

Dem Schweigen ins Wort fallen

Psalm 55 als literarische Repräsentation von Vergewaltigung

„Gewalt ist der Abbruch von Kommunikation, die wir als menschlich bezeichnen“ – so schreibt Doris Janshen.¹ Die Gewalt „hat etwas Unfassbares und damit auch Unaussprechbares an sich. Deshalb fühlen wir uns bis in den schweigsam-unbewussten Kern unserer innersten Existenz verletzt, wenn wir Gewalt erleben, deshalb macht uns weder das Mitleid mit dem missbrauchten Kind noch die Wut auf den Mann wirklich sprachmächtig.

Wie aber soll das Antisprachliche, wie soll Gewalt zur Sprache gebracht werden? Das ist mühsam, riskant und gelingt zur Gänze nie. So schnell wird Sprache von Gewalt erfasst und selbst zum gewalttätigen Instrument. [...] Dennoch aber sind wir nicht aus der Not entlassen, sondern im Gegenteil, in die Notwendigkeit gestellt, Gewalt entsprechend öffentlich zu machen und sie als Teil der Verhältnisse, in denen wir leben, als unsere Verhältnisse anzuerkennen. Widerstand entsteht in der Entdeckung einer gemeinsamen Gegensprache.“ – Dieses Zitat habe ich meinen Überlegungen vorangestellt, um deutlich zu machen, worum es mir geht.

Angesichts der geschwätzigen Sprachlosigkeit der Medien zum Thema sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen, müssen wir eine Gegensprache entwickeln, die die Gewalt nicht voyeuristisch in unseren eigenen Worten reproduziert. Der sich an der Gewalt ergötzende Blick, der das Entsetzen kultiviert, ist aufzubrechen zu Gunsten eines Blickes, der die Opfer und Überlebenden der Gewalt wahrnimmt und nach einer Sprache sucht, die mitten in der Rede über Gewalt gegen diese Gewalt protestiert – eine Sprache, die dem Schweigen ins Wort fällt.

Vom Versuch einer solchen Gegensprache mit all ihren Schwierigkeiten soll die Rede sein, von einer Sprache, die mitten in den Gewaltverhältnissen gegen die Gewalt ihre Stimme erhebt. Und ich möchte die Frage stellen, ob die Klagepsalmen des Alten Testaments eine Art Modell einer solchen Gegensprache sein könnten.

In den Klagepsalmen des Alten Testaments spricht ein literarisches Ich. Es spricht von der Bedrängnis, in die es geraten ist, von der Gewalt, die es erleidet, vom Schrecken, der es bis ins Mark getroffen hat. Dieses literarische Ich ist nicht geschlechtsspezifisch festgelegt, gleichwohl in der alttestamentlichen Forschung in der Regel von einem männlichen Sprecher ausgegangen wird: Es ist der Kranke, der unschuldig Angeklagte, der Verfolgte, dessen Stimme hörbar werde.

Aber – und so lautet meine Ausgangsfrage – kann die Stimme des literarischen Ichs der Klagepsalmen auch als Stimme einer Frau, die sexuelle Gewalt erfahren hat, gehört werden?

Ist eine Lektüre möglich, die die in diesen Texten zur Sprache gebrachte Bedrängnis auch als literarische Repräsentation von Vergewaltigung versteht?

Exemplarisch möchte ich diese Fragen an den Klagepsalm Ps 55 stellen.²

Eine feministische Lektüre dieses Klagepsalms mit Hilfe poststrukturalistischer Literaturtheorien – und dies möchte ich zeigen – vermag diesen Text als biblische Erinnerung zu aktualisieren. Diese Lektüre dekonstruiert Ps 55 gerade nicht in Belanglosigkeit und Beliebigkeit hinein, sondern lässt ihn politisch-theologisch bedeutsam werden.

Ps 55 bietet ein Sprachmuster, das eine Gegensprache entwirft und gleichzeitig die Probleme benennt, die eine solche Gegensprache aus der Perspektive von Frauen aufwirft. Methodische Reflexionen und konkrete Interpretationen werden sich abwechseln, um ausgewählte Passagen des Psalms zu Wort kommen zu lassen. Obgleich nicht der ganze Psalm ausführlich interpretiert wird, soll eine Übersetzung aller Verse am Beginn stehen.

1. Der Text von Ps 55³

V 1 Dem Chormeister, mit Saitenspiel, ein Weisheitslied von David.

V 2 Verirrinn, Gott, mein Gebet, und verberg dich nicht vor meinem Flehen.

V 3 Merke auf mich und antworte mir:

V 4 Ich irre umher in meiner Verzweiflung und bin verwirrt wegen des Geschreis des Feindes,

wegen der Bedrängnis seitens des Frevlers.

V 5 Ja, sie lassen Unheil herbeifallen auf mich, und im Wuschlauben beschuldigen sie mich.

V 6 Mein Herz bebt in meiner Mute, und Todesschrecken fallen auf mich.

V 7 Furcht und Zittern kommen zu mir, und mich bedecken Schrecken.

V 8 So spruch ich: Hätte ich Flügel gleich der Taube –

fliegen wollte ich und mich niederlassen.

V 9 Siehe, ich möchte in die Ferne flüchten,

in der Wüste übernachten,

zu meinem Zufluchtsort eilen,

fort vom reißenden Wind, vom Sturm.

V 10 Verwirre, mein Herr, spalte ihre Zunge.

Ja, ich sehe Gewalttat und Streit in der Stadt.

Dem Schweigen ins Wort fallen

V 11 Sie umkreisen sie tags und nachts auf ihren Mauern, und Unheil und Mithsal wohnt in ihrer Mitte.

V 12 Verderben wohnt in ihrer Mitte,

und nicht von ihrem Markt weichen Bedrückung und Trug.

V 13 Ja, wenn ein Feind mich schmähte, so wollte ich's tragen.

Wenn mein Hasser über mich groß getan hätte,

so wollte ich mich verbergen vor ihm.

V 14 Du aber: ein Mensch meinesgleichen, mein Vertrauter,

mein Bekannter,

V 15 die wir miteinander siß machten den Kreis,

in Hause Gottes wandelten in der Menge.

V 16 Der Tod soll über sie herfallen, sie sollen lebendig

zur Scheol hinabfahren,

denn Bosheit (ist) wo sie wohnen in ihrer Mitte.

V 17 Ich, zu Gott rufe ich, und GOTT wird mich retten.

V 18 Abends und morgens und mittags klage und stöhne ich,

und er wird meine Stimme hören.

V 19 Er wird retten zum Heil mein Leben aus dem Streit wider mich,

denn zu Vielen sind sie um mich.

V 20 Gott wird hören und sie demütigen, er, der thront seit der Urzeit,

denn sie kennen keine Verpflichtung und fürchten Gott nicht.

V 21 Er erhebt seine Hände gegen seinen Wohlesintten,

er entweicht seinen Bund:

V 22 glatter als Butter schmeichelt sein Mund, aber Streit liegt

ihm am Herzen;

V 23 Wirf auf GOTT dein Begehren,

und er wird dich aufrecht halten,

er lässt es auf ewig nicht zu, dass der Gerechte wankt.

V 24 Du aber, Gott, nächstest du sie fahren lassen in die tiefste Grube,

die Männer des Blutes und des Truges

mögen nicht erreichen die Hälfte ihrer Tage.

