

Vernetzte Texte

Bibel und moderne Lyrik im Wechselspiel

Tanja Goinv / Alexander Deeg / Martin Nicol

I. Balletteuse Maria

Ein leichtes Gedicht zu Beginn. Ein wunderbar leichtes Gedicht mit einer denkbar schwergewichtigen Vorgabe. Die Apokalypse der Bibel schildert das Drama einer Frau. Die bringt ein Kind zur Welt, das von einem Drachen gejagt wird. So beschreibt die Offenbarung die Frau: „Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen“ (Apk 12,1). Exegetisch gibt Jürgen Roloff Auskunft¹: Die Frau steht als Bild für die endzeitliche Heilsgemeinde; sie ist Symbol der Kirche in bedrängter Zeit. In Kunst und Frömmigkeit wurde jene Frau stets als Maria, die Mutter Jesu, gedeutet. Und so ist denn Maria auf ungezählten Altarbildern dargestellt: als kosmische Frau, als Himmelskönigin mit der Mondsichel unter den Füßen. Da zu Reiner Kunze², der Poet:

BALLETEUSE

Ihre füße
zwei mondsicheln

Und die erde die erde hat
zwei himmel

Und wir wir leben
doppelt

Der Dichter bewundert eine Balletteuse. Ihre kleinen Füße in den märchenhaft zierlichen Ballettschuhen – plötzlich erscheinen sie ihm wie zwei Mondsicheln. Und schon tanzt Maria ihre hinreißenden Tänze. Nicht sehr gottesmütterlich, zugegeben. Aber wunderschön. Wie war das? Mondsicheln, zwei? O ja! Auf einmal beginnt alles sich zu verdoppeln: die Erde, der Himmel, die Wörter, das Leben..

Ballett und Religion, Maria und die Balletteuse – mit beiden Welten geschieht eine Veränderung. In Kunzes Sprachminiatur gewinnt die Balletteuse kosmisch-mythische Weite, während der himmlischen Maria ein Stück Erdverbundenheit zuwächst. Die Balletteuse wird entrückt, die Gottesmutter rückt näher. Ein zauberhafter Vorgang. Das alles hätte leicht pathetisch werden können. Wie nahe lag es, dass der Balletteuse ihre wundersame, schwebende Leichtigkeit abhanden gekommen wäre! Dagegen setzt der Dichter einen Schuss Humor: Verdoppelung der Wörter. Ein Spiel, das Vergnügen macht,

¹ Vgl. Jürgen Roloff: Die Offenbarung des Johannes, Zürcher Bibelkommentare, NT 18, Zürich 1984, 126.

² Reiner Kunze: balletteuse [1984], in: ders.: eines jeden einziges leben. gedichte, Frankfurt/M. 1986, 70.

nicht ohne Hintersinn: „Und wir wir leben / doppelt“ – Steigerung, Verdichtung des Lebens im Moment einer zauberhaften Verdoppelung von Wirklichkeit. So wurde am Ende das Sprachgebilde ebenso luftig, traumhaft, himmlisch wie die Balletteuse Maria.

Und jene Frau mit dem Kind und dem Drachen? Einfach entschwebt? Wo blieb die endzeitliche Heilsgemeinde, Kirche in bedrängter Zeit? Wo der biblische Prätext? Und wo die ungeheuerlich bedrohte Welt, in der wir leben? In der Bibel, immerhin, geht die Geschichte mit der Frau und dem Drachen gut aus. Am Ende der Apokalypse sehen wir nicht nur eine Balletteuse schweben zwischen Himmel und Erde. Da schwebt eine ganze Stadt, leicht und wunderschön, vom Himmel herab. Eine Stadt, anzusehen wie eine Frau, „wie eine geschmückte Braut für ihren Mann“ (Apk 21,2). Ein neuer Himmel, eine neue Erde, so heißt es in der Bibel – hatten sich nicht auch im Gedicht Erde und Himmel verdoppelt? Und in der Folge unser Leben: „Und wir wir leben / doppelt“? Möglich ist es, das Gedicht zu lesen als Tanz zwischen zwei Welten, dem alten Erdenhimmel und der neuen Himmelerde. Dann wäre der Hinweis auf das doppelte Leben am Ende ein Hinweis auf ein Leben zwischen den Welten: zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen Physik und Metaphysik, zwischen der Welt, in der wir leben, und der Welt, die da kommen soll.

Drei Texte oder Kontexte hatten wir zu Beginn: die bedrängte Frau, die himmlische Maria, die Balletteuse. Im Wechselspiel der Texte wird daraus die tanzende Frau, die Balletteuse Maria. Das allein wäre schon hinreißend. Der biblische Prätext verbietet es nicht, das Gedicht vom guten Ende her zu lesen. Dann wäre Kunzes kleines Sprachgebilde inszeniertes Heil, getanztes Evangelium.

II. Moderne Lyrik und Bibel

Fasziniert vom vielfältigen Wechselspiel zwischen Bibel und Literatur betreiben wir in Erlangen seit geraumer Zeit das Projekt „Biblische Spuren in der deutschsprachigen Lyrik nach 1945“³. Dabei dienen die Begrenzungen auf den deutschsprachigen Raum sowie auf die Zeit nach 1945 lediglich dazu, dass sich das Projekt handhaben lässt. Wesentlicher Bezugsrahmen für das Wechselspiel zwischen Bibel und moderner Lyrik ist das, was in der Forschung seit geraumer Zeit unter dem Begriff der Intertextualität thematisiert wird⁴. Auf vielfache Weise können Bibeltexte Gedichten eingeschrieben sein. Wir

³ Vgl. die Präsentation im Internet: www.lyrik-projekt.de. Als erste wissenschaftliche Arbeit ist im Umkreis der Datenbank entstanden: *Tanja Gojny*: *Biblische Spuren in der Lyrik* Erich Frieds. Zum intertextuellen Wechselspiel von Bibel und Literatur, Diss. Erlangen 2002 (eingereicht). Es war für die Autorin und die Autoren dieses Aufsatzes faszinierend zu erleben, wie da in Teamarbeit ein Text wuchs, der am Ende mehr war als die Summe der einzelnen Beiträge. Der Aufsatz bedient sich durchgehend der Einsichten von Tanja Gojny zur Intertextualität. Alexander Deeg hat vor allem die Überlegungen zur jüdischen Hermeneutik beigetragen.

⁴ S. u. Abschnitt 3.

sprechen von „Spuren“ biblischer Prätexte in den manifesten Texten der Lyrik:

- Biblische Spuren begegnen als Zitat oder Anspielung. Während sich das Zitat am Sprachmaterial selbst verifizieren lässt, vollzieht sich die Anspielung auf der semantischen Ebene. Im Fall der Anspielung ist der interpretatorische Spielraum der Bearbeiterin besonders groß.
- Biblische Bezüge können direkt aus der Bibel „eingespielt“ sein oder indirekt, d. h. vermittelt durch Kontexte aller Art. Im Beispiel der Balletteuse Maria war der biblische Prätext zunächst durch christliche Kunst vermittelt.
- Das Gedicht stellt den Bezug her zu einem einzelnen biblischen Text (Einzeltextreferenz). Oder aber es werden Personen, Begriffe und Sprachformeln aufgegriffen, die in unterschiedlichen biblischen Kontexten vorkommen (Systemreferenz).⁵
- Ein Gedicht nimmt in Einzelelementen, die sich klar abgrenzen lassen, Bezug auf einen biblischen Prätext. Oder aber ein ganzes Gedicht ist auf der ‚strukturellen Hintergrundfolie‘ eines biblischen Prätextes zu lesen⁶. Das ist etwa der Fall in lyrischen Texten, die sich formal an der Struktur von Psalmen orientieren.
- Biblische Spuren können auf einen einzigen Bibeltext verweisen. Oder aber ein Gedicht nimmt auf eine Vielzahl unterschiedlicher Bibeltexte Bezug. Damit geraten nicht nur der lyrische Text und die biblischen Prätexte, sondern auch die biblischen Prätexte untereinander in ein spannungsreiches Wechselspiel.

Die Gedichte mit biblischen Spuren geben wir in eine Datenbank⁷ ein. Das elektronische Verfahren bietet eine Reihe von Vorteilen:

- Das gesammelte Material kann nach verschiedenen Suchfunktionen abgerufen werden: Bibelstellen, biblische Personen, biblische oder theologische Begriffe, Gedichttitel, Autorinnen und Autoren, Jahr der Erstveröffentlichung von Gedichten etc.
- Die Sammlung von Gedichten lässt sich beliebig erweitern, wobei die Reihenfolge der Eingabe keine Rolle spielt.
- Die Ergebnisse der Arbeit sind weltweit zugänglich, sobald die einzelnen Datensätze zur Einsicht im Netz freigegeben werden.

Eine solche Sammlung hat zunächst unmittelbar praktischen Nutzen, indem sie biblische Spuren für die Interpretation lyrischer Texte zugänglich macht. Neben Klassikern der Zeit nach 1945 untersuchen wir bevorzugt Texte, die seit den neunziger Jahren publiziert wurden. Oft bearbeiten wir Gedichtbände, unmittel-

**Eine solche Sammlung macht
biblische Spuren für die
Interpretation lyrischer Texte
zugänglich.**

⁵ Vgl. Ulrich Broich / Manfred Pfister (Hg.): Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien, Tübingen 1985, 48–58.

⁶ Vgl. a.a.O., 28.

⁷ Seit 1996 sammeln wir Gedichte. Dies geschah zunächst auf einer nur intern verfügbaren Datenbank. Die Übertragung der alten Daten (ca. 800 Datensätze) und die Eingabe neuer Datensätze in die eigens erstellte Internet-Datenbank läuft erst seit Anfang 2002.

telbar nachdem sie erschienen sind. Auch die jüngere Generation von Schriftstellern nimmt auf die Bibel Bezug. Nicht so häufig und wohl auch nicht mehr so breit gestreut wie früher, aber eben immer noch und immer wieder. Es lohnt sich für alle, die mit der Interpretation von Lyrik befasst sind, in unserer Datenbank nachzusehen, ob ihre literarischen Texte, falls sie bereits erfasst sind, auf biblische Texte anspielen. Eine Recherche dieser Art ist besonders wichtig in einer Zeit, in der die Kenntnis biblischer Texte in der Gesellschaft rapide abnimmt⁸. Der germanistischen Arbeit würde eine wesentliche Dimension wegbrechen, wenn biblische Bezüge in der Literatur nicht mehr kenntlich wären⁹.

Die Funktionen biblischer Bezüge in moderner Lyrik sind weit gefächert.

Ist man auf biblische Spuren gestoßen, so wird man nach der Wirkung fragen, die biblische Prätexte innerhalb eines lyrischen Textzusammenhangs ausüben können. Die möglichen Funktionen¹⁰ biblischer Bezüge in moderner Lyrik sind wieder weit gefächert. Sie liegen auf unterschiedlichen Ebenen und können durchaus gemeinsam zur Wirkung kommen:

- Biblische Spuren können den *Rezeptionsprozess beim Lesen steuern*. So erzielt die *modifizierende Aufnahme biblischen Sprachmaterials in der Regel Aufmerksamkeit beim Rezipienten*. Nicht erst Redakteure und Werbetexter haben entdeckt, dass gerade solchen Bibelversen, die als geflügelte Worte in den deutschen Sprachschatz eingegangen sind, ein hohes kommunikatives Potenzial zukommt.
- Intertextualität hat ein *spielerisches Moment*: Es macht Vergnügen, intertextuell zu schreiben, und es macht nicht minder Vergnügen, beim Lesen die Spuren anderer Texte zu entdecken. Geradezu sinnfällig wird das spielerische Moment, wenn etwa Erich Fried im Klang der lyrischen Worte biblische Spuren mitklingen lässt. So klingt in „der Schmerzen Bären“ das biblische „du sollst mit Schmerzen Kinder gebären“ (Gen 3,16 / Lutherübersetzung 1912) mit und in „sehen will ich/und ernten“ die Worte „sie säen nicht, sie ernten nicht“ (Mt 6,26)¹¹.
- Oft bedeutet die Aufnahme einer biblischen Spur in ein Gedicht auch eine *Wertung* in der einen oder in der anderen Richtung. Dabei lassen sich Kritik, Affirmation oder gar Legitimation nicht immer trennen. Häufig wird in moderner Lyrik eine bestimmte Wirkungsgeschichte eines Bibeltextes kritisiert, der Text selbst aber von der Kritik verschont. Oder die Kritik an der

⁸ Vgl. *Christian Grethlein*: *Modernes Leben mit der Bibel. Einige Überlegungen zu einem kybernetischen Grundproblem*, BThZ 14 (1997) 155–169.

⁹ Vgl. *Jan Ross*: *Faust, Freud, Bach und Bibel*, in: DIE ZEIT v. 27.3.2002, 1.

¹⁰ Das Wort ‚Funktion‘ wird hier im Sinne eines Dispositionsbegriffs verwendet, der die „potenzielle Wirkung eines Textes oder Textelements“ beschreibt (*Harald Fricke*: *Art. Funktion*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 1, hg. v. Klaus Weimar, Berlin/New York 1997, 643–646, hier 643). Er wird damit abgegrenzt von einem „hermeneutischen oder psychologischen Begriff der Intention“ auf der einen und von einem „empirischen Beobachtungsbegriff der Wirkung“ auf der anderen Seite (ebd.).

¹¹ *Erich Fried*: *Strandgut*, in: *ders.: Gesammelte Werke*, 4 Bde., hg. v. Volker Kaukoreit / Klaus Wagenbach, Berlin 1993, hier Bd. 1, 111 f.

Wirkungsgeschichte des Bibeltextes wird sogar mit der Bibel selbst legitimiert. Oder Schriftsteller kritisieren Missstände in Politik und Gesellschaft und berufen sich dabei legitimierend auf die Bibel.

- Fast immer bedeutet die intertextuelle Bezugnahme auf die Bibel eine „Sinnkomplexion“¹². Der Begriff meint: höchste Sinnlichte auf kleinstem Raum. Das geschieht so, dass der semantischen Ebene des Gedichts durch das Wechselspiel mit anderen Texten Bedeutung zuwächst. Ein kleinster Hinweis auf einen anderen Textzusammenhang genügt, und schon hat ein Text an Raumentiefe gewonnen. Lyrik ist an sich schon die große Kunst des kleinen Raums. Das Phänomen der Sinnkomplexion potenziert dieses Vermögen der Lyrik. Analytisch erschließt sich solche Sinnkomplexion durch Fragen wie die folgenden: Inwiefern ändert sich das Bild von der Ballettuse, wenn wir in ihr Maria und die apokalyptische Frau entdecken? Welchen „Mehrwert“ an Sinn erhält eine Darstellung menschlichen Leids, wenn sie auf der Folie der Passion Jesu geschieht?
- In diesem Zusammenhang steigern intertextuelle Bezugnahmen die ohnehin vorhandene *Polyvalenz der literarischen Sprache*. Freilich lässt sich selten eindeutig bestimmen, welche Bedeutungsebenen konkret hinzutreten und wo-

**Intertextuelle Bezugnahmen
steigern die ohnehin vorhandene
Polyvalenz.**

rin genau der „semantische Mehrwert“¹³ besteht. Welche Aspekte des erweiterten Bedeutungspotentials jeweils vom Leser realisiert werden, ist in hohem Maße davon abhängig, was dieser mit dem aufgerufenen Prätext verknüpft. Das Rezeptionsverhalten fällt in der Regel sehr unterschiedlich aus. Bezugnahmen auf die Bibel haben bei vielen Lesern einen ausgesprochen hohen „Gefühlswert“ und rufen einen „konnotativen Nebensinn“ hervor, der sich nicht immer genau explizieren lässt.¹⁴ Im Allgemeinen werden biblische Texte insbesondere die „Konnotationen der Transzendenz, der höheren Autorität und gefühlsmäßigen Weihe“ evozieren¹⁵.

Dass es sich lohnt, biblische Spuren für die Interpretation lyrischer Texte heranzuziehen, leuchtet unmittelbar ein. Weniger selbstverständlich ist es, Interpretationsversuche in der Gegenrichtung anzustellen: Was könnte der lyrische Kontext für die Interpretation der biblischen Prätexte austragen? Im Grenzbereich von Bibel und Literatur wird durchaus von „Deutung der Bibel“ oder gar „Schriftauslegung“¹⁶ gesprochen, die durch die Literatur geschehe.

¹² Vgl. z. B. *Renate Lachmann*: Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne, Frankfurt/M. 1990, 57; *Renate Lachmann / Shamma Schahadat*: Intertextualität, in: Helmut Brackert / Jörn Stückerath (Hg.): Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs, Reinbek bei Hamburg 2000, 678–687, hier 679.

¹³ Vgl. z. B. *Lachmann / Schahadat* (Anm. 12), 679.

¹⁴ *Bernd Spillner*: Stilistische Abwandlung von topisierter Rede, in: Barbara Sandig (Hg.): Stilistik, Bd. 1: Probleme der Stilistik, Hildesheim/Zürich/New York 1983, 62–75, hier 66.

¹⁵ *Birgit Stolt*: Die Entmythologisierung des Bibelstils. Oder: Der komplizierte Zusammenhang zwischen Sprachgeschichte und Gesellschaftsgeschichte, in: Barbara Sandig (Anm. 14), 179–190, hier 184.

¹⁶ Vgl. z. B. *Erich Garhammer*: Verkündigung als Last und Lust. Eine praktische Homiletik, Regensburg 1997, 33 f.

Meist wird präzisiert, dass es sich um so etwas wie eine „externe Bibelauslegung“¹⁷ handle, eine Auslegung abseits also von Kirche und Theologie, denen kein „Auslegungsmonopol“¹⁸ auf die Bibel zukomme. Darüber aber, ob überhaupt und wie im Einzelnen literarische Texte jedweder Couleur als „Schriftauslegung“ in Anspruch genommen werden können, wird wenig reflektiert. Wir meinen, dass der moderne Verstehenshorizont von Intertextualität neue Einsichten eröffnen kann.

III. Intertextualität

Es gibt bereits eine ganze Reihe von Textsammlungen und Arbeiten, die Bibel und Lyrik intertextuell in Beziehung setzen. Die Sammlungen etwa von Herbert Vinçon¹⁹, David Curzon²⁰ oder Georg Langenhorst²¹ verzeichnen literarische Texte, in denen biblische Texte Spuren hinterlassen haben. Arbeiten über das Verhältnis von Literatur und Bibel erscheinen gerade in den letzten Jahren häufiger²². Alle Arbeiten dieser Art gehen in der einen oder anderen Weise davon aus, dass die literarischen Texte durch ihren biblischen Bezug etwas für die Bibelinterpretation austragen. Insofern ist Intertextualität in einem bibelhermeneutischen Kontext nichts Neues, auch wenn sie als theoretischer Bezugsrahmen bislang noch kaum zur Geltung gebracht wurde.

Im Rahmen des Erlanger Projekts fiel uns die Auswahl der lyrischen Texte auf, die gewöhnlich für Überlegungen zu einer solchen „externen Schriftauslegung“ herangezogen werden. Es zeigen sich im Wesentlichen drei Tendenzen der Literatúrauswahl:

- Biblische Texte manifestieren sich als strukturelle *Hintergrundfolie*, etwa wenn die Gattung des Psalms das literarische Sprechen prägt oder wenn die Gesamterzählung von der Sintflut hintergründig das gesamte Gedicht begleitet.
- Literarische Texte nehmen *direkt* auf die Bibel Bezug.
- Meist ist es ein *einzig*er *Bibeltext*, der als Prätext in den literarischen Text eingeht oder in ihm hintergründig präsent ist.

Mit diesen Auswahlkriterien bleiben freilich auch Bezüge unberücksichtigt, die durchaus von Interesse sein könnten:

¹⁷ Vgl. z. B. Henning Schröer: Spuren der Bibel in säkularer Poesie, in: Godwin Lämmermann u. a. (Hg.): Bibeldidaktik in der Postmoderne, Stuttgart/Berlin/Köln 1999, 300–314, hier 313. Vgl. auch im französischen Sprachbereich die Kennzeichnung als „lecture séculière sans imprimatur“ (Bernard Sarrazin: La Bible parodiée. Paraphrases et parodies, Paris 1993, 12).

¹⁸ Vgl. z. B. Henning Schröer: Art. Literatur und Religion VI. Praktisch-theologisch, in: TRE 21 (1991) 294–306, hier 295.

¹⁹ Herbert Vinçon (Hg.): Spuren des Wortes, 3 Bde., Stuttgart 1988–1990.

²⁰ David Curzon (Hg.): Modern Poems on the Bible. An Anthology, Philadelphia/Jerusalem 1994; David Curzon (Hg.): The Gospels in our Image. An Anthology of Twentieth-Century Poetry Based on Biblical Texts, New York/San Diego/London 1995.

²¹ Georg Langenhorst: Gedichte zur Bibel. Texte – Interpretationen – Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde, München 2001.

²² Vgl. Heinrich Schmidinger (Hg.): Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, 2 Bde., Mainz 1999.

- Auch scheinbar *marginale Anspielungen* können ganze biblische Themen- und Textkomplexe evozieren.
- Auch *indirekte Bezugnahmen*, vermittelt etwa durch geflügelte Worte, durch künstlerische oder auch politische Kontexte, können beim einen oder anderen Rezipienten neues Licht werfen auf ein altes biblisches Wort.
- Was bisher so gut wie nie in den Blick kommt, sind *Verknüpfungen* heterogener biblischer Prätexte durch einen literarischen Text.

In einem Denkraum, der sich literaturwissenschaftlichen Forschungen zur Intertextualität verdankt²³, kommen auch marginale, indirekte und verknüpfende Bezugnahmen für eine literarische Bibelhermeneutik zur Geltung. „Intertextualität“ meint zunächst jeden Text-Text-Bezug²⁴. Im Horizont von Intertextualität werden „Texte“ nicht mehr primär verstanden als Produkte von Autoren und geschichtlichen Gegebenheiten. „Texte“ sind jetzt wieder, was das lateinische Wort anzeigt: „Gewebe“. Jeder Text ist seinerseits aus Texten gewoben, und jeder Akt der Lektüre verknüpft, neue Texte assoziierend, ein Text-Gewebe mit anderen. Lesen heißt weiterschreiben, weiter weben am Text-Gewebe, in das ich mich verwoben habe. Produktion und Rezeption von Texten, im historischen Paradigma trennscharf voneinander abgesetzt, gehen nunmehr auf in der „Textur“, dem zukunfts-offenen Prozess des „Webens“.

Wie faszinierend es sein kann, wenn Sprache wenigstens zeichenhaft wieder ins Netzwerk aus Texten und Kontexten eingefädelt wird, zeigt Roland Barthes mit seinem späten Buch „Fragmente einer Sprache der Liebe“²⁵. Die Wör-

Lesen heißt weiterschreiben, weiter weben am Text-Gewebe.

ter und Wendungen einer alten Sprache, der Sprache der Liebe, werden aufs Neue mit Fäden aus klassischer Literatur, aus Gelegenheitslektüre, aus der Unterhaltung mit Freunden oder aus dem

Leben des Autors verwoben. In solchen Texten und Kontexten erscheinen die Versatzstücke jener alten Sprache auf einmal wie Fische, die, gewaltsam an Land gespült und dann wieder ins Wasser gesetzt, neues Leben entfalten im ureigenen Fluidum. Dass es mit den alten Wörtern und Wendungen der Bibel ähnlich gehen kann, ist eine Erfahrung, die wir bei der Arbeit am Lyrik-Projekt auf Schritt und Tritt machen.

Überhaupt signalisiert für uns der Begriff der Intertextualität eine eigentümliche Faszination im Umgang mit Texten. Wir beschreiben im Folgenden nichts, was nicht bereits in Überblicken zu Phänomen und Methode der Intertextualität enthalten wäre. Aber wir akzentuieren im Nahbereich des Erlanger Projekts und unter Verwendung der Metaphorik von Musik und Klang:

- Ein Klang gewinnt Räumlichkeit unter anderem durch die ihm eigenen Obertöne, die mitschwingen, und durch die Gegebenheiten des Raums, in dem

²³ Vgl. zu einer intertextuellen Hermeneutik in der Theologie: *Wilfried Engemann: Texte über Texte. Die Beziehungen zwischen Theologie, Literaturwissenschaft und Rezeptionsästhetik*, in: PrTh 35 (2000) 227–245.

²⁴ Vgl. hierzu und zum Folgenden *Shamma Schahadat: Intertextualität. Lektüre – Text – Intertext*, in: Miltos Pechlivanos u. a. (Hg.): *Einführung in die Literaturwissenschaft*, Stuttgart/Weimar 1995, 366–377.

²⁵ *Roland Barthes: Fragmente einer Sprache der Liebe*, Frankfurt/M. 1984 (Paris 1977).

sich der Klang entfaltet. Entsprechend gewinnt ein Text Raum durch die Texte, die ihm eingewoben sind, und durch die Kontexte, in denen er zur Geltung kommt. Es fasziniert, in einen Text einzutreten wie in einen Klangraum.

- Wir verstehen lyrische Texte mit biblischen Spuren als Klangraum. In einem Klangraum können verschiedene Stimmen gleichzeitig wahrgenommen werden²⁶. Intertextualität wahrnehmen heißt: die Polyphonie von Texten erleben.
- Ein Klangraum ist nichts Statisches, sondern ein dramatisch bewegter Zeit-Raum. Dramatik bedeutet Spannung. Polyphonie lebt von der Spannung im Verlauf der einzelnen Stimmen selbst und in ihrem Verