

„Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig“

Rezeptionsästhetik und Psalmenexegese im Gespräch ¹

Dorothea Erbele-Küster

„Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig“. Beim Lesen der ersten Worte des betenden „Ichs“ von Psalm 57 werden wir hineingenommen in den Duktus und die Dramaturgie des Textes. Leserinnen und Leser, die der Eigendynamik der Psalmen folgen, werden zu Betenden. Es ist die Struktur der Texte selbst, die über die Jahrtausende hinweg Juden und Christinnen eine fortwährende Rezeption ermöglichte.

Lange Zeit hat sich die alttestamentliche Exegese kaum für diese Phänomene interessiert. Sie war vielmehr im Rahmen des Methodenkanons, der sich im 19. und 20. Jahrhundert entwickelt hatte, auf die historische Perspektive fixiert (Überlieferungsgeschichte, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte) und hatte deshalb die Rezeptionsgeschichte allein als historischen Vorgang im Blick. Das galt auch für die Psalmenexegese: Es wurde nach dem ursprünglichen Sitz im Leben des Psalms gefragt. Doch sind es nicht die Texte selbst, die nach einer Analyse verlangen, weshalb wir beim Lesen der Texte zu Betenden werden und so in die Klage, die Bitte oder das Lob einstimmen können? Ein rezeptionsästhetischer Ansatz trägt dieser Anfrage Rechnung und versucht, die Beziehung zwischen dem Text und den Lesenden zu erhellen. Er untersucht die Textelemente, die den Leser und die Leserin im Akt des Lesens lenken.

Der Akt des Lesens, so meine These, eröffnet ein verändertes Selbst-, Welt- und Gottesverhältnis. Literarische Texte und das menschliche Sein haben ein gemeinsames Charak-

¹ Gedanken des Beitrags wurden auch in Tübingen im Rahmen des Graduiertenkollegs „Die Bibel – Wirkung und Entstehung“ am 3. Dezember 2002 vorgetragen.

teristikum: Transzendierung – Grenzüberschreitung.² Im Akt des Lesens entwerfen wir uns – neu, denn Lesen ist ein ekstatischer Vorgang. Dieses Phänomen will eine Rezeptionsästhetik der Psalmen verständlich machen. Zugleich impliziert eine solche Literaturtheorie auch einen anthropologischen Entwurf.³

Zwei Vertreter der Konstanzer Schule, die in den 70iger Jahren des vergangenen Jahrhunderts zur Erneuerung der Literaturwissenschaft beitrugen, sind für mich dabei besonders bedeutsam geworden: Hans Robert JAUSS und Wolfgang ISER. Sie wendeten den Blick weg vom Autor hin zum Leser (JAUSS) bzw. zum Akt des Lesens selbst (ISER). Während JAUSS eine Rezeptionsästhetik entwickelt und dabei den geschichtlichen Leser vor Augen hat, entwirft ISER eine Wirkungsästhetik des Textes. Beide Ansätze gehen davon aus, dass der Text sein Sinnpotential jeweils neu im Akt des Lesens entfaltet.

Im Folgenden will ich anhand der Wirkungsstruktur der Psalmtexte die Lesesignale, die den Texten selbst inhärent sind, aufzeigen. Ein solches Lesesignal sind etwa Leerstellen. Sie haben eine doppelte Funktion: Sie eröffnen die Rezeption und begrenzen sie zugleich. Im Leseprozess dienen die Leerstellen nicht der willkürlichen Besetzung durch die Leserin oder den Exegeten, vielmehr sind sie durch die Wirkungsstrukturen des Textes determiniert. In ihrer Offenheit ermöglichen die Leerstellen die fortwährende Rezeption. Vor dem Hintergrund der Wirkungssignale, die dem Text eigen sind, wird deutlich, dass für ISER der implizite

² Wenn hier von Transzendierung im Sinne einer Überschreitung des Menschseins die Rede ist, dann ist dabei nicht eine ontologische Aussage gemacht.

³ Hans HAUGE zeichnet dies exemplarisch für Paul de MAN nach: vgl. ders., Paul de Man as Theologian, in: Luc HERMAN u. a. (Hg.), (Dis)continuities: Essays on Paul de Man, (Postmodern Studies 2) Amsterdam 1989, S. 163-176.