Ich aber, ich vertraue auf dich.

2. Ps 55 oder Topografie der Gewalt

In Ps 55 wird die Gewalt und der Schrecken, dem das literarische Ich des Psalms ausgeliefert ist, mit einer Stadt verglichen. Die Mauern der Stadt sind von der Gewalt besetzt, und die Gewalt ist bis in das Zentrum, den Marktplatz vorgedrungen.

So heißt es in den Versen 10b – 12:

*Ich sehe Gewalttat und Streit in der Stadt.
Sie umkreisen sie tags und nachts auf ihren Mauern,
und Unheil und Mithsal wohnt in ihrer Mitte.
Verderben wohnt in ihrer Mitte,
und von ihrem Markt weichen Bedrückung und Trug nicht.*

Die Stadt wird als ein Ort der Gewalt geschildert, allerdings ohne die konkrete Gewalt zu nennen. Vielmehr wird die Stadt mit Begriffen bevölkert, die allgemeine Missstände anzeigen. Diese Begriffe treten wie Personen auf: Gewalttat und Streit umkreisen die Stadt, Bedrückung und Trug weichen nicht vom Marktplatz.

Die Gewalt ist bis in den letzten Winkel der Stadt vorgedrungen und hat sie besetzt. Die beiden Verben *umkreisen* und *nicht weichen*, die diese Beherrschung ausdrücken, bilden zusammen einen Kreis und einen Punkt, Bewegung und Verharren. Nicht nur in der räumlichen Ausdehnung, auch in der Bewegung im Raum ist die Gewalt gegenwärtig. Dazu kommt die Beherrschung der Zeit: *tags und nachts*. Es gibt keine andere Zeit als die Zeit des Schreckens. Zeit und Raum sind eingeschlossen von der Gewalt.

Die Stadt ist aber nicht nur Ort, sondern auch Objekt der Gewalt. Sie ist Objekt des Verbs *umkreisen*, das in militärischen Kontexten eine Belagerung benennt. Doch der Angriff ist schon mitten in der Stadt, der Belagerungsring vor der Stadt hat sich bis in die Mitte der Stadt zusammengezogen, die Stadtmauern selbst sind zu Belagerungswällen geworden.

Die Mauern, die die Angreifer abhalten sollen, sind in ihrer Hand. Nur noch die Angreifer selbst haben Bewegungsfreiheit. Der Schutzraum der Stadt bietet keine Zuflucht mehr, ist im Grunde nicht mehr existent. Denn die Gewalt wohnt in ihrer Mitte.

Der Psalm verbindet nun das Bild der belagerten und eroberten Stadt mit dem literarischen Ich des Psalms. In den Passagen, in denen das Ich von sich spricht, in den V 3–6, spricht es von sich als einem Objekt der Gewalt. Das Ich ist Objekt, an dem gehandelt wird. Die Subjekte der Handlungen sind Feinde, Freveler, Todesschrecken, Furcht, Zittern und Schrecken.

Auf syntaktischer Ebene sind Ich und Stadt als Objekte der Gewalt ineinander geschoben. Auch Stichwortverbindungen verweben die Stadt und das Ich miteinander. So wird das Wort Unheil im Kontext beider genannt (V 4.11) und bei beiden wird durch die Wendung *in der Mitte* das jeweilige Zentrum betont (V 5.11.12).

Beide, das literarische Ich und die eroberte Stadt sind der Gewalt ausgeliefert, beide werden in dieser Gewalterfahrung zu einem Objekt. Nimmt man die Verben, mit denen das Ich seine Erfahrung der Gewalt in V 4b–6

ausdrückt, zum Stadtbild hinzu, wird die totale Beherrschung des Raums noch deutlicher. Während im Stadtbild die bedrängenden Bewegungen horizontal verlaufen, bewegt sich das Unheil, dem das Ich ausgesetzt ist, in vertikaler Linie (Herabfallen lassen, fallen auf, bedecken). Es entsteht das Bild eines geschlossenen Raumes, aus dem es kein Entrinnen gibt. Die Topografie der Gewalt ist total.

★

Wen aber repräsentiert das literarische Ich, das seine Gewalterfahrung auf diese Weise verbalisiert? Und von welcher Gewalt ist die Rede?

Eine historische Rekonstruktion der Entstehungssituation der Klagenpsalmen ist kaum möglich. Weder lassen sich die Psalmen eindeutig datieren, noch bildet die Sprache der Psalmen deskriptiv eine einzige Situation ab.

Die Not, von der das Ich des Psalms spricht, ist nicht im Sinne einer kriminologischen oder medizinischen Diagnose konkret; die Sprache der Psalmen will die Wirklichkeit nicht fotografisch und detailgetreu abbilden, sondern das totale Ausmaß innerer und äußerer Not zur Sprache bringen. Und dies geschieht in bestimmten Metaphern und Sprachstrukturen, die dem Schmerz, der als sprachlos erfahren wird, eine Sprache geben.

Psalmen bieten Identifikationsmuster an, um das selbst Erlebte auszusprechen zu können. Sie eröffnen einen Bildraum, in dem der Schmerz zur Sprache kommen und die Gewalt in Worte gefasst werden kann.

So geht die Frage nach einer möglichen Autorinnenschaft ins Leere, denn auch Metaphern und Themen, die möglicherweise auf Frauen hindeuten, sind kein sicherer Beleg für eine historische Autorinnenschaft. Sie repräsentieren lediglich auf der Ebene des Textes ein geschlechtsspezifisches Arrangement, das aber noch nichts über die zu Grunde liegende historische Wirklichkeit aussagt.

Auch korrespondiert ein Text nicht in dem Sinne mit einer zu Grunde liegenden Erfahrung, dass daraus eine Bedeutung zu eruieren wäre. Erfahrung und Text sind auf komplexe Weise miteinander verbunden, die keine Reduzierung auf eine einzige Situation, die historisch bestimmbar wäre, erlaubt.

3. On Gendering Texts oder von Stimmen im Text

In ihrem Buch *On Gendering Texts* entwickeln Ahalya Brenner und Fokkelien van Dijk-Hemmes ein anderes Konzept von Autorinnenschaft.⁴ Sie suchen nicht länger nach historischen Autorinnen, sondern nach geschlechtsspezifischen Stimmen, die auf der Textebene zu hören sind – voices within a text.

Stimme wird dabei definiert als die Summe der Sprechakte, die einer fiktiven Person, dem Erzähler oder der Erzählerin innerhalb eines Textes zugeschrieben werden. Stimmen von Frauen, die im primär männlichen Diskurs der biblischen Schriften gefunden werden, werden als F voice, d.h. als female voice, als weibliche Stimme bezeichnet. Analog dazu werden männlich geprägte Stimmen als M voices (masculine/male voices) benannt.⁵

Klagepsalmen jedoch weisen weder eine frauenspezifische Sprache auf, noch kommen Frauen als Handelnde oder als Behandelte vor. Dies allerdings scheint für das ›gendering-Konzept von Brenner und van Dijk-Hemmes eine Voraussetzung zu sein, um Texte auf eine mögliche F voice hin zu untersuchen. Um eine F voice zu eruieren, müssen zumindest minimale Spuren von Frauen sichtbar sein.

