

Susanne Gillmayr-Bucher

„In die Mulde meiner Stummheit leg ein Wort“

(I. Bachmann)

Alttestamentliche Aspekte

◆ Wenn die Bibel das Buch der Anrede Gottes an den Menschen ist und als solches zugleich – vor allem in den Psalmen – die Antwort des Menschen enthält, dann haben Momente des Schweigens und des Verstummens in dieser Kommunikation wohl eine eigene Bedeutung. Die Verfasserin, Professorin für Altes Testament an der KTU Linz, geht in ihrem Beitrag sehr sensibel diesen ‚Leerstellen‘ nach und skizziert ihr ganz unterschiedliches Gewicht in den verschiedenen Kontexten. (Redaktion)

„Schweigt mit mir, wie alle Glocken
schweigen!“

Ingeborg Bachmann beginnt ihr mit „Psalm“ überschriebenes Gedicht¹ in enger Parallele zu den biblischen Psalmen mit einer Aufforderung, jedoch einer Aufforderung zum Schweigen und nicht zum Loben. Der Aufforderung folgt eine ausführliche Begründung, wobei anstelle einer Aufzählung der erfahrenen Heilstaten Gottes die erlebten Schrecken stehen. Dabei richtet sich der Blick des Gedichts weniger in die Vergangenheit, als vielmehr auf gegenwärtige Missstände, die ein Lob unmöglich machen. Schweigen wird mitunter als das „privilegierte Thema der Literatur der Moderne, vor allem des 20. Jahrhunderts“² bezeichnet. Dabei ist Schweigen zwar in der Moderne besonders intensiv

thematisiert worden, aber es ist bereits seit dem Altertum ein prominentes, immer wiederkehrendes Thema in Religion, Philosophie und Literatur.

Schweigen gehört wie Reden zur Kommunikation der Menschen untereinander, aber ebenso zur Kommunikation der Menschen mit Gott. „Sprechen und Schweigen haben einander seit jeher wechselseitig bedingt, sie sind in verschiedenen historischen Kontexten und situativen Zusammenhängen je neue Relationen eingegangen.“³

In den biblischen Büchern wird das Schweigen, ebenso wie das Reden, vor allem in den Psalmen als integraler Bestandteil der Erfahrungswirklichkeit der Beter und Beterinnen thematisiert. Im Zentrum der Psalmgebete steht der Wunsch nach einer gelingenden Kommunikation mit

¹ Ingeborg Bachmann, *Sämtliche Gedichte*. München–Zürich 1983, 65.

² Ingrid Kasten, *Die doppelte Autorschaft. Zum Verhältnis Sprache des Menschen und Sprache Gottes in mystischen Texten des Mittelalters*, in: H. Eggert / J. Golec (Hg.), „... wortlos der Sprache mächtig.“ Schweigen und Sprechen in der Literatur und sprachlicher Kommunikation, Stuttgart–Weimar (Metzler) 1999, 9–30, hier 9.

³ Ingrid Kasten, *Die doppelte Autorschaft* (s. Anm. 2), 11.

Gott, in der Mensch und Gottheit einander hören und auf die wechselseitige Anrede reagieren. Innerhalb dieser Interaktion kann dem Schweigen kein fester Platz zugewiesen werden, vielmehr erweist es sich, wie auch die Rede, als ein Kommunikationsbeitrag – mit ganz unterschiedlichen Funktionen –, der sowohl positiv als auch negativ erfahren werden kann. Stille kann „der Ort von Verstörung und Beglückung, Gefährdung und Bewahrung, Lob und Klage, Tod und Leben sein.“⁴