Leser im Text angelegt ist: „Der implizite Leser meint den im Text vorgezeichneten Aktcharakter.“⁴

Eine rezeptionsästhetische Analyse zeigt, dass sich ästhetische und historische Erfahrung miteinander vermitteln lassen.⁵ Wie bereits im Titel meiner Dissertationsschrift „Lesen als Akt des Betens“⁶ programmatisch formuliert, verstehe ich Lesen und Beten nicht als Gegensatzpaar. Auf methodischer Ebene versuche ich entsprechend, zwischen der Rezeptionsästhetik und der traditionellen Exegese zu vermitteln. Exemplarisch soll dies anhand von Psalm 57 durchgespielt werden. In einem zweiten Schritt wird skizziert, welche Impulse von einer rezeptionsästhetischen Lektüre für die Psalmenexegese und die Auslegung der Bibel im Allgemeinen ausgehen.

Eine rezeptionsästhetische Lektüre von Psalm 57⁷

Übersetzung von Psalm 57

„¹ Dem Chorleiter nach der Weise ‚Zerstöre nicht‘. Für David. Eine Inschrift. Als er vor Saul floh. In der Höhle.

² Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig,

-
- 4 Wolfgang ISER, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Buyan bis Beckett*, München³1994, S. 9.
- 5 Vgl. Helmut UTZSCHNEIDER, Die „Theologische Ästhetik“ als Herausforderung an die Exegese. Anstiftungen zu einem interdisziplinären Gespräch, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 20 (2003), S. 69-84, der in der (theologischen) Ästhetik einen verheißungsvollen Zugang zu biblischen Texten sieht, die dem Menschen zur veränderten Wahrnehmung seiner selbst verhilft.
- 6 Dorothea ERBELE-KÜSTER, *Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen*, (FRLANT 87) Neukirchen-Vluyn 2001.
- 7 Vgl. zur Auslegung von Psalm 57 vor allem: Frank-Lothar HOSSFELD/Erich ZENGER, *Die Psalmen 51-100*, (HThKAT) Freiburg 2000, S. 118-130 und Erhard GERSTENBERGER, *The Psalms Part I with an Introduction to Cultic Poetry*, (FOT-XIV/1) Grand Rapids/Michigan 1988, S. 229-232.

zuordnet. Diese wird vielfach im Sinne einer Autorenangabe verstanden und entsprechend mit „von David“ wiedergegeben. Ein Verständnis, das auch die alttestamentliche Forschung bis weit ins 20. Jahrhundert hinein teilte. Ich habe jedoch übersetzt: „Für David“. Denn die Angabe ist nicht allein im Sinne einer Autorenangabe zu verstehen, vielmehr drückt die Präposition *lamed* eine Zuschreibung aus: „für“, „mit Blick auf David“.⁹ David ist zugleich Autor, Leser und Beter. Diese Zuordnung zu David findet sich fast in der Hälfte aller Psalmen. Eine detaillierte Untersuchung des Phänomens zeigt, welche entscheidende Funktion diese Zuschreibung zu David im Rahmen des Sammlungsprozesses der Psalmen einnimmt. In der Septuaginta (LXX), der griechischen Übersetzung der Bibel, ist diese davidische Tendenz noch verstärkt. So kennt die LXX noch weitere zwölf Psalmen, die sie David zuschreibt.

Dass David als expliziter Leser der Überschrift impliziter Leser, d. h. Identifikationsmodell ist, wird an den folgenden Ausführungen zur narrativen Überschrift erkennbar. Es heißt in Psalm 57,1 „als David auf der Flucht vor Saul“ ist – der wissende Leser ergänzt vor dem eifersüchtigen König Saul – sprach er diesen Psalm. Doch auch für den mit den Samuelbüchern vertrauten Leser lässt die Angabe mehrere Optionen offen, mit welcher Situation der Psalm genau zu korrelieren ist: 1. Samuel 22, wo David in der Höhle Adullam Gleichgesinnte um sich schart, oder 1. Samuel 24, ein Kapitel, das davon erzählt, wie David den schlafenden König Saul in der Höhle Engi verschont.

Auch Psalm 51, um einen weiteren Psalm heranzuziehen, wird mit einer Geschichte vom Leben, von der Liebe und von dem Tod verbunden: Wir lesen in der Überschrift in Vers 2: „Als Nathan, der Prophet zu David hineinging, nachdem er zu Bathseba hineingegangen war“. Wer die

⁹ Vgl. für die Rolle Davids: ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, S. 53-85.