Doch das Verständnis von AutorInnenschaft im Ansatz von Brenner und van Dijk-Hemmes weist gleichwohl einen Weg, Klagepsalmen als weibliche Stimme zu lesen. Brenner und van Dijk-Hemmes versuchen nicht, einen Autor oder eine Autorin als historische Person zu identifizieren, sondern suchen nach Autoren und Autorinnen literarisch, d.h. auf der Ebene der Texte als Stimme im Text, als der Stimme, der textuell Autorität zukommt.

In den Klagepsalmen der Einzelnen nun taucht auf der Ebene der Texte ein Autor auf, dem viele Psalmen fiktiv zugeschrieben wurden: nämlich König David. Auch Ps 55 nennt ihn in der Überschrift: *Dem Chormeister, mit Saitenspiel, ein Weisheitslied von David.*

Die Überschriften der Psalmen sind im Laufe der Überlieferung sekundär zum Psalmtext hinzugefügt. Sie nennen Männer (David, Söhne des Koraeh, Asaph, Salomo, Ekan, Mose) als literarische und fiktive Autoren des jeweiligen Psalms. Auf diese Weise konkretisieren die Psalmüberschriften Psalmen als Stimmen der jeweiligen Männer und verknüpfen sie mit deren Biografien, wie sie im Ersten Testaments erzählt werden. So wird z.B. durch die Überschrift Ps 51 mit der Erzählung von David und Bathseba verwoben und repräsentiert die Stimme Davids (vgl. 2 Sam 12). Die Überschrift lautet:

*Dem Chormeister, ein Psalm Davids,
als der Prophet Nathan zu ihm kam,
weil er zu Bathseba gegangen war.*

David wird damit zum Autor des Psalms, nicht zum historischen, jedoch zum fiktiven Autor in dem Sinne, dass David auf der Ebene des Textes die tragende Stimme wird: es sind seine Worte, die Ps 51 wiederspricht. David würde demnach der „Stimme im Text“, von der Brenner/van Dijk-Hemmes schreiben, entsprechen. Die Schlussfolgerung aus der literarischen

Autorschaft Davids wäre, dass Ps 51 auf literarischer Ebene eine männliche Stimme repräsentiert und somit als M voice zu bezeichnen ist.

Aber es ist eine fiktive Stimme, die nur auf der literarischen Ebene präsent werden kann. Lediglich über die literarische Verknüpfung der Psalmen mit der Biografie Davids kann der Psalm als Stimme Davids gehört werden. Gerade die Möglichkeit aber, Psalmtexte mit anderen Texten zu verknüpfen, kann nutzbar gemacht werden für die Möglichkeit, den Klagepsalm Ps 55 als F voice zu lesen.

Durch die Psalmüberschrift wird das Lesen und Verstehen des Psalms in eine bestimmte Richtung gelenkt. Von einem bestimmten historischen, sozio-kulturellen und theologischen Standpunkt aus wird durch die Zufügung der Überschrift die Rezeption des Psalms festgelegt.⁶ Das Ich des Psalms wird durch die Nennung eines Subjektes konkretisiert, und es wird eine innerbiblische Verknüpfung mit anderen Texten des Ersten Testaments ermöglicht.

Aus einer Vielzahl von Möglichkeiten wird eine Rezeptionsweise festgeschrieben. Die Autoren der Psalmüberschriften vertexten gewissermaßen ihr Leseergebnis, indem sie dem Psalm eine interpretierende Überschrift geben.

Diese Verknüpfung von poetischem Psalmtext und narrativ-biografischem (Kon-)Text durch die Psalmüberschriften kann eine Möglichkeit sein, Psalmen feministisch zu lesen. Das durch die Psalmüberschriften gesponnene Netz innerbiblischer Verknüpfungen kann verändert und erweitert werden. Aus der Perspektive von Frauen kann dieses Verweisungsnetz im Sinn einer intertextuellen Lektüre auf die Stimmen von Frauen in den Psalmtexten fokussiert werden.

4. Intertextualität als feministisch-hermeneutisches Konzept

Das intertextuelle, literarisch-aktualisierende Verknüpfungspotenzial der Psalmüberschriften ermöglicht es, auch Frauenstimmen in den Psalmen zu hören, indem die Psalmen mit narrativen Texten über Frauen verknüpft werden. Verknüpfung ist hier nicht in einem einfachen Sinn von Einflüßlung, Empathie oder Identifikation gemeint, sondern in der literaturtheoretischen Bedeutung von Intertextualität, wie sie sich in der poststrukturalistischen Literaturtheorien ausgeprägt hat. Hier aber kann nur der kleinste gemeinsame Nenner dieser Theorien entfalzt werden.⁷

Ausgangspunkt dabei ist ein bestimmtes Verständnis von dem, was ein Text ist und wodurch sich Bedeutung etabliert. Intertextualität meint die Beziehungen der Texte untereinander, alle literarischen Texte sind aus anderen literarischen Texten gewebt, jedoch nicht im konventionellen Sinn als Spuren des Einflusses von anderen Texten, sondern in dem Sinn, dass jeder Text prinzipiell mit jedem korrelierbar ist.

Diese Definition von Text wehrt sich gegen ein übermäßiges Betonen der Textgrenzen, bei dem diese so in den Vordergrund gerückt werden, dass Texte wie Inseln erscheinen, isoliert von allen anderen in der endlosen Weite des Meeres, wie Gefangeneninseln, auf denen die Bedeutung ein für alle mal festgesetzt ist und nur eine Sichtweise, eine Art zu lesen dominiert.

Texte aber sind keine Inseln und die Leserin keine Schiffbrüchige, die ohne Gedächtnis und ohne Erinnerung Palmen zählt und sie in Kategorien einteilt.

Denn Texte sind dialogisch, sie rufen andere Texte ins Gedächtnis, erinnern an bereits Gelesenes, an bereits Erlebtes. Kein Text steht isoliert da, jeder sucht sich einen Ort in einer schon vorhandenen Welt der Texte. Dieser Ort nun ist nicht statisch, sondern der Text ist in Bewegung und nicht auf eine Aussage festzulegen. Texte bergen eine Vielzahl von Bedeutungen in sich, sie sind vieldeutig, vielstimmig, niemals eindeutig.

Die durch Verknüpfung evozierten neuen Lesarten entstehen bei jeder Lektüre von Texten, und so gibt es auch nicht den Text, sondern immer nur verschiedene Lesarten eines Textes.

Im Prozess des Lesens wird ein Text immer in Verbindung gebracht mit anderen Texten. Es ist unmöglich, der Intertextualität zu entfliehen, denn Texte – so formuliert Danna Nolan Fewell –, Texte sprechen miteinander, sind sich gegenseitig Echo, stoßen sich an, bekämpfen einander, sie sind Stimmen, die zusammenklängen, Stimmen in Auseinandersetzung und im Wettstreit.⁸

Manche dieser intertextuellen Verknüpfungen sind im Text als eindeutige Markierungen präsent, doch in den meisten Fällen ist es der Leser, die Leserin, die diese Verbindungen herstellt, nämlich einmal aufgrund des einfachen Zufalls vorgängiger Lektüre, zum anderen aufgrund bewusster Setzung oder aufgrund von kaum sichtbaren Spuren, die zu den Rändern des Textes führen und über die Seite hinaus, vagabundierend und erinnernd in der Welt der Texte.