1 Das Schweigen der Gelassenheit und Zuversicht

Einige Psalmen führen das Schweigen als wichtigen Bestandteil einer geglückten Kommunikation mit Gott an, insbesondere als Ausdruck der inneren Ruhe, des Vertrauens und der Ehrfurcht. So erklärt beispielsweise Ps 62 gleich zu Beginn sein Vertrauen in Gott: „Nur zu Gott hin ist still meine Seele.“ Bevor die Bedrängnis von außen (V. 4–5) und die Erkenntnis der Vergänglichkeit menschlichen Lebens (V. 10) als Probleme thematisiert werden, wird die Zuversicht und die Hoffnung, welche der Beter/die Beterin in Gott setzt, pointiert vorangestellt. Das Bild der Stille wird in V. 3 zusätzlich mit dem Bild des Felsens und der Festung verknüpft, wodurch der Aspekt der Sicherheit und Stabilität weiter hervorgehoben wird. Ruhe und Stille sind in diesem Psalm Teil der Geborgenheit, welche der Beter/die Beterin bei Gott findet. Ähnlich beruhigende Töne schlägt

das lyrische Subjekt auch in Psalm 116 an: „Kehre zurück, meine Lebenskraft, zu deiner Ruhe“, so wird in V. 7 der Versuch formuliert, nach erfahrener Hilfe die Ruhe wieder herzustellen.

Ganz unter dem Thema des Vertrauens in Gott ist Psalm 131 gestaltet. Der/Beter/die Beterin tritt bewusst bescheiden auf und nimmt sich selbst und insbesondere sein/ihr eigenes Streben zurück (V. 1). Das Hoffen und die Zuversicht sind ganz auf JHWH gerichtet.⁵ So wie ein Kind bei seiner Mutter Zufriedenheit findet, so ist auch das Lebenszentrum (*näfäsch*) dieses Beters/dieser Beterin ruhig geworden. Die Bedeutung von *näfäsch* lässt sich an dieser Stelle nicht exakt bestimmen. Im Bild der Erregung erweckt *näfäsch* die Vorstellung der beschleunigten Atmung, die dann wieder beruhigt wird und zu ihrem normalen Rhythmus findet. Gleichzeitig steht *näfäsch* auch als pars pro toto für die gesamte psychische Verfasstheit des lyrischen Ichs. Beide Aspekte tragen dazu bei, dass im Bild von der beruhigten *näfäsch* die umfassende Ruhe, zu welcher der Beter/die Beterin findet, deutlich wird.

Das Schweigen und Ruhig-Sein erscheint in diesen Texten als ein erstrebenswerter Zustand. Die innere Gelassenheit der Beterin/des Beters gründet im Vertrauen darauf, dass seine/ihre Beziehung zu Gott ungebrochen und aufrecht ist und er/sie in dieser Geborgenheit ruhig sein und schweigen kann.⁶

In diesem Sinn finden sich auch in den biblischen Erzählungen immer wieder Hinweise auf eine Ruhe des Landes.

⁴ Rüdiger Lux, „Man lobt dich in der Stille“ Ps 65,2. Ein biblisches Essay über Gott und das Schweigen in den Psalmen, in: *leqach* 9 (2009), 7–19, hier 13.

⁵ Zu dieser Grundhaltung fordert das lyrische Subjekt anschließend ganz Israel auf (V. 3).

⁶ Mit der Umschreibung die „Stillen des Landes“ (Ps 35,20) werden jene Menschen beschrieben, die im Vertrauen auf Gott und die religiösen Überlieferungen leben. Vgl. Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, *Psalmen 1–50* (NEB), Würzburg 1993, 222.

So wird beispielsweise im Richterbuch am Ende der einzelnen Erzählungen immer wieder betont, dass das Land 40 oder 80 Jahre Ruhe hatte.⁷ Zusammenfassend wird in diesen Abschlussformulierungen betont, dass die Zeit der Bedrohung zu Ende ist und das Land, und mit ihm die Menschen, zu einem Leben in Sicherheit, Stabilität und Ruhe zurückkehren können. Stille und Ruhe erscheinen als parallele Bezeichnungen für den Zustand eines glücklichen, von Gott geschenkten Zustands.