Geschichte aus den Samuelbüchern nicht kennt, dem bleibt die Überschrift kryptisch, so dass ihm auch die Pointe der Formulierung entgeht. Auf semantischer Ebene sind Davids „Gang“ zu Bathseba, der den Tod Uriahs, ihres Mannes, nach sich zieht und der Gang Nathans zu David, der zur Selbsterkenntnis seiner schuldhaften Verstrickung in Ehebruch und Mord führt, gleichgestellt. Wie in der Erzählung in den Samuelbüchern erhält auch hier in der Überschrift Bathseba keine Stimme. Bathseba bleibt Objekt und Uriah unerwähnt. Die Leseperspektive der Überschrift hinterlässt Leerstellen und erfordert eine eigenständige Erkenntnisleistung und Urteilsbildung, um das Geschehen als Ehebruch und Mord zu identifizieren.

Die narrativen Überschriften eröffnen zumindest zwei Dimensionen:

1. *die identitätsstiftende Dimension*: Der bedrängte David als expliziter Leser wird zum Modell des impliziten Lesers. Wie David können wir den Psalm in einer Situation der Bedrängnis lesen, singen bzw. beten.
2. *die intertextuelle Dimension*, die den Leser und die Leserin auf die Suche innerhalb der sich dadurch bildenden bzw. bestehenden alttestamentlichen Traditionen schickt. Es gilt, Assoziationen mit der narrativen mündlichen bzw. schriftlichen Überlieferung wachzurufen. Im Lesen des Psalms entsteht so eine Verknüpfung unterschiedlicher Texte.

Die Dramaturgie des Psalms

Wie bereits eingangs erwähnt wird der Psalm nach der Überschrift mit der doppelten Bitte „Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig“ (V. 2a) eröffnet. Die Struktur der Bitte – die Wiederholung und die Mittelstellung der Anrede – macht die Dringlichkeit des Ausrufs auf poetischer Ebene sichtbar und dann auch hörbar. Der wiederholte Ausruf „Sei mir

gnädig“ erhält vor dem Hintergrund der Beschreibung der Notsituation seine Prägnanz. Entsprechend dient der durch „denn“ eingeleitete nachfolgende Versteil weniger der Begründung als vielmehr dazu, Gott zum Handeln zu bewegen. Nicht zuletzt verdeutlichen die häufig zu „gnädig sein“ gebrauchten Verben wie „antworten“ (Ps 26,11b), „erhören“ (Ps 30,11) und „heilen“ (Ps 41,5), dass der Beter um Gottes Zuwendung und nicht etwa um Vergebung bittet. Der nachfolgende Vers 3 beschreibt den Akt des Betens.¹⁰ Dadurch, dass die Psalmen diesen Prozess nachzeichnen, ermöglichen sie im Lesen die Bewegung selbst nachzuvollziehen. Lesen kann durch die performative Sprache zum Akt des Betens werden. Und dies geschieht, obgleich im Unterschied zu den benachbarten Bitten in Vers 2 und Vers 4 das Ich sich nicht in direkter Rede zu Gott wendet, sondern in der dritten Person über Gott spricht, so dass eine Reflexion über das Selbst- und Gottesverhältnis möglich wird. Die Dialogstruktur ist nicht auf die Ich-Du Konstellation zwischen dem Beter und der Beterin und Gott beschränkt, sondern umfasst auch das Selbstgespräch, die Rede über Gott und sogar die Anrede Dritter.

Die Beschreibung des Bittens zeichnet den Schall des Rufens nach, der unten beim Beter seinen Ausgang nimmt und bis zum Höchsten (V. 3) führt. Dem korrespondiert die Gegenbewegung des nachfolgenden Verses, die aus der Höhe des Himmels nach unten geht (V. 4a/c). Die Feindklage in Vers 4b stellt gerade durch ihre Einbettung in die kosmologisch dimensionierten Bitten eine Leerstelle dar. Exegeten versuchen teilweise, den Kontrast zwischen der lästerlichen Rede der Feinde und der Anrufung der Treue und Güte Gottes einzuebnen, indem kein Subjektwechsel vorgenommen wird, so dass es Gott ist, der höhnt. Grammatikalisch ist

¹⁰ Vgl. Hermann GUNKEL, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, Göttingen ⁴1985, S. 221f., der betont, dass in enger Verbindung mit der Bitte „Schilderungen des Betens“ stehen.

dies auch einfacher.¹¹ Die Leerstelle hält jedoch die Spannung zwischen der Güte Gottes, die der Beter erbittet, und seiner Erfahrung der Verhöhnung aufrecht.