In welche Richtung das Lesen und das Erinnern geht, hängt davon ab, in welchem Sprach- und Kultursystem eine und einer verortet ist, an welchem Diskurs jemand partizipiert, von welcher gesellschaftlichen Position aus jemand Texte liest, welche Lesekonventionen in einer Gesellschaft dominieren und welches Geschlecht (gender) der/die Lesende hat.

Das Modell der Intertextualität lässt sich m.E. sehr gut mit einem feministischen Erkenntnisinteresse verbinden, denn es ermöglicht, im Sinne einer feministischen Parteilichkeit Texte miteinander ins Gespräch zu bringen und frauenspezifische Spuren als Verknüpfungspollen zu wählen.⁹

5. Eine intertextuelle Lektüre von Ps 55

Mit welchen Texten nun kann Ps 55 verknüpft werden? Sind Spuren im Psalmtext zu finden, die über den Text hinausführen zu anderen Texten?

Diese Spuren sind zu finden. Es sind mehrere Spuren, die einander ergänzen und es wird ein Gewebe entstehen, das es ermöglicht, Ps 55 als die Stimme einer Frau, die Gewalt ausgeliefert ist, zu hören.

Vieles kann ich hier nur andeuten, was ich in meinem Buch *Gegen das Schweigen klagen* ausführlich thematisiert habe.

Eine erste Spur: Die Gewalt, der das Ich ausgesetzt ist, wird am Bild der in Besitz genommenen Stadt aufgezeigt. Keine historisch fixierbare Bedrohung einer historisch fixierbaren Stadt ist gemeint, sondern das Stadtbild ist Teil der Topografie der Gewalt, die metaphorisch über die Raumstruktur des Psalms ausgedrückt wird.

Das Nomen Stadt hat im hebräischen feminines Genus und wird häufig als Frau personifiziert. Tochter Zion und Jungfrau Jerusalem sind Beispiele für die Verbindung von Frau und Stadt. Diese erste Spur deutet daraufhin, dass aufgrund der Berührungspunkte zwischen Stadt und ich in Ps 55 und andererseits der zwischen Stadt und Frau an ein weibliches Subjekt in Ps 55 gedacht werden kann.

Eine zweite Spur birgt das Verb „sbb“, das „umgeben“, „umkreisen“ bedeutet. In den Klagepsalmen bringt die Tätigkeit dieses Wortes die Bedrohlichkeit der Gewalt, ihr erschreckendes Ausmaß und die Ohnmacht der Beterin zur Sprache. So formuliert z.B. der 17. Psalm:

Schon umkreisen sie mich, ihre Augen spähen aus, mich nieder zu strecken.

Doch v.a. die Verbindung von Stadt und Marktplatz mit dem Verb „umkreisen“ wie in Ps 55 deutet eine intertextuelle Markierung an. Diese Markierung verweist auf eine Erzählung im Ersten Testament, nämlich auf Ri 19.

In dieser Erzählung ist der Ort der Gewalt das Innere einer Stadt, der Marktplatz. Die Gewalt nimmt ihren Anfang bei dem Verb „umkreisen“, das eine Vergewaltigung zur Folge hat. In Ri 19 wird eine Frau von Männern, die das Haus umringen, die ganze Nacht vergewaltigt. Sie stirbt am frühen Morgen.

Beziehen wir nun Ri 19 und Ps 55 intertextuell aufeinander und lesen sie gewissermaßen gleichzeitig, dann entsteht eine Parallele zwischen der Stadt und dem Körper der Frau. Die Gewalt, der in Ps 55 die Stadt ausgesetzt ist, entspricht der Gewalt, die in Ri 19 den Körper der Frau zerstört.

Die Spur des Wortes „umkreisen“/sbb lässt sich weiter verfolgen. In der Bedeutung „feindlich umgeben“ steht das Verb häufig in kriegerischen, militärischen Kontexten, d.h. im Kontext der Belagerung und Eroberung einer Stadt.

Ki 19 und sbh/umkreisen als Terminus der Belagerung und Eroberung einer Stadt als Intertexte mitgelesen, ermöglicht es, die Verse aus Ps 55 als literarische Repräsentation von Vergewaltigung zu lesen. Die Beterin spricht dann aus, dass ihr eigener Raum, ihr eigener Körper, gleich der oberen Stadt seiner Unversehrtheit beraubt wurde. Die Verfügbarkeit des Ortes entspricht der Verfügbarkeit des weiblichen Körpers. Die Grenzen der Stadt wie die Grenzen des Körpers werden nicht respektiert. Der Körper einer Frau kann wie eine Stadt erobert, eingenommen, geplündert und zerstört werden. Die Eroberung der Stadt entspricht der Vergewaltigung der Frau.

Als Folgen der Eroberung einer Stadt werden in der hebräischen Bibel immer wieder die Worte wüst, öd und leer genannt. So heißt es z.B. in Jer 51,43:

Seine Städte sind zur Wüste geworden, zum dirren und wüsten Land. Niemand wohnt mehr darin und kein Mensch durchwandert sie mehr.

Besonders das Wort „samm“ „zerstört, verwüstet werden“ wird häufig gebraucht, um die Kriegsstrategie, die dem Gegner nur verbrannte Erde übrig lässt, zu bezeichnen.¹⁰

Dieses Verb nun verknüpft die Auswirkungen der Eroberung einer Stadt mit den Auswirkungen einer Vergewaltigung. In der biblischen Erzählung von der Vergewaltigung Tamars wird ihr Zustand nach der Vergewaltigung mit eben diesem Wort bezeichnet.

In 2 Sam 13 wird erzählt, wie Amnon, der Bruder Tamars, sie mit der Lüge, er sei krank, in sein Zimmer lockt. Dort vergewaltigt er Tamar gegen ihren Willen. Nach der Vergewaltigung wirft er sie hinaus auf die Straße. Dort geht sie schreiend, klagend. Ihr anderer Bruder Absalom fordert sie auf, zu schweigen, sich die Vergewaltigung nicht zu Herzen zu nehmen und in seinem Haus zu wohnen.

In 2 Sam 13,20 heißt es dann: „Und es wohnte Tamar einsam im Haus Absaloms, ihres Bruders“. Zwischen den Worten „Tamar“ und „Haus“ ist ein Wort eingeschoben, das eine Spannung verursacht. Zwischen Tamars Wohnen und dem Ort ihres Wohnens steht „we_omemah“, das gewöhnlich mit „einsam“ übersetzt wird, aber das von dem Verb „_mn_/zerstört werden“ abgeleitet ist.

Angesichts der Verwendung des Verbs, um verwüstetes Land und zerstörte Städte zu bezeichnen, müsste hier eher mit „verwüstet, zerstört, vom Leben abgeschnitten“ übersetzt werden. Dazu kommt, dass das Land und die Städte, deren Zustand mit „_mn_“ beschrieben werden, als unbewohnbar gelten und mit „Wüste“ in Verbindung gebracht werden. Es steht so eine unauf lösbare Spannung zwischen „verwüstet, unbewohnbar sein“ und „Tamar wohnte“.

Die Zerstörung der Integrität und Identität durch die Vergewaltigung hat zur Folge, dass Tamar selbst über keinen eigenen Raum mehr verfügt,

in dem sie – in psychischer wie physischer Hinsicht – wohnen könnte. Das Haus Absaloms wird zu einem Ort, in dem sie verschwindet, hinter dessen Mauern sie vergessen wird. *Und Tamar wohnte unbehaust im Haus ihres Bruders* wäre dann eine mögliche Übersetzung.