Schweigen als eine zentrale Weise der Kommunikation wird in biblischen Texten zudem als ein sehr erstrebenswertes Verhalten dargestellt, zeigt sich doch darin die Besonnenheit und Distanz, mit der ein Mensch den Dingen des Lebens gegenübersteht und sie zu bewältigen vermag. Diese Art von Schweigen gehört zu einem weisheitlichen Lebensideal, wie es vor allem im Sprüchebuch immer wieder dargestellt wird,⁸ doch findet diese Idealvorstellung auch Eingang in die Psalmen. In Ps 37 übernimmt beispielsweise das lyrische Ich die Rolle eines Weisheitslehrers und fordert dazu auf, still zu sein, auf Gott zu vertrauen und dabei vom Zorn über ein

als ungerecht empfundenes Geschick Abstand zu nehmen: „Sei still zu JHWH ..., entrüste dich nicht“ (V. 7). Stillsein und Gottvertrauen zeigen sich als vorbildliche Lebenshaltungen und werden einem aufbrausenden Verhalten angesichts von Ungleichheit und Benachteiligung gegenübergestellt.⁹

Angesichts der Größe und Macht Gottes kann das Schweigen der Menschen auch der angemessene Ausdruck ihrer Ehrfurcht aufgrund eines erwarteten Eingreifens Gottes sein. Insbesondere die Propheten fordern die Menschen auf, still zu sein, infolge der bedrohlich erlebten Nähe JHWHs (z. B. Am 6,10; 8,3; Hab 2,20; Zef 1) als auch in Erwartung eines heilvollen Eingreifens Gottes. (z. B. Sach 2,17).¹⁰

Die bislang angeführten Beispiele vom Schweigen als einem wichtigen und positiven Moment der Sprache haben ihren Platz in der geglückten Kommunikation. Sie bekunden Zufriedenheit und Ruhe im Rahmen der Ordnung der Natur, der Erfahrung der Rettung und eines geglückten Lebens. Schweigen weist auf die Gelassenheit und Überlegenheit des schweigenden Menschen hin, der in sich gefestigt ist,

⁷ So Ri 3,11,30; 5,31; 8,28; ebenso Jos 11,23; 14,15; 2 Kön 11,20; 2 Chr 13,23; 14,4; 23,21. Als Verheißung findet sich diese Vorstellung z. B. in Jes 32,17; Jer 30,10; 1 Chr 22,9.

⁸ So beispielsweise Spr 10,19; 13,3; 14,3; 21,23. (Vgl. dazu Claus Westermann, *Das gute Wort in den Sprüchen. Ein Beitrag zum Menschenverständnis der Spruchweisheit*, in: Frank Crüsemann (Hg.), *Was ist der Mensch ...?*, München 1992, 243–255, hier 250 f.) Außerhalb Israels findet sich die deutlichste Ausprägung dieses Lebensideals in Ägypten. Schweigen im Sinne von „sich beherrschen“ taucht als Idealvorstellung sehr häufig in ägyptischen Texten auf. In den Lehrreden wird dem „Schweiger“ der „Hitze“, der „Heißsporn“, gegenübergestellt. Vgl. Emma Brunner-Traut, *Weiterleben der ägyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schweigens*, in: E. Hornung / O. Keel (Hg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren* (OBO 28), Göttingen 1979, 173–216, hier 203.

⁹ Ähnlich formuliert Ps 4,5 eine Aufforderung zur Besonnenheit, die sich im Still-sein äußert. Auch Ps 35,20 spricht auf diese Weise von den Stillen im Land, und zwar in Gegenüberstellung zu den Frevlern, die ihr „Maul aufreißen“.

¹⁰ Vgl. Rüdiger Lux, „Still alles Fleisch vor JHWH ...“. Das Schweigegebot im Dodekapropheten und sein besonderer Ort im Zyklus der Nachtgesichte des Sacharja, in: *Ders., Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Tübingen 2009, 180–190, hier 189–190.

in sich ruht und sich durch wechselnde Erfahrungen nicht beirren lässt. Dieses Schweigen der Beter und Beterinnen ist ein beredtes Schweigen, das im jeweiligen Kontext einen wichtigen Aspekt der Kommunikation bildet.

2 Das Schweigen der Hilflosigkeit

Eine ganz andere Erfahrung schildern jene Texte, die von einem „Schweigen-müssen“ berichten. Das Schweigen als Grenze der Sprache stellt den Menschen radikal in Frage. Nicht nur die Mitteilungsfähigkeit, sondern auch die Orientierungen und damit die Möglichkeit, die Welt und Gott zu verstehen, scheinen für die Beter und Beterinnen ihre Gültigkeit zu verlieren. Für die Beter/Beterinnen des Psalters kann das eigene Schweigen deshalb mit zu den Elendserfahrungen zählen. Er/sie erfährt dabei das Verstummen als Mangelzustand und als eine starke Minderung eines erfüllten Lebens. So fügen sich beispielsweise in Ps 38,14–15 die Aussagen über das Schweigen nahtlos in die Reihe der Elendsschilderungen ein:¹¹

*Aber ich (bin) wie ein Tauber, ich höre nicht;
und wie ein Stummer, dessen Mund sich
nicht öffnet.
Und ich bin wie ein Mann, der nicht hört
und nicht existieren in seinem Mund Erwi-
derungen.*

Zur Beschreibung des alles umfassenden Verfalls gehört auch das Verstummen des lyrischen Subjekts, das zu keinerlei Widerstand mehr fähig ist. Der Beter/die Beterin

kann nicht mehr für sich eintreten und kann keine eigenständigen Kontakte zu seiner/ihrer Umwelt aufnehmen. Deshalb liegt die einzige Hoffnung in einer Antwort Gottes: „Du wirst/mögest antworten, mein Herr, mein Gott“ (V. 16). Wenn das lyrische Ich schweigen muss, so soll Gott gerade nicht schweigen, sondern antworten. Die Überwindung der Elendssituation liegt in der Hoffnung auf Gottes Rede, die anstelle des Beters/der Beterin die Kommunikation und damit die Handlungsfähigkeit aufrechterhält und wiederherstellt.

Die Vorstellung vom Schweigen als Reaktion auf erfahrenes Elend wird in den Psalmen auch mit dem weisheitlichen Ideal gelassenen Schweigens verknüpft. Ps 39 zeigt dieses Ringen mit diesem Ideal angesichts einer Elendssituation. Schweigen ist darin Ausdruck der beherrschten Lebensweise, und zugleich steht mit dem Schweigen die Erfahrung konkreter Not in unmittelbarem Zusammenhang. Gleich zu Beginn ist vom Verschließen des Mundes die Rede. Das lyrische Subjekt verstummt und will durch den generellen Verzicht auf Rede verhindern, dass ihm/ihr Frevelhafes entgleitet. Das Schweigen bildet somit eine Vorsichtsmaßnahme, die gleichzeitig das Bild eines/einer weisen, gottesfürchtigen Beters/Beterin vermittelt, der/die um die Gefährdungen, die von voreiliger Rede ausgehen, weiß und sich vom Gottlosen abgrenzen will. Diese beispielhafte Darstellung des Stummseins wird abschließend mit drei Verben zusammengefasst: „Ich verstummte, war still“ und „schwieg mehr als gut ist“. Mit dem Komparativ „ich schwieg mehr als gut ist“ wird das Schweigen eingeordnet und gewertet. Darin deutet sich bereits ein Wechsel in der

¹¹ Vgl. auch Ps 39,2–3. Dass Schweigen ein Ausdruck großer Trauer und Resignation sein kann, wird auch in Klg 2,10 deutlich.

Einschätzung des Schweigens an. In den folgenden Aussagen (V. 3–4) wird dann deutlich, dass sich der Beter/die Beterin in einer Notlage befindet, in der das Schweigen, und damit die verweigerte Kommunikation, sich immer mehr aufstaut und schließlich unerträglich wird. Der Ausweg aus der vollkommenen Isolation wird mit einer Änderung der Kommunikationssituation angezeigt: „ich sprach mit meiner Zunge“. Was nun folgt, sind weisheitlich formulierte Bitten, in denen der Beter/die Beterin Gott um Einsicht bittet. Doch ebbt dieses wortreiche Engagement relativ rasch wieder ab, und die Initiative erlahmt im Schweigen: „Ich bin verstummt, nicht will ich meinen Mund öffnen“ (V. 10). Wie der Übergang von der Bitte zur Resignation zu verstehen ist, darüber gibt der Text keine genauere Auskunft. Offensichtlich wird jedoch, dass das Schweigen an dieser Stelle keine Vorsichtsmaßnahme mehr bildet, sondern einen Kontrapunkt zur intensiven Bitte der vorangehenden Verse. Im Angesicht der erlittenen Plagen und des (drohenden) Spotts weiß das lyrische Subjekt nichts mehr zu erwidern. Es kann und will sich nicht rechtfertigen oder zur Wehr setzen, weder dem Toren (9b) noch Gott (10c) gegenüber.¹² Dennoch verstummt der Beter/die Beterin nicht endgültig, sondern nimmt seine/ihre Bitten wie auch die weisheitliche Reflexionen wieder auf.

In den verschiedenen Facetten des Schweigens zeigt Ps 39 das Ringen um eine

gelingende Kommunikation in großen Pendelbewegungen auf. Die Darstellung changiert zwischen Schweigen als weisheitlichem Ideal und Schweigen als erfahrenem Elend, zwischen intensiver Bitte und resignierendem Verstummen. Dabei vermeidet es dieser Text, das Schweigen zu reduzieren und auf eine positive oder negative Wertung festzulegen. Schweigen zeigt sich gerade in Ps 39 als ein sehr komplexes Element der Kommunikation. Ob es als Möglichkeit oder als Grenze der Sprache erfahren wird, hängt ganz vom Kontext der Kommunikation ab. Fixierte Vorstellungen hingegen, die das Schweigen in einer Richtung festlegen, bewähren sich in der konkreten Situation nicht notwendigerweise. Diese Erfahrung schildert der Beter/die Beterin in Ps 39 und relativiert dabei das weisheitliche Ideal des Schweigens.

3 Das Schweigen des Todes

Die Rede vom Schweigen als Grenzerfahrung der Beter/Beterinnen wird stellenweise bis an die endgültige Grenze der Sprache weitergeführt. Der Tod zeigt sich in den Psalmen als ein Ort des Schweigens und des Vergessens, ein Ort der Kommunikationslosigkeit und der Gottesferne, an dem es keine Möglichkeit gibt, mit Gott in Kontakt zu treten.¹³ Mit dieser extremsten Form des Schweigens, dem Verstummen

¹² Vgl. *Christine Forster*, *Begrenztes Leben als Herausforderung. Das Vergänglichkeitsmotiv in weisheitlichen Psalmen*, Zürich 2000, hier 49 f.

¹³ Vgl. Ps 6,6; 30,10; 31,18; 88,11–13; 115,17; 118,17; ebenso Jes 38,18 f. Der Todesbereich erscheint als eine dem Einflussbereich Gottes diametral entgegengesetzte Realität. „Die Totenwelt, mit der Jahwe nichts zu tun hat und die nicht im Horizont seines Heilshandelns steht, ist damit für den alttestamentlichen Menschen ein außergöttlicher Bereich.“ *Hans-Peter Stähli*, *Tod und Leben im Alten Testament*, in: ThGl 76 (1986), 172–196, hier 175. Vgl. ebenso *Victor Maag*, *Tod und Jenseits nach dem Alten Testament*, in: *H. Schmid / O. H. Steck* (Hg.), *Kultur, Kulturkontakt und Religion. Gesammelte Studien zur allgemeinen und alttestamentlichen Religionsgeschichte*, Zürich 1980, 181–202, hier 196.

im Todesbereich, wird die Problematik des Nicht-reden-Könnens besonders betont. Dabei ragt der Bereich des Todes in der Vorstellung der biblischen Psalmen weit in den Bereich des Lebens hinein. Elend, Not und Sprachlosigkeit sind Erfahrungen, die ein Sein im Tode charakterisieren. An verschiedenen Stellen thematisieren die Psalmen diesen Abbruch der Beziehung zu Gott als Bedrohung, die alle anderen übersteigt. Besonders bringt dies Ps 88 zur Sprache. Nicht nur das Elend, das der Beter/die Beterin zeit seines/ihrer Lebens erfährt, sondern insbesondere die nicht zustande kommende Kommunikation mit Gott, das wiederholte Scheitern aller diesbezüglichen Versuche, drängt das lyrische Ich in den Bereich des endgültigen Schweigens.

4 Vom Schweigen zurück zum Wort

Eine ähnliche Situation wie Ps 39 liegt auch Ps 77 zugrunde, doch wird die Suche nach einer Ausdrucksmöglichkeit angesichts des als Elend erfahrenen Schweigens ganz anders ausgeführt. Ps 77 beschreibt zu Beginn den Versuch des lyrischen Ichs, eine Kommunikation mit Gott aufzubauen. Die Stimme des Beters/der Beterin, die zunächst laut und drängend erschallt, wird beim Wechsel hin zur persönlichen Rede zunehmend leiser, bis das Stöhnen und Seufzen ganz verstummt (V. 4–5). Bildhaft hat den Beter/die Beterin die Stimme verlassen, er/sie trat vor Gott, doch scheinbar ohne Erfolg, denn der Beter/die Beterin bekommt keine Antwort.

*Ich will Gottes gedenken, und muss stöhnen
will nachsinnen, und es verzagt mein Geist*

...

*Ich bin ruhelos getrieben
und nicht vermag ich zu reden*

Das Schweigen zeigt sich als ein absoluter Tiefpunkt der Zuversicht und Hoffnung des lyrischen Ichs. Die Hoffnung auf eine gelingende Kommunikation mit Gott scheint verloren zu sein. Selbst das Nachdenken über Gott, das beharrliche Nachsinnen und der Versuch, Einsicht in gewisse (göttliche) Zusammenhänge zu bekommen, führt scheinbar ins Leere¹⁴ und mündet zunächst ins Schweigen. Das Stummsein des Beters/der Beterin sowie Gottes führen nicht nur zu einem Verstummen vor Gott, sondern zugleich zu einem Verstummen der Rede über Gott. Dennoch stellt das Schweigen in diesem Psalm keinen Schlusspunkt dar, sondern führt das lyrische Ich vielmehr dazu, nach einem Ausweg zu suchen. Als Ausgangspunkt wendet sich der Beter/die Beterin in Gedanken den Tagen der Vorzeit zu, den Heilstaten und Wundern Gottes, die in der Tradition des Volkes überliefert sind (V. 6–7). Dieses Nachdenken und Erinnern geht allmählich in ein Murmeln über (V. 12) und gewinnt so schön langsam wieder die Worte zurück. Indem der Beter/die Beterin die Erinnerung wieder ins Medium der Sprache bringt, gelingt es ihm/ihr, die gegenwärtige Situation in den Blick zu nehmen und aus der Vergangenheit neue Zuversicht zu schöpfen. Das Verstummen des Einzelnen/der Einzelnen ist in diesem Psalm eingebettet in ein lebendiges Reden von Gott, das einen Weg aus dem Schwei-

¹⁴ Vgl. Rudolf Mosis, Reden und Schweigen. Psalm 77 und das Geschäft der Theologie, in: TthZ 108 (1999), 85–107, hier 90.

gen anbieten kann. Die Erinnerung erweist sich damit als eine Gegenbewegung zum Verstummen.¹⁵ Mit dem Eintreten in die Tradition des Volkes mit Gott, in die lange Geschichte der Heilserfahrung, kann es gelingen, die subjektive Erlebniswirklichkeit zu bewältigen und die eigene Sprache wiederzufinden.

5 Zwischen Stille und Wort

Schweigen ist in den Psalmen nicht einfach gleichzusetzen mit Stillsein, vielmehr erscheint es als eine facettenreiche Dimension der Kommunikation. Als Pendant zum Reden erweist sich Schweigen in bestimmten Situationen als die angemessene Kommunikationsform. So weiß auch Kohelet in seinem Versuch der Ordnung der Lebenszeit von einer „Zeit fürs Schweigen und Zeit fürs Reden“ (Koh 3,7). Reden und Schweigen bilden die zwei Eckpunkte, zwischen denen sich Kommunikation ereignet. Schweigen ist darin eine Ausdrucksmöglichkeit, aber – und das verbindet alle Arten des Schweigens – diese Ausdrucksmöglichkeit verzichtet weitgehend auf die Gemeinschaftsfunktion der Kommunikation. Das Verstummen des lyrischen Ichs bedeutet gleichzeitig ein sich Zurückziehen in die Innerlichkeit und einen Verzicht auf die Reflexion der subjektiven Erfahrungswirklichkeit in der Gemeinschaft. Schweigen zeigt sich damit als eine Kommunikationsform, deren Funktionieren zwar innerhalb einer Kommunikationsgemeinschaft gewährleistet ist, die aber nicht aktiv dazu beiträgt, diese Kommunikationsgemeinschaft aufzubauen. Im

Schweigen verhält sich das lyrische Ich entweder neutral zustimmend bzw. distanziert (*schweigen wollen*) oder es steht außerhalb der kommunikativen Gemeinschaft (*schweigen müssen*).

Dementsprechend zeigt sich Schweigen auch als ein weitgehend individuelles Phänomen. Es ist vor allem die Ausdrucksmöglichkeit des einzelnen lyrischen Ichs, nicht einer Gruppe. Die stark individuelle Erfahrung des Schweigens bedingt auch dessen Ambivalenz. Das In-sich-selbst-Ruhen, das Schicksals- und Gottvertrauen, wie es dem weisheitlichen Ideal des Schweigens zugrunde liegt, bildet keine unerschütterliche Basis. Die Gefahr der totalen Isolation und des Ausscheidens aus dem Kreislauf der Kommunikation sind stets gegenwärtige Bestandteile des Schweigens. Die exponierte Position des/der Schweigenden kann deshalb nur in einer lebendigen Tradition der Rede Bestand haben. Nur wenn das lyrische Ich in seinem Schweigen in die kommunikative Gemeinschaft eingebunden bleibt, kann das Schweigen auch als ein Element der Kommunikation funktionieren.

Auch das am Beginn zitierte Gedicht von Ingeborg Bachmann endet nicht im Schweigen. In der abschließenden Strophe des Psalmgedichts zeigen sich vorsichtige Ansätze, das Schweigen zu überwinden und erneut zur Sprache zu finden:

*In die Mulde meiner Stummheit
leg ein Wort
und zieh Wälder groß zu beiden Seiten,
daß mein Mund
ganz im Schatten liegt.*

¹⁵ Vgl. ebd., 106.

An wen sich die Bitte richtet, lässt dieses Gedicht offen,¹⁶ doch wird deutlich, dass das lyrische Ich auf einen behüteten, versteckten Neuanfang hofft.

Die Autorin: Geb. 1962, Studium der Theologie und Germanistik in Innsbruck (1980–1985); Studium der Selbstständigen Religionspädagogik (1985–1989); Promotion zur Doktorin der Theologie in Innsbruck (1994); weitere Studien/Postdoc in Tübingen; Habilitation in Linz (2002); Forschungsaufenthalte in Amerika, Großbritannien und Israel; Lehraufträge in Innsbruck und Aachen; Professorin für Biblische Theologie an der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen (2004–2010), seit 1. September 2010 Professorin für AT an der Katholisch-Theologischen Privat-

universität Linz; Arbeitsschwerpunkte: *Buch der Psalmen, Buch der Richter, Lyrik, Metaphorik, Narratologie, biblische Konzepte von Identität und Alterität; Publikationen (Auswahl):* ‚Meine Zunge – ein Griffel eines geschickten Schreibers.‘ Der kommunikative Aspekt der Körpermetaphern in den Psalmen, in: Pierre van Hecke (Hg.), *Metaphor in the Hebrew Bible* (BETL 187), Leuven 2005, 197–213; *Gefürchtet, bewundert und überwunden – Die ‚Anderen‘ in Ps 73*, in: Marianne Grohmann/Yair Zakovitch (Hg.), *Jewish and Christian approaches to Psalms* (HBS 57), Freiburg i. Br. u. a. 2009, 77–94; *Like olive shoots around your table – Images of space in the psalms of ascent*, in: Erich Zenger (Hg.), *The composition of the book of Psalms* (BETL 238), Leuven 2010, 489–500.

¹⁶ Vgl. Wolfgang Wiesmüller, *Die Psalmen – Rezeption biblischer Lyrik in Gedichten*, in: H. Schmiedinger (Hg.), *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*. Band 1: Formen und Motive, Mainz 1999, 158–204, hier 193.