Der Refrain steht jeweils an exponierter Stelle: in der Mitte des Psalms (V. 6) und an dessen Ende (V. 12). Kommentatoren sprechen daher von einer Zweiteilung des Psalms: Der erste Teil sei von der Bitte dominiert, und der zweite sei ein Danklied.¹² Einher geht dies häufig mit der Betonung, dass die beiden Teile unverbunden nebeneinander stehen. Verknüpfungen wie sie etwa über das Stichwort Güte zwischen Vers 4 und Vers 11 bestehen, werden dann nicht wahrgenommen.¹³ Der Refrain in Vers 6 markiert allerdings keine Wende bzw. keinen „Stimmungsumschwung“, ein Begriff, mit dem in der formgeschichtlichen Exegese der Wechsel von der Klage zum Lob bezeichnet wird.

In Psalm 57 folgt auf den doxologischen Refrain erneut eine Feindklage (V. 7), so dass eine Leerstelle entsteht. Wobei sich die Beschreibung der Feinde in Vers 5 von der in Vers 7 unterscheidet. Wenn der Betende sagt „sie haben mir eine Grube gegraben – sie selbst fallen hinein“¹⁴ (V. 7a vgl.

¹¹ Als Reaktion auf das Treiben der Feinde kann Gott zwar in den Psalmen lachen (Ps 2,4; 59,9), allerdings wird dafür nie das Verb „höhnern“ gebraucht. Dieses wird allein den Feinden zugeschrieben (Ps 42,11; 55,13; 69,10; 119,42).

¹² Vgl. GUNKEL, Die Psalmen, (HAT II 2) Göttingen ⁴1926, S. 246ff; Hans-Joachim KRAUS, Die Psalmen I (1-59), Neukirchen-Vluyn ⁶1989, S. 569-573; Klaus SEYBOLD, Die Psalmen, (HAT I/15) Tübingen 1996, S. 229; HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100, vor allem 120. ZENGER konstatiert diese Zweiteilung für die vor allem auch die Doppelüberlieferung der Verse 8-12 in Psalm 108,2-6 spreche; er versucht dann jedoch, die in der Hebräischen Bibel vorliegende Gesamtkomposition des Psalms zu analysieren.

¹³ Anders die strukturellen Analysen von Pierre AUFFRET, Note sur la structure Littéraire du Psaume LVII, in: *Semitica XXVII* (1977), S. 59-73, S. 68 und Marc GIRARD, *Les Psaumes Redécouverts. De la structure au sens (51-100)*, Québec 1994, S. 90f., 96.

¹⁴ Das Perfektum propheticum des zweiten Satzgliedes habe ich präsentisch wiedergegeben.

Ps 7,16¹⁵), formuliert er die Einsicht in den Tun-Ergehen-Zusammenhang, an dem er Anteil hat.¹⁶ Auf der rethorischen Ebene bildet sich die kathartische Dimension des Psalms ab, die auf Vergeltung seitens des Ichs verzichtet. Der Beter vermag, auf den Untergang der Feinde zu blicken und versteht diesen als unmittelbare Folge ihres Handelns. Wie das sich anschließende Lob deutlich macht, bringt der Beter den Tun-Ergehen-Zusammenhang in einem zweiten Schritt dann mit Gottes Wirken, d. h. konkret mit seiner Güte in Verbindung. Der Kehrsvers ist gerahmt durch die Feindklage bzw. -beschreibung und steht so im seltsamen Kontrast zu der konkreten Beschreibung der Not, oder anders formuliert, der Klagegang ist unterbrochen, ja gestört durch die kosmisch dimensionierte Bitte (V. 6).¹⁷ Gott wird nicht zum Eingreifen in die spezifische Lage des Betenden aufgerufen. Vielmehr soll Gott „über die ganze Erde“ seine Wirkmächtigkeit erweisen (V. 6b).¹⁸ Die Leerstelle impliziert eine Paradoxität: Sie nihiliert einerseits die Notlage nicht und unterstreicht andererseits die Größe Gottes.

Im Akt des Lesens kommt dem Refrain jeweils eine andere Funktion zu. Während der Schwerpunkt in Vers 6 auf der Bittstruktur liegt, überwiegt in der Bitte in Vers 12 der doxologische Charakter. Und doch endet der Psalm in der

¹⁵ Vgl. ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, S. 125-128.

