbreitete Gestaltungselemente, die sich auch in den Klageliedern finden, sind z. B. der Zorn der Gottheit und die Vernichtung durch Feuer und Sturm.<sup>17</sup> Die Rede vom Zorn Gottes ist ein verzweifelter Aufschrei, ein Versuch, eine Erklärung für die Not zu finden.<sup>18</sup> Intention dieser Texte ist es, JHWH als mächtig zu zeigen, sogar als Herrn (Adonaj) über den Untergang, um auch in der Niederlage an der Vorstellung von der Macht Gottes festhalten zu können.<sup>19</sup>

Menschliches Leiden wird also letztlich in den Klageliedern wie in der Hebräischen Bibel insgesamt auf Gott zurückgeführt. Gott wird für die menschliche Not verantwortlich gemacht. Beklagt wird eine Situation, in der JHWH entweder in weite Ferne gerückt ist oder selbst hinter der Gewalt der Feinde steht. Anders als in den altorientalischen Parallelen sehen manche Klagelieder den Grund dafür, dass Gott auf die Seite der Feinde gewechselt hat, im Verhalten der Menschen.

## 2.2 Leiden und Schuld

Eine Ursache für die Erfahrungen von Leid nach der Zerstörung Jerusalems und des babylonischen Exils suchen die Klagelieder in menschlichem Fehlverhalten und Schuld – wobei hier durchaus unterschiedliche Stimmen zu Wort kommen. In der Einsicht in die eigene Schuld als Mitursache für das gegenwärtige Elend haben die Klagelieder große Parallelen zur pro-

phetischen Literatur und zu deuteronomistischen Konzepten.<sup>20</sup> Die Vorstellung, dass nicht konkret benannte Verfehlungen des Volkes dazu geführt haben, dass sich JHWH, der als Stadtgott Jerusalem eigentlich beschützen sollte, von der Stadt abgewendet hat, begegnet immer wieder in den Klageliedern: Das Volk hat gesündigt, Gott wird zornig und bringt Unheil als gerechte Strafe, aber Gott hat sein Volk nicht verworfen. Einzelne Texte setzen unterschiedliche Akzente. So heißt es z. B. in Klgl 1,14:

<sup>14</sup> Angebunden ist das Joch meiner Vergehen, verflochten von seiner Hand.  
Sie haben es auf meinen Nacken gelegt, das hat meine Kraft gebrochen.  
Adonaj hat mich denen in die Hände gegeben, denen ich nicht standhalten kann.

Das landwirtschaftliche Bild vom Joch, das sonst auf Rindern befestigt wird, dient dazu, die Schwere und Unausweichlichkeit des Leidens Jerusalems zu illustrieren. Es ist ein Bild für Fremdherrschaft.<sup>21</sup> Näher qualifiziert wird es als „Joch meiner Vergehen“, womit ein Zusammenhang zwischen menschlichem Fehlverhalten und seinen Konsequenzen gesehen wird.<sup>22</sup>

Wird hier in der Rede Jerusalems ein Leiden unter dem Joch der eigenen Sünden ausgedrückt, so vermittelt eine andere Stimme – in Klgl 3,27, einer weisheitlichen Sentenz – eher ein stilles Ertragen des Leidens:

<sup>17</sup> Vgl. Ulrich Berges, *Klagelieder* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2002, 46–52.

<sup>18</sup> Vgl. Klaus Koenen, *Klagelieder* (s. Anm. 9), 95.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 105 f.

<sup>20</sup> Vgl. Johan Renkema, *Lamentations* (Historical Commentary on the Old Testament), Leuven 1998, 164.

<sup>21</sup> Vgl. Klaus Koenen, *Klagelieder* (s. Anm. 9), 72; vgl. z. B. Dtn 28,48; Jes 9,3.

<sup>22</sup> Vgl. Johan Renkema, *Lamentations* (s. Anm. 20), 164.

<sup>27</sup> Gut ist es für den Mann, wenn er das Joch in seiner Jugend erträgt.<sup>23</sup>

Auch im Volksklagelied Klagl 5 sind zwei unterschiedliche Perspektiven auf die eigene Schuld erkennbar. So distanzieren sich die Sprecher von Klagl 5,7 von den Sünden der Vorfahren:

<sup>7</sup> Unsere Vorfahren haben gesündigt, aber sie sind nicht mehr.  
Wir ertragen ihre Verschuldungen.

In Klagl 5,16 wird dagegen die eigene Sünde thematisiert:

<sup>16</sup> Gefallen ist die Krone unseres Kopfes.  
Wehe uns! Denn wir haben gesündigt.

In Klagl 5,16 finden sich Anklänge an die deuteronomistische Umkehrtheologie (1 Kön 8,46–50): Das Schuldbekenntnis soll zur Vergebung durch Gott führen und die Leidenssituation beenden. Mit dem Schuldbekenntnis ist die Hoffnung auf Vergebung verbunden, und darauf, dass sich JHWH für eine Verbesserung der Situation einsetzt und das Leiden beendet.