In dieser Aussage als Folge der Vergewaltigung bergen sich mehrere Konnotationen wie Einsamkeit, Ortslosigkeit, sprachloser Schrecken und das Bild der verwüsteten Stadt.

Das Bild dieser Stadt und der vergewaltigte Körper Tamars schieben sich ineinander, beide sind Ort und Objekt der Gewalt. Von dieser Topografie der Gewalt kann Ps 55 mit der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars verknüpft werden und es entsteht eine intertextuelle Beziehung zwischen dieser Erzählung und dem Klagepsalm Ps 55, die in weiteren Verknüpfungen lesbar wird. Einen Aspekt möchte ich noch nennen:

Die Vergewaltigung Tamars geschieht in einem geographisch und emotional bekannten Raum. Es ist Amnon, ihr Bruder, der sie vergewaltigt. Diese Topografie der Nähe wird auch in Ps 55 sichtbar. In V 14 wird der Täter direkt angesprochen mit den Worten:

Du aber, ein Mensch meinesgleichen, mein Vertrauter, mein Bekannter.

Der Täter wird als einer benannt, der in einem Vertrauensverhältnis zur Beterin stand. Er missbraucht das freundschaftliche Verhältnis, das Gewalt eigentlich ausschließen sollte, und zerstört es mit seiner Tat.¹¹

In der Erzählung von Tamars Vergewaltigung bleibt auch nach der Gewalttat die Pervertierung der Nähe bestehen. Das Haus ihres anderen Bruders, in dem Tamar Zuflucht findet, ist verbunden mit dem Befehl, zu schweigen, sich die Tat nicht zu Herzen zu nehmen. So wird dieses Haus eher ein Schutzraum für den Täter und seine Mitwisser, da kein Laut durch die Mauern dringt. Die Mauern verschweigen die Tat außerhalb des Hauses. Die Vergewaltigung wird aus der Sprache ausgegrenzt, indem Tamars Sprechen in die Grenzen des Hauses verwiesen wird. Abgeschnitten von jeder Kommunikation lebt Tamar wie „eine lebendig Begrabene“¹² ohne Perspektive in Absaloms Haus.

★

Wenn wir Ps 55 als die Stimme einer Beterin, die sexuelle Gewalt erfahren hat, lesen, wenn wir die Topografie der Gewalt als literarische Repräsentation von Vergewaltigung verstehen, dann wird auch hörbar, was es bedeuten kann, angesichts oder mitten in der Gewalt zu sprechen.

Das Bild, mit dessen Hilfe die Beterin ihre Not formuliert, das Bild der besetzten Stadt in Analogisierung mit dem vergewaltigten Körper, ist einem Diskurs entliehen, den militärische Kategorien strukturieren. In diesem Diskurs der Gewalt werden die Städte sexualisiert und der Körper der

Frau gleich der Stadt als Ort gesehen, der verfügbar ist, den man(n) besetzen und besitzen kann. Innerhalb dieses Diskurses, der eher am Täter als am Opfer orientiert ist, scheint kein eigenständiges weibliches Subjektwerden möglich.

Zwar wird die Gewalt so radikal wie möglich benannt, doch bleibt in der Analogisierung von eroberter Stadt und vergewaltigtem Frauenkörper die Frau tendenziell auf der Opferseite.

Poinhiert formulieren Gordon/Washington: „Vergewaltigung als militärische Metapher zur Sprache gebracht, ist männliche Sprache: sie formuliert und unterstützt eine unbestrittene männliche Autorität, die sowohl Gewalttaten als auch die schwere Körperverletzung der Kriegsführung billigt.“¹³

Dass dieser Diskurs jedoch nicht die einzige Möglichkeit ist, die Gewalt zur Sprache zu bringen, und dass es Bruchstellen im Diskurs gibt, die Widerstand und Protest ermöglichen, zeigt das Sprachbild der Taube.

6. Die Taube in der Wüste oder von instabilen Bedeutungen

In den Versen 7 – 9 wünscht sich die Beterin gleich der Taube in die Wüste zu fliehen.

V7 *So sprach ich: Hatte ich Flügel gleich der Taube -
fliegen wollte ich und mich niederlassen.*

V8 *Siehe, ich möchte in die Ferne flüchten,
in der Wüste übernachten,*

V9 *zu meinem Zufluchtsort eilen,
fort vom reißenden Wind, vom Sturm.*

In diesen Versen wird einerseits die Rettung als nicht realisierbare Wirklichkeit dargestellt. Das Ich bleibt als Objekt ausgeliefert. Doch andererseits spiegelt diese Passage eine Überlebensstrategie wider, nämlich die der Dissoziation. Das Bild der Taube, die in die Wüste als ihrem Zufluchtsort flieht, steht isoliert im Psalm. Keine Stichwortverbindungen binden es in den übrigen Psalm ein. Das Taube-Wüsten-Bild ist gewissermaßen dissoziiert.

Dissoziation bedeutet, dass die Gefühle abgespalten und der Körper vom Ich getrennt wird, um in ausweglosen Situationen körperlicher und seelischer Bedrängnis zwischen dem Ich und einem nicht auszuhaltenden Schmerz eine Grenze zu ziehen. Es ist ein Überlebensversuch, das „ver zweifelte Bemühen, das in Auflösung begriffene Ich wiederherzustellen“¹⁴.

Die Beterin stellt sich vor, wie eine Taube in die Wüste zu fliehen, um nicht bis in die letzte Tiefe des Ichs zerstört zu werden. Was dem Körper der Frau nicht möglich ist, nämlich der Gewalt eine Grenze zu setzen und

sie zu beenden, versucht das Ich, indem es das Bild der in die Wüste fliehenden Taube entwirft. Mit Hilfe dieses Bildes gelingt es dem Ich, die alles überwältigende Gewaltfahrtung zu überstehen, ohne sich zu verlieren.¹⁵

Die Dissoziation des Taubenbildes jedoch ist nicht einfach ein Verdrehen des Schreckens. In diesen Versen wird auf der poetischen Ebene ein neues Sprachbild entworfen, ein Sprachbild, das einen Ort nennt, von dem aus ein Sprechen trotz Ohnmacht möglich ist, um der Gewalt zu widersprechen.

Es ist ein Sprechen, das instabile Bedeutungen ausnutzt. Das Bild der Taube hat Stellvertreterinnenfunktion und steht für Orientierungshilfe. Die Taube ist verbunden mit Klage und No!, sie ist Opferin und Siegesbohin, und wird in Verbindung mit Flüchtlingen, Liebenden und Göttinnen gesehen.¹⁶

In Ps 55 ist es vor allem die Bedeutung der Taube als Stellvertreterin in der No!, die aktualisiert wird, die Bedeutungsaspekte Bohin, Orientierung, Klage und Flucht sind damit aber keinesfalls ausgeblendet. Das Sprachbild der Taube verweist also nie auf nur eine Bedeutung.

Davon ausgehend, dass Diskurse ihre Wirkmächtigkeit v.a. dadurch zu stabilisieren suchen, dass sie auf einer Eindeutigkeit der Bedeutung beharren, wird durch das Taubenbild ein feiner Riss sichtbar. Die Taube lässt sich nicht festlegen, und darin beginnt ein Widerstand gegen die Eindeutigkeit zu sprechen.

Die Taube wird zudem im Alten Testament oftmals mit Flucht verbunden.¹⁷ Beim Propheten Jeremia steht das Taubenbild für Flüchtlinge, die aus einer Stadt, die von Zerstörung bedroht oder schon zerstört ist, fliehen (Jer 48,28; Jer 4,23ff.; Jer 9,9ff.). Das Land ist von Menschen verlassen, die Vögel sind entflohen, die Städte verbrannt und verwüstet, das Land ist zur Einöde, zur Wüste geworden.

Wenn aber eroberte und zerstörte Städte der negativ und tödlich qualifizierten Wüste gleichen, warum flieht und fliegt die Taube in Ps 55 gerade in die Wüste – gewissermaßen aus einem unbewohnbaren Ort zu einem anderen unbewohnbaren Ort?

Der Diskurs, der Vergewaltigung im Zusammenhang mit dem Bild der eroberten und zerstörten Stadt zur Sprache bringt, ist ein militärisch dominiertes, der dazu tendiert, die Gewalt zu legitimieren. In der Taubepassage aber wird dieser Diskurs unterbrochen, indem eine instabile Bedeutung „ausgenutzt“ werden.

In der biblischen Tradition ist das Wort „Wüste“ nicht nur negativ konnotiert. Wüste/midbar kann auch das „Übergangsgelände zwischen Saatland und Wildnis“¹⁸ bezeichnen. Insbesondere die Exodustradition kennt die heilvolle Bedeutung der Wüste.¹⁹ In Ps 107 kommt dies poinhiert zur Sprache:

- V 4 *Sie irren umher in der Wüste und in der Einöde (E)ʹ fyo EyoA), einen Weg zu einer wohnlichen Stadt fanden sie nicht.*
- V 5 *Sie waren hungrig und auch durstend, ihre Kehlen in ihnen verschrachtet.*
- V 6 *Sie schrien zu GOTT in ihrer Bedrängnis, aus ihrer Bedrängnis entriss er sie.*
- V 7 *und ließ sie treten auf einen geraden Weg, um zu gehen in eine wohnliche Stadt.*

Die Wüste hat also nicht nur eine tödliche Potenz, in ihr liegt ebenso die Möglichkeit der Rettung zum Leben. Insofern kann die Wüste auch ein Zufluchtsort sein.²⁰ Im Raum der Wüste geht es um das Überleben. Auf der einen Seite Gefährdung des Lebens, Zerstörung, Verwüstung, auf der anderen Seite Rettung in der Wüste, Heimkehr und Heilung, dazwischen gewissermaßen die Klage, der Schrei zu GOTT.

Diese Struktur prägt das Wüstenbild in Ps 55. Die Taube flieht aus der verwüsteten Stadt in die Wüste in der Hoffnung, zu überleben. Die Gefährdung bleibt, aber es entsteht die Hoffnung, dass Leben möglich ist. Die Taube, die Noah in der Wasserwüste ausschickt, kehrt mit einem Ölbaumzweig zurück mit der Botschaft, dass zwar die Wüste noch ist, aber die Wüste nicht alles ist.

Das Sprachbild der in die Wüste fliehenden Taube kann als Bruchstelle verstanden werden, weil zwei Worte gewählt werden, deren Bedeutungen vielschichtig sind und gegenläufige Konnotationen hervorgerufen können. Die Taube flieht aus der Verwüstung der eroberten Stadt in die Wüste, in der GOTT das Schreien hört und zu einer bewohnbaren Stadt fährt.

Die Verbindung von Wüste und Taube vermag den Bedeutungsraum der Wüste in lebensretender Weise zu füllen.²¹ Mitten in der Verwüstung findet die Beterin im Wüsten-Tauben-Bild einen Ort, der ein Überleben möglich erscheinen lässt.

Diese Überlegungen lassen auch Ps 55,10 verstehen, wo es heißt:

Verwirre, mein Herr, spalte ihre Zunge.

Die Sprache des Täters, wie sie in V 22 charakterisiert ist, soll in ihrer Wirkmächtigkeit unterbrochen werden. V 22 lautet:

Glatter als Butter schmeichelt sein Mund, aber Streit legt ihm am Herzen. Weicher als Öl fließen seine Worte, aber sie sind Dolche (gestiçhte Schwerter).

Die Konstruktion der Wirklichkeit durch die Täter wird entlarvt als Verschleierung der Gewaltverhältnisse.

Der Diskurs, der die Bedeutungen im Sinne derer festlegt, die über die Definitionsmacht verfügen, soll verwirrt und gespalten werden. Die

Mächtigkeit des Gewaltdiskurses wird erkannt, gegen den die Stimme der angegriffenen Beterin immer in der Gefahr ist, ungehört zu verhallen. Dagegen nimmt sich im literarischen Raum der Klagepsalmen die Beterin das Recht zu sprechen – ohne Unterbrechung und aus ihrer Perspektive.

Was also fiktiv und dissoziierend als Gegendiskurs im Tauben-Wüsten-Bild ausgedrückt wird, soll von GOTT durchgesetzt werden, und dies, bevor die Beterin ihre Gewaltverführung im militärischen Diskurs der Eroberung und Zerstörung einer Stadt ausspricht. *Verwirre, spalte ihre Zunge* steht genau zwischen dem Wüsten-Tauben-Bild und der Topografie der Gewalt im Bild der eroberten Stadt. Damit wird dieser Diskurs in gewissem Sinne relativiert, indem GOTT aufgefordert wird, die Sprach- und Gewaltmacht der Täter zu zerstören und der Stimme der Beterin Raum und Gehör zu schaffen.

7. Von der Möglichkeit einer Gegensprache oder mit doppelter Stimme sprechen

Um ihre Erfahrung von Gewalt zu verbalisieren, greift die Beterin auf die Bildersprache der Klagepsalmen zurück. Wo die Sprache verstummt ist oder niemand das Schreien hört, bietet der Psalm eine Möglichkeit zu sprechen. Das Ich, das sich als Objekt sexueller Gewalt erfahren hat, kann sich im Sprachraum des Psalms erneut verorten, um wieder Subjekt zu werden. In Ps 55 ist eine Bewegung zu sehen, die mit dem verzweifelten Aufschrei beginnt und ihr Ziel in V 24 *Ich aber, ich vertraue auf dich* findet.

Gehen wir davon aus, dass Subjektivität über Sprache gestaltet wird, ist dies von großer Bedeutung. „Die Subjektivität eines Individuums wird jedes Mal, wenn es spricht, in der Sprache konstituiert.“²² – so Chris Weedon. Je nachdem in welchem Diskurs eine sich verortet, werden Erfahrungen gedeutet.

Die in Ps 55 zur Sprache gebrachte Bedrängnis kann, so haben wir gesehen, über das Bild der eroberten und zerstörten Stadt als literarische Repräsentation von Vergewaltigung gelesen werden. Diesem Diskurs, der sexuelle Gewalt zwar benennt, aber dazu tendiert, diese zu legitimieren, wird ein Diskurs entgegengestellt, der die Instabilität von Bedeutungen gebraucht, um sie zu verändern. Die Taube flieht aus der verwüsteten Stadt in eine Wüste, die positiv konnotiert wird und Rettung imaginiert.

Doch beide Weisen über die Gewalt zu sprechen sind miteinander verflochten. Während im dissoziierten Tauben-Wüsten-Bild das literarische Ich sich in eine Identifikation hinein spricht – *hätte ich Flügel gleich der Taube* – formuliert sich dasselbe Ich im Bild der eroberten Stadt in einer gewissen Distanz – *ich sehe Gewalt und Streit in der Stadt*. Die Distanz der Dissoziation scheint auch im Stadtbild präsent.

Doch das literarische Ich und die eroberte Stadt werden ineinander geschoben. Sexuelle Gewalt wird in einem Diskurs zur Sprache gebracht, der Vergewaltigung und Eroberung einer Stadt in eindeutiger Weise zusammenbindet. Gleichzeitig geschieht dies in einem Diskurs, der gerade gegen eindeutige Zuweisungen instabile Bedeutungen eröffnet, um gegen die Eindeutigkeit der ausweglosen Gewalt anzusprechen.

Zwischen dem radikalen Benennen der Totalität der Gewalt im androzentrisch geprägten Bild der eroberten Stadt und einer Gegensprache, wie sie sich im Wüsten-Tauben-Bild andeutet, liegt ein unüberwindbarer Widerspruch, der jedoch im Psalm als Spannung im Sprechen selbst formuliert ist. Um überhaupt zu sprechen zu können, muss das literarische Ich mit doppelter Stimme sprechen, mit der androzentrischen Stimme des miltärischen Diskurses und mit der Stimme der Taube, die Überleben thematisiert. Doch – und dies muss betont werden, es kommt allein darauf an, wer spricht – „who is speaking may be all that matters“²²

Es ist ein Unterschied, ob Betroffene so reden oder ob es in einer Außenperspektive geschieht. Von dort aus, wo es ums Überleben geht, spricht die angegriffene Beterin gegen die Bedränger an. Es ist ein Ort am Rand der Sprache, am Rand der Gesellschaft, am Rand des Vergessens.

Um die Totalität der Gewalt anzusprechen und gleichzeitig dagegen anzusprechen, spricht die angegriffene Beterin mit doppelter Stimme.²⁴

Sie gebraucht gewisse Maßstäbe das Bild der verwüsteten Stadt, um die Sprache der Gewalt und die Gewalt selbst zu einem Ende zu bringen.

Die totale Topografie der Gewalt im Munde der Täter dagegen würde die Taube endgültig in das Satzgefüge des Irrealis verschleichen und verbannen. Die Flucht der Taube bliebe dann im Kreislauf der Gewalt gefangen.

Doch als Stimme einer Frau, als F voice steht die Flucht der Taube in die Wüste als Gegenbewegung hin zu einer Sprache, die ein Ende der Gewalt einklagt und dem Schweigen, in dem die Opfer sexueller Gewalt noch immer verschwinden, ins Wort fällt, klagend und anklagend.

Die Klage bietet einen Ort, an dem der Schrecken ins Wort finden kann in der Gewissheit, dass die Texte der Klage solidarisch sind und keine andere Stimme die Stimme der Opfer und Überlebenden verdrängt oder übertönt. Die Texte der Klage sind immer auf der Seite der Angegriffenen, auch auf der Seite der Opfer und Überlebenden sexueller Gewalt.

Zwar ist die Bedrängnis und die Gewalt, von der der Psalm spricht, historisch nicht rekonstruierbar, sowie auch keine Autorin im Sinne einer historischen Person festgestellt werden kann. Durch eine intertextuelle Lektüre jedoch kann der Psalm als Stimme einer Frau, die sexuelle Gewalt erfahren hat, gelesen werden. Die Topografie der Gewalt im Bild der oberen und verwüsteten Stadt kann als literarische Repräsentation von Vergewaltigung verstanden werden.

Klagepsalmen sind Widerstandstexte gegen das Schweigen, den Schrecken und die Gewalt, indem sie als literarische Kommunikationsmuster der Klage und der Anklage denen ihre Stimme leihen, die die Gewalt an den Rand der Sprache gebracht hat. Gegen die dominante Sprachmacht der Gewalttäter nehmen die Angegriffenen sich das Recht zu sprechen und dem über sie verhängten Schweigen ins Wort zu fallen.

Der Klagepsalm Ps 55 erhebt mitten in den Gewaltverhältnissen gegen die Gewalt seine Stimme, allerdings eine doppelte Stimme. Als F voice, als Stimme einer Frau jedoch könnte der Psalm eine Gegensprache andeuten, eine Sprache im Namen der Taube, die Überleben ermöglicht, gleichwohl sie noch mit doppelter Stimme spricht, denn – so Ingeborg Bachmann – „dies bleibt doch: sich anstrengen müssen mit der schlechten Sprache, die wir vorfinden, auf diese eine Sprache hin, die noch nie registriert hat, die aber unsere Ahnung registriert und die wir nachahmen.“²⁵

Anmerkungen

- ¹ Doris Janshen: *Genauverhältnisse oder: Für die Freiheit menschlicher Lösungen*. In: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hrsg.): *Genauverhältnisse. Eine Streitschrift für die Kampagne gegen sexuelle Gewalt*. Sensbachtal, 4. Aufl., 1989, S. 5–21, hier: S. 6.
- ² Eine ausführliche Interpretation von Ps 55 siehe Ulrike Bail: *Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars*. Gütersloh 1998, S. 160–212.
- ³ Übersetzung durch die Verfasserin.
- ⁴ Athalya Brenner / Fokkelien van Dijk Hemmes: *On Gendering Texts. Female and Male Voices in the Hebrew Bible*. Leiden/New York 1993.
- ⁵ Brenner/van Dijk Hemmes (s. Anm. 4) gehen davon aus, dass die biblischen Texte ausschließlich, zumindest fast ausschließlich, von Männern und für Männer geschrieben worden seien. Texte von Frauen seien, wenn überhaupt, darin eingebettet und durch editorische und redaktionelle Aktivitäten von Männern geformt und eingearbeitet. Nicht nur von daher sei es ein äußerst spekulatives Verfahren, Autoren und Autorinnen historisch zu identifizieren, auch der anonyme Charakter der biblischen Schriften, die zudem vor langer Zeit verfasst wurden, verunmöglicht diese Suche.
- ⁶ In der Regel wird diese Situation als spätalexandrisch benannt. Da es aber um den hermeneutischen Aspekt der Überschriften geht, wird auf Dauerungsfragen nicht ausführlicher eingegangen.
- ⁷ Eine ausführliche Darstellung siehe Bail 1998, a.a.O. (Anm. 2), S. 98–113.
- ⁸ Donna Nolan Fawell (Hrsg.): *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, Kentucky 1992, S. 12.
- ⁹ Vgl. Gisela Ecker: *Zum Wüstenleser. Intertextualität und das Programm einer anderen Literaturgeschichte*. In: dies.: *Differenzen. Essays zu Weiblichkeit und Kultur*. Dühnen/Hiddingsel 1994, S. 77–98.
- ¹⁰ Vgl. Bail 1998, a.a.O. (Anm. 2), S. 197ff.
- ¹¹ Auch aus heutiger Perspektive ist diese Analogie auffällig. Die Topografie der Nähe ist bei den meisten Vergewaltigungen zu finden. Etwa die Hälfte aller Vergewaltigungen wird von Männern verübt, die die Frau schon vor der Tat kennt. Zwei Drittel der Vergewaltigungen

finden nicht im Freien, sondern im Haus statt. Dies zeigt, um mit Feldmann zu sprechen, dass „dem Opfer die größten Gefahren durch bekannte Täter in einer vertrauten Umgebung drohen“. Vgl. Harald Feldmann: *Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen* (= Forum der Psychiatrie, Neue Folge 33). Stuttgart 1992, S. 17; Bail 1998, a.a.O. (Anm. 2), S. 171ff.

¹² Silvia Schroer: *Die Sonnwüchler* (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 7). Stuttgart 1992, S. 172.

¹³ Pamela Gordon/Harold C. Washington: *Rape as a Military Metaphor in the Hebrew Bible*. In: Athalya Brenner (Hrsg.): *A Feminist Companion to the Latter Prophets* (The Feminist Companion to the Bible 8). Sheffield 1995, S. 308–325, hier: S. 323 („Rape as a military metaphor is masculinist language: it formulates and promotes an unchallenged masculine authority that sanctions both violent acts and the mythom of warfare.“)

¹⁴ Ursula Wirtz: *Seelennord. Inzest und Theropie*. Stuttgart 1989, S. 147. Feldmann 1992, a.a.O. (Anm. 11), S. 52f.

¹⁵ Die Kraft, in der Situation absoluter Ohnmacht neue Bilder zu sprechen und neue Räume zu entwerfen, korrespondiert mit dem *Ich aber* am Ende des Psalms. Was in V 7–9 nur angedeutet wird, nämlich einen Zufluchtsort zu finden, gewinnt durch das korrespondierende *Ich aber* Gewissheit: Gott steht auf der Seite der Beterin, die mit dem Psalm ihre Erfahrung der Vergewaltigung zur Sprache bringt.

¹⁶ Ausführlich zur Taube siehe Bail 1998, a.a.O. (Anm. 2), S. 207–212. Siehe auch Umberto Eco: *Die Insel des vorrigen Tages*. Roman. München 1995, S. 348–357. Eco bringt exkursartig die verschiedensten Deutungen der Taube, wobei er auch Ps 55 erwähnt.

¹⁷ Vgl. auch Nah 2,8. Zum Vergleich von Vögeln mit Flüchtlingen siehe Jes 16,2; Prov 27,8; Jer 4,25; 9,9; Jer 9,1.

¹⁸ S. Talmon: *Art. 7f. THWAT IV* (1984), S. 659f., 677.

¹⁹ Vgl. z.B. Dtn 2,7; 32; Ps 78; Ps 105; Ps 106. Auch die sogenannte Fundtradition spricht von einer positiven Bedeutung der Wüste, vgl. Dtn 32,10; Hos 9,10. Vgl. auch die Erwähnung der Wüstenwanderung in den Psalmen als einer Zeit der Hilfe Gottes so z.B. in Ps 68,8; Ps 78,15; 19f.52; Ps 136,16. So auch Hos 2,18f; Hos 9,10; Hos 13,5f; Jer 2,2.6.

²⁰ Vgl. z.B. Ex 13,21; Ex 14,22; Ex 16,1ff; Num 10,12; Dtn 1,19,31; Dtn 2,17; Dtn 8,2; 15f; Dtn 11,5; Dtn 29,4; Dtn 32,10; Jos 14,10; Jos 43,19; Jer 2,3; 31,2; Hos 9,10; 13,5; Ps 78,52; Ps 106,9; Ps 107,4ff; Ps 136,16; u.ö. Das Motiv der Wüste kann auf vergleichbare Erfahrungen übertragen werden. Sie »symbolisiert die Passage von einem negativen Pol – Knechtschaft, Exil – zu dem positiven – verheißenen Land«, so Talmon 1984, a.a.O. (Anm. 18), S. 686. Auch die Wüstenschichten einzelner Menschen spiegeln dies wider. So flieht Hager in die Wüste und bekommt dort eine Verheißung, wie sie sonst nur den Ervätern zukommt (Gen 16); auch der Prophet Eila flieht erschöpft und voll Todesangst in die Wüste, wo ein Bote GOTTES ihn findet und stärkt.

²¹ Eine weitere Verknüpfung von Taube und Wüste wird in dem Motiv der Liebes-der-mid-bar (vgl. Talmon 1984, a.a.O. (Anm. 18), S. 691f.) sichtbar. In Cant 3,6; Cant 8,5 kommt die Geliebte aus der Wüste, in Cant 2,14; Cant 5,2; 12; Cant 6,9 wird die Taube mit ihr identifiziert. Auch in Hos 2,18ff.; Jer 2,2; 31,2ff. geht es um ein Liebesverhältnis in der Wüste.

²² Chris Weedon: *Wisden und Erfahrung. Feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie*. Zürich, 2. Aufl. 1991, S. 115. Siehe auch Ruth Seifert: *Entwicklungslinien und Probleme der feministischen Theoriebildung. Warum an der Rationalität kein Weg vorbei führt*. In: Gudrun-Axeli Knapp / Angelika Wetterer (Hrsg.): *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*. Freiburg (Breisgau) 1992, S. 255–285.

²³ Lynn A. Higgins / Brenda R. Silver: *Introduction. Rereading Rape*. In: Lynn A. Higgins / Brenda R. Silver (Hrsg.): *Rape and Representation*. New York 1991, S. 1–11. 1. Vgl. auch Erich Zenger: *Ein Gott der Kache? Fettnäpfschen verstehen*. Freiburg/Basel/Wien 1994, S. 162.

²⁴ Vgl. Brenner/van Dijk Hemmes 1993, a.a.O. (Anm. 4), S. 27ff. Auch in der gegenwärtigen feministischen Literaturwissenschaft wird dieser Aspekt diskutiert. Sigrid Weigel thematisiert die „Doppelexistenz von Frauen“ in ihrem Aufsatz *Der schielende Blick* (Sigrid Weigel: *Der schielende Blick. Thesen zur Geschichte weiblicher Schreibpraxis*. In: Inge Stephan / Sigrid Weigel (Hrsg.): *Die verborgene Frau. Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft* (Literatur im historischen Prozess, Neue Folge 6). Berlin, 2. Aufl. 1988, S. 83–137). Sie geht davon aus, dass Frauen in der männlichen Ordnung zugleich beteiligt und ausgegrenzt seien. Dadurch sehen Frauen, wenn sie sich selbst sehen, immer auch „durch die Brille des Mannes“ (ebd., S. 85). Zwischen Blickverweigerung und Identifizierung mit dem männlichen Blick entwickelt Weigel den Begriff des schielenden Blickes der Frauen fähig mache zu überleben, indem sie „sich mit einem (behrillten) Auge im Alltag zurecht zu finden, um in dem anderen (Freien) Auge ihre Träume und Wünsche zu entwerfen“ (ebd., S. 130). Die These vom schielenden Blick antwortet auch auf die Tatsache, dass der Konflikt der Doppelexistenz und der doppelten Sprache wie des doppelten Blicks noch nicht zu lösen ist. Frauen müssen, um zu überleben, in der durch die androzentrische Ordnung geprägten Sprache sprechen.

²⁵ Ingeborg Bachmann: *Literatur als Utopie*. In: dies.: *Werke, Bd. 4*. Hrsg. v. Christine Kirschel. München 1994, S. 255–271, hier: S. 270.