¹⁶ Paul R. RAABE, Psalms Structures. A Study of Psalms with Refrains, (ISOTSS 104) Sheffield 1990, votiert daher für eine Teilung hinter Vers 6. Für ihn ist die Feindklage in Vers 5 abgeschlossen. Anders GERSTENBERGER, Psalms I, S. 229-232, der Vers 5-7 als Klagegang versteht, der durch die Bitte unterbrochen ist (vor allem S. 231).

¹⁷ Als Reaktion auf seine Leseerfahrung der Irritation lässt GUNKEL, Die Psalmen, S. 248, Vers 6 weg. Vgl. GERSTENBERGER, The Psalms I, S. 231, „The COMPLAINT passage (vv.5-7) surprisingly is interrupted by one line of PETITION (v.6)“.

¹⁸ GERSTENBERGER, The Psalms I, S. 231 spekuliert aufgrund dieser kosmischen Ausrichtung der Bitte darüber, ob Vers 6 nur eine versehentliche Doppelung zu Vers 12 sei.

Bittstruktur und „verschärft noch einmal die Dringlichkeit, aber auch die Gewißheit des erbetenen Rettungserweises“¹⁹.

Rezeptionsästhetik als Impuls für die (Psalmen-) Exegese

In einem zweiten Schritt möchte ich auf die an Psalm 57 gemachten Beobachtungen aufbauend an drei Punkten aufzeigen, welche Impulse von einer rezeptionsästhetischen Analyse für die Exegese ausgehen. Die Bedeutung des Lesaktes bzw. der Rezeptionstätigkeit des Lesers/der Leserin ist dabei durchgehend sichtbar.

- Intertextuelle Bezüge werden von den Lesenden geschaffen.
- Die offene Struktur der Texte korreliert mit der menschlichen Verfasstheit.
- Spezifisches Kennzeichen literarischer Texte ist die anthropologische Dimension der Grenzüberschreitung.

Von der redaktionellen Verknüpfung durch die Autoren zur intertextuellen Verknüpfung durch die LeserInnen

In einer rezeptionsästhetisch orientierten Lektüre werden nicht mehr allein die von einem imaginierten Autor bzw. Redaktor bewusst geschaffenen redaktionellen Verknüpfungen untersucht. In den Blick geraten vielmehr auch die unzähligen Verknüpfungen der Leser und Hörerinnen im Leseprozess. In der Literaturwissenschaft wird dies mit Intertextualität bezeichnet: Texte werden dabei als Gewebe von schriftlichen und mündlichen Stimmen verstanden. Verweist nun Psalm 57,1 auf 1.Samuel 22 oder 24 zurück? Die Psalmüberschriften haben selbst unscharfe intertextuelle

¹⁹ HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100, S. 129.

Bezüge. Die Psalmen mit davidischer Notiz verändern das Davidbild der Samuelbücher. Umgekehrt beeinflusst auch das Davidbild der Samuelbücher auch das Verständnis der Davidpsalmen. Intertextuelle Bezüge bestehen daher über die vom Autor/der Autorin bewusst veranlassten Anknüpfungen hinaus. Auch die Geschichte der Psalmrezipientin erhält eine Neuinterpretation. Die Psalmüberschrift in Psalm 102,1 bringt die paradigmatische Leserfiktion besonders gut zum Ausdruck: „Ein Klagegebet für einen Bedrückten, als er seine Sorgen vor Jhwh/dem Ewigen ausschüttet“.²⁰

Die narrativen Psalmüberschriften schicken die Leserin auf die Suche innerhalb anderer schriftlicher bzw. mündlicher Traditionen, so dass unterschiedliche literarische Überlieferungen verknüpft und erste Hinweise für Kanonisierungsprozesse gegeben werden. Indem unterschiedliche Traditionen aufeinander bezogen werden, entsteht ein erster innerbiblischer Rezeptionsprozess. Texte haben vielfältigen Verweischarakter. Eine rezeptionsästhetisch orientierte biblische Theologie versucht, diese Rezeptionsbewegungen nachzuzeichnen. Die Frage des Phillipus an den äthiopischen Kämmerer in der Apostelgeschichte „Verstehst du auch was du liest?“ (Apg 8,30)²¹ weist innerhalb der Geschichte, d. h. auf der Erzählebene von der Schriftrolle mit dem Buch des Jesaja auf die Geschichte Jesu nach vorne. Für gegenwärtige Leserinnen und Hörer weist die Frage in zweifachem Sinn auf die neutestamentlichen Schriften und auf Jesaja zurück. Intertextuelle Bezüge können sich entsprechend unabhängig von der möglichen Autorintention vollziehen. Biblische Theologie als Rezeptionsästhetik hat daher zirkulären bzw. prozessualen Charakter.

²⁰ Vgl. ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, S. 69.

²¹ Vgl. Bernd JANOWSKI, „Verstehst du auch was du liest?“ Reflexionen auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: Frank-Lothar HOSSFELD (Hg.), Wieviel Systematik braucht die Schrift? Auf der Suche nach einer Gesamtbiblischen Theologie, (QD 185) Freiburg u. a. 2001, S. 150-191. Er spricht von einer zweifachen Leserichtung der Texte.

*Von der formgeschichtlichen Schematisierung
der Psalmen zur offenen Struktur des Psalmgebets*

Die in Psalm 57 auf der Textebene bestehenden Brüche, die als Leerstellen verstanden wurden, fordern zu einer Revision der Formgeschichte auf. So lassen sich nicht nur die erneute Feindbeschreibung in Psalm 57 innerhalb des Dankliedteils, sondern auch die Beobachtung, dass die Vertrauensaussagen und das Lob eine dominierende Rolle einnehmen, in die traditionellen Schemata der Formgeschichte nicht einordnen. Und dies, obgleich der Vater der formgeschichtlichen Psalmenexegese, Hermann GUNKEL, in seiner Einleitung zu den Psalmen betont, dass die „Beweglichkeit der Stimmung“ der „Beweglichkeit der Form“ entspricht.²² In seiner Einzelanalyse von Psalm 57 vereinfacht er allerdings den Lesefluss, indem er Vers 6 auf Kosten der offenen Struktur, die das Ineinander unterschiedlicher Grundelemente widerspiegelt, streicht. Die formgeschichtliche Exegese der Psalmen beschreibt Menschsein häufig im Übergang von der Klage zum Lob. Die Gegenbewegung, die sich auch in den Psalmen findet bzw. die Tatsache, dass Klagepsalmen mit einer Bitte enden, wie z. B. die Psalmen 38 und 39, bleibt unreflektiert. Die Klage droht daher, zum Durchgangsstadium degradiert zu werden. So haben die Bitten am Ende von Psalm 38 anklagenden Charakter. Sie vollziehen sich vor dem Hintergrund der Erfahrung der Abwesenheit Gottes.

Dass im Übergang von der Klage und Bitte zum Lob eine Leerstelle besteht, bezeichnet die traditionelle Exegese als Stimmungsumschwung. Vielfach schloss sich daran die These an, dass ein so genanntes priesterliches Heilsorakel den Ausschlag für diesen Umschwung gäbe. Eine rezeptionsästhetisch orientierte Exegese zeigt demgegenüber auf, welche textinternen Hinweise bestehen, die das Selbst-

²² Vgl. GUNKEL, Einleitung in die Psalmen, S. 240f; Im Blick auf Psalm 57 sagt er, dass ein Klagelied auch mit einer Bitte beginnen kann (V2).

Gegenwelt-, und Gottesverhältnis transformieren. Anstelle von Stimmungsumschwung spreche ich von einer Leerstelle, die sich als Erkenntnis und Sprachgewinn vollzieht. In Psalm 57,7cd gewinnt der Beter Einsicht in den Tun-Ergehen-Zusammenhang, der sein Feindverhältnis verändert (*kathartische Dimension*). Zugleich erhält die BeterIn eine neue Sprache und kann ein „neues Lied“ anstimmen. Im Lob konstituiert sich eine veränderte Öffentlichkeit, die in Psalm 57 eine universalpolitische Dimension bekommt.

Gegenüber der Bezeichnung „Stimmungsumschwung“, die nahe legt, dass es sich um ein psychologisches Geschehen handle, wird daher der Begriff „Leerstelle“ präferiert. Drei Momente für die Transformation der Situation des „Ichs“ sind dabei konstitutiv: ein verändertes Feindverhältnis, Gotteserkenntnis und Erlangung von Sprachfähigkeit.²³

Die Analyse verdeutlicht, dass es gerade die Leerstellen sind, die es möglich machen, dass die Texte immer wieder gelesen werden. Der Leseprozess lässt sich nicht einer bestimmten formalen Struktur unterordnen, vielmehr spiegeln die Leerstellen auf der Textebene die Fragmentarität menschlichen Lebens.

*Lesen als Akt der Grenzüberschreitung:
Zur Fiktionalität biblischer Texte²⁴*

Fiktionalität verstehe ich mit Wolfgang Iser, Hans Blumenberg u. a. nicht als eine der Wirklichkeit entgegengesetzte Größe.²⁵ Kennzeichen fiktionaler Texte ist vielmehr, dass sie Elemente aus der Erfahrungswelt auswählen, diese neu zusammensetzen und damit Welt strukturieren. Darin besteht

²³ Vgl. ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, S. 179f.

²⁴ Vgl. ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, 12f., S. 184.

²⁵ Obgleich Wirklichkeit und Fiktionalität nicht als dualistische Größen gedacht sind, gewinnt das Modell der Fiktionalität seine Schärfe in der Abgrenzung gegenüber der Wirklichkeitssprache.

die schöpferische Dimension fiktionaler Literatur, so dass Fiktionalität nicht länger als ein minderwertiges und trügerisches Zerrbild von Wirklichkeit aufgefasst wird. Durch den Akt des Fingierens, der aus der Selektion und Kombination von Welt besteht, wird Wirklichkeit erst kommunizierbar. Im Blickpunkt steht daher nicht die Frage nach dem Wesen der Fiktion, sondern nach deren Funktion. Wirklichkeit stellt sich dabei als Text dar.²⁶ Wir benötigen den fiktionalen Blick auf die Wirklichkeit – so die These – denn er ermöglicht es der Leserin und dem Rezipienten, sich selbst zu überschreiten.²⁷ Fingieren ist dabei in den Psalmen mehr als nur ein Wiederholen von Wirklichkeitselementen – es bringt das Imaginäre zum Vorschein. Lesen wird dementsprechend zur Inszenierung, zum Spiel. Literarische Texte wollen keine zeitlose Bedeutung oder gar eine Wahrheit formulieren, vielmehr gibt es ihre Bedeutung nicht außerhalb des Textes. Sie ereignet sich erst und immer wieder neu im Lesen.²⁸

Dieser Fiktionalitätsbegriff lässt sich auch für biblische Texte fruchtbar machen,²⁹ denn diese verstehe ich ebenfalls als literarische Texte. Wie fiktionale Texte zeichnen sie sich

²⁶ Hans BLUMENBERG, Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans, in: Hans Robert JAUSS (Hg.), Nachahmung und Illusion, (Poetik und Hermeneutik I) München 1969, S. 9-27, S. 21.

²⁷ ISER, Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie, Frankfurt a. M. 1993, S. 154ff.

²⁸ Vgl. ISER, Die Appellstruktur der Texte, in: Rainer WARNING (Hg.), Rezeptionsästhetik, München ⁴1994, S. 228-252, S. 248.

²⁹ Vgl. Manfred OEMING, Bedeutung und Funktionen von „Fiktionen“ in der alttestamentlichen Geschichtsschreibung, in: EvTh 44 (1984), S. 254-268, der die kritische Funktion von Fiktionen betont. Er definiert im Blick auf die alttestamentliche Geschichtsschreibung Fiktion entsprechend als „eine Art von Geschichtsdarstellung, die zwar historisch Unzutreffendes erzählt, die aber dennoch auf Historie bezogen ist, indem sie eine Wahrheit am Gewesenen aufdecken will, die in der bloßen Beschreibung nicht aufgeht“ (262). Die Erschließungskraft des Fiktionalitätsbegriffs für ägyptische Literatur der Antike zeigt Gerald MOERS, Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr. Grenzüberschreitung, Reismotiv und Fiktionalität, (Probleme der Ägyptologie 19) Leiden/Boston/Köln 2001 auf.

durch einen hohen Gehalt an Leerstellen aus.³⁰ Bedeutung kann sich jeweils neu im Lese- und Verstehensprozess der Texte realisieren. Sie entwirft sich vor dem Text im Lesen und muss sich Be-wahrheiten.³¹

Das anhand der Psalmenüberschriften explizierte Phänomen der Intertextualität ist bereits ein Zeichen von Fiktionalität. Innerhalb der Texte stellen etwa die Feindzitate einen Akt des Fingierens dar, der durch die Struktursignale als solcher kenntlich gemacht wird. So heißt es in Psalm 10: „Er [der Feind] spricht in seinem Herzen, ich werde nicht wanken“ in Vers 6 und in Vers 11 „Er spricht in seinem Herzen: ‚Gott hat es vergessen‘“. Es ist gerade das Feindzitat, das im nochmals Zitieren zum einen die Erfahrungen der Bedrängnis wiederholt und zum andern zugleich ermöglicht, davon Abstand zu nehmen. Der im Text entworfene Sitz im Leben – die Gemeinschaft der Gerechten und Gottes Anwesenheit – spielt dabei eine entscheidende Rolle.

Sprache wird hier als ein Akt der Konstruktion und Dekonstruktion von Welt verstanden und erscheint als ein „Medium, mit dessen Hilfe jene Interpretation sich vollziehen läßt, durch die eine Welt oder Wirklichkeit erst konstituiert

30 Werner G. JEANROND, *Text und Interpretation als Kategorien theologischen Denkens*, (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 23) Tübingen 1986, S. 117 spricht davon, dass biblische Texte bzw. klassische im Allgemeinen eine hohe kommunikative Dynamik haben, deren Sinnpotential sich nicht erschöpft.

31 Auf die wiederholten kritischen und klärenden Rückfragen von Diana HESS/HEIDELBERG u. a. danach wie ich die Wahrheitsfrage in meiner Texttheorie unterbringe, frage ich mich, ob Wahrheit letztlich nur durch einen Referenzpunkt außerhalb des Textes garantiert werden kann. Allerdings darf dies nicht im Sinne einer metaphysischen Festlegung der Textbedeutung missverstanden werden, vielmehr ist der Leseprozess und damit die Gemeinschaft der Lesenden konstitutiv an diesem beteiligt. Zu den Schwierigkeiten der Wahrheitsfrage innerhalb einer konstruktivistischen Weltsicht vgl. Nelson GOODMAN, *Ways of Worldmaking*, Indianapolis/Cambridge 1978, S. 17-19. S. 109-139.

wird“³². Die Feindzitate greifen auf die Erfahrungswelt des Beters zurück und machen sie kommunizierbar. Darin sind die Feindzitate fingiert.³³ „Denn als solche bildet der Text gegebene Welt nicht einfach ab, sondern konstituiert eine Welt aus dem Material dessen, was ihm vorliegt.“³⁴ Konstitutives Element ist dabei die Relationalität, so dass Wirklichkeit nicht als statische ontologische Größe begriffen wird. Die Wirklichkeit realisiert sich vielmehr in veränderlichen Beziehungsverhältnissen. Dass die Texte fiktionalen Charakter haben heißt, dass sie nicht konform gehen mit unserer Wirklichkeit (-swahrnehmung), vielmehr irritieren sie diese. Im Lob kann die BeterIn ein neues Lied anstimmen, Unaussprechbares wird aussprechbar.

Im Lesen der Psalmen geschieht Grenzüberschreitung. Das Gottes-, Selbst- und Weltverhältnis bildet die „Wirklichkeit“ des Ichs ab. „Das Gott-, Welt- und Menschenverständnis kann im ‚Fiktiven‘ narrativ durchdacht werden.“³⁵ Im Lesen der Psalmen werden mögliche Welten eröffnet. Sie sind so etwas wie ein Wegbegleiter. Lesen ist dann Beten, Welterschließung und Grenzüberschreitung zugleich.

³² Johannes ANDEREGG, Das Fiktionale und das Ästhetische, in: Dieter HENRICH/Wolfgang ISER (Hg.), Funktionen des Fiktiven (Poetik und Hermeneutik X) München 1983, S. 153-172, S. 158.

³³ Vgl. ERBELE-KÜSTER, Lesen als Akt des Betens, S. 121-124.

³⁴ ISER, Der Akt des Lesens, S. 61; So spricht ISER auch von der „Wirklichkeit der Fiktion“ (Die Wirklichkeit der Fiktion, in: Warning, Rezeptionsästhetik, S. 277-324). Vgl. ISER, Das Fiktive und das Imaginäre, S. 393: „Das Fingieren eröffnet immer Möglichkeiten zum Vorhandenen, insofern bleibt es auf Realitäten bezogen“.

³⁵ OEMING, Bedeutung und Funktionen, S. 263.