In den Klageliedern schlägt sich der Trauerprozess mehrerer Generationen nieder.<sup>24</sup> Die Vielstimmigkeit unterschiedlicher Perspektiven wird bewusst als Stilmit-

tel eingesetzt. Die Klagelieder enthalten sowohl Stimmen, die in der Beurteilung der Schuld zwischen den Generationen unterscheiden, und solche, welche die eigene Schuld thematisieren.<sup>25</sup> Im vermutlich jüngsten der fünf Lieder, dem dritten Klagelied, wird in Klagl 3,39–42 über die eigene Schuld reflektiert:

<sup>39</sup> Was beklagt sich ein Mensch, der lebt, was beklagt sich ein Mann über seine Sünden?

<sup>40</sup> Lasst uns unsere Wege prüfen und erforschen und umkehren zu JHWH!

<sup>41</sup> Lasst uns unser Herz zu den Händen erheben, zu Gott im Himmel!

<sup>42</sup> Wir haben gesündigt und sind widerpenstig gewesen; du hast nicht vergeben.

Am Ende von V. 42 wendet sich die kollektive Rede, das Bußgebet, in direkte Anrede an Gott. Die Selbstreflexion über die eigene Schuld ist gleichzeitig individuell und kollektiv. In ihrer Vielstimmigkeit beleuchten die Klagelieder den sog. Tun-Ergehen-oder Tat-Folge-Zusammenhang<sup>26</sup> aus unterschiedlichen Blickwinkeln: sie enthalten sowohl Stimmen, die ihn als notwendige Konsequenz ansehen, als auch andere, die ihn durchbrechen oder zumindest begrenzen.

<sup>23</sup> In eine ähnliche Richtung geht auch Ijob 9,22 ff., wonach die Zerstörung Gottlose und Unschuldige gleichermaßen trifft.

<sup>24</sup> Generationen übergreifende Schuldbekenntnisse finden sich in der Hebräischen Bibel z. B. auch in Ps 106,6; Neh 9,2. Vgl. *Thomas Wagner*, Die Schuld der Väter (er-)tragen – Klagl 5 im Kontext exilischer Theologie, in: *Vetus Testamentum* 62 (2012), 622–635; hier 631; vgl. Ri 10,10.15; 1 Sam 7,6; 12,10; Jer 14.

<sup>25</sup> Vgl. *Marianne Grohmann*, Individualität und Selbstreflexion in den Klageliedern, in: *Andreas Wagner / Jürgen van Oorschot* (Hg.), Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testaments (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 48), Leipzig 2017, 259–277; hier 273–277.

<sup>26</sup> Vgl. *Georg Freuling*, Art. Tun-Ergehen-Zusammenhang, in: *Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet*, Stuttgart 2008 (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/36298/> [Abruf: 27.02.2019]).



### 2.3 Gott als Adressat der Leidschilderungen und Klagen

Wie in den Klagepsalmen wird Gott zwar einerseits für das menschliche Leiden verantwortlich gemacht, aber gleichzeitig als Adressat der Klage angerufen und um Hilfe gebeten. Dreimal wird JHWH in Klgl 1 (9.1.1.20) zum Sehen aufgefordert, so z. B. in Klgl 1,9:

<sup>9</sup>Sieh dir, JHWH, mein Elend an, der Feind ist groß geworden!

Gott wird in den Klageliedern in ambivalenten Spannungen dargestellt, nicht nur als Jäger mit Netz (Klgl 1,13) oder als Krieger mit Pfeil und Bogen (Klgl 2,4), sondern gleichzeitig gerecht (Klgl 1,18) und barmherzig. Auch wenn es nicht so dominant ist, findet sich in den Klageliedern ebenso das Bild eines sich erbarmenden, mitfühlenden Gottes, z. B. in Klgl 3,22:

---

#### Weiterführende Literatur:

Grundlegende Informationen zum Menschenbild der Hebräischen Bibel in allgemein verständlicher Sprache bieten *Silvia Schroer / Thomas Staubli*, Die Körpersymbolik der Bibel, Gütersloh <sup>2</sup>2005.

Der wibilex-Artikel Leid/Leiden (AT) von *Renate Egger-Wenzel* gibt einen guten Überblick und weiterführende Literatur zum Thema Leiden im Alten Testament.

Ein kompakter, umfassender und gut lesbarer Kommentar zu den Klageliedern ist von *Christian Frevel*, Die Klagelieder (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 20/1), Stuttgart 2017.

---

<sup>22</sup>Es sind die Gnadenerweise JHWHs, dass es nicht ganz und gar zu Ende ist mit uns, denn sein Erbarmen hat sich nicht erschöpft.

Dieses Wechselspiel aus einer Sichtweise auf Gott als Verursacher der eigenen Not, die Einsicht in die Gerechtigkeit Gottes, weil die Menschen durch ihr Verhalten zum Leiden beigetragen haben, und das Festhalten an Gott, der aus der Not erretten kann, ist auch für die Psalmen charakteristisch. Allerdings fehlt in den Klageliedern die tröstliche Perspektive weitgehend.

Auch wenn die Klagelieder wenig Trost zu bieten haben, liegt zumindest im Aussprechen der Not vielleicht ein erster Schritt in Richtung einer Überwindung des Leidens. „Jerusalem erinnert sich“ (Klgl 1,7) – das Stichwort *zkr* kommt in diesem Zusammenhang öfter vor. Es umschreibt einen Erinnerungs- und Klagevorgang zur Bewältigung der Katastrophe. Der Text will trotz aller Not zum Gebet hinführen und dazu auffordern, Gott als Ansprechpartner für das Leiden anzusehen. Gott ist Adressat der Klage und des Hilferufes, ihm wird das Leid geklagt. Leiden hat im Gebet, in der Klage einen Ort. Nicht nur Jerusalem und ihre Bewohnerinnen und Bewohner werden zum Erinnern aufgerufen, sondern auch Gott wird dazu aufgefordert, die Ferne aufzugeben und sich wieder an die Stadt und die Menschen zu erinnern (Klgl 3,19).

In Klgl 3,20–21, dem als Rede eines Mannes gestalteten – im Vergleich mit Lied 1, 2 und 4 etwas jüngeren – Lied,<sup>27</sup> findet sich eine Kombination von Seele und Herz an einer Stelle, die so etwas Ähnli-

<sup>27</sup> Vgl. *Christian Frevel*, Die Klagelieder (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 20/1), Stuttgart 2017, 43–44.

ches wie den aus den Psalmen bekannten „Stimmungsumschwung“ beschreibt:

<sup>20</sup> Meine Seele (*næpæš*) erinnert sich (*zkr*) immer daran und ist niedergedrückt in mir.

<sup>21</sup> Das will ich mir zu Herzen nehmen, und darauf will ich hoffen.

V. 20 bezieht sich auf die vorausgehende Notschilderung, V. 21 dagegen auf die folgende Erinnerung an vergangenes Gnadenhandeln und Erbarmen Gottes. Der Vorgang des Erinnerns ist hier individuell einem Einzelnen zugeordnet, der gleichzeitig repräsentativ für das kollektive Gedächtnis des ganzen Volkes steht. Der Text beschreibt den Übergang vom schmerzhaften Erinnern (*zkr*) an die Not der Vergangenheit zur Rückerinnerung an die noch davor liegende Gnade Gottes (Klgl 3,21–22). Diese Stelle ist eine Schlüsselstelle für die Intention der Klagelieder: Sie fordern dazu auf, sich trotz aller gegenwärtiger Gewalt an das davor liegende Erbarmen Gottes zu erinnern. Der Zorn Gottes wird als vorübergehende Phase dargestellt.

Die Verbalisierung von Leidens Erfahrungen in einer Bedrohungssituation ist ein erster Schritt der Bearbeitung von Ängsten und Nöten.<sup>28</sup> Das Gottesbild der Klagelieder verbindet gewaltvolle und barmherzige Seiten: Der Appell an Gott, genau hinzusehen und sich wieder an sein Volk zu erinnern, hat nur Sinn, wenn von

Gott nicht nur Gewalt, sondern auch Erbarmen und Trost erhofft werden.<sup>29</sup> So zeigen die Klagelieder mit ihrer körperlichen, „ganzheitlichen“ Sprache und ihren facettenreichen Menschen- und Gottesbildern vielleicht Ansätze auf, mit Leiderfahrungen und Erfahrungen von Gottesferne umzugehen. Das Aussprechen und Erinnern ist ein erster Schritt auf dem Weg der Verarbeitung und Bewältigung von Leiden.

**Die Autorin:** Prof.<sup>in</sup> Dr.<sup>in</sup> Marianne Grohmann, geb. 1969 in Wien, studierte Evangelische Theologie sowie Lehramt Religion und Deutsch in Wien und Berlin, 1992/93 ein Jahr mit „Studium in Israel“ und 1995/96 im Rahmen von Doktoratsforschungen an der Hebräischen Universität Jerusalem; 2007 war sie als Fulbright Visiting Scholar an der University of Berkeley in Kalifornien; seit 2007 ist sie außerordentliche Professorin, seit 2019 Universitätsprofessorin am Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und Biblische Archäologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien; jüngste Publikationen: *Second Wave Intertextuality and the Hebrew Bible* (SBL Resources for Biblical Study 93), hg. gemeinsam mit Hyun Chul Paul Kim, Atlanta 2019; *The Role of Senses in Lamentations 4*, in: Annette Schellenberg/Thomas Krüger (Hg.), *Sounding Sensory Profiles in the Ancient Near East* (SBL Ancient Near East Monographs 25), Atlanta 2019, 181–198.

<sup>28</sup> Was Erich Zenger, Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, in: ders., Psalmenauslegungen 4, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2003, 7, zu den sog. „Feindpsalmen“ sagt, gilt auch für die Klagelieder.

<sup>29</sup> Vgl. Christian Frevel, Die Klagelieder (s. Anm. 27), 192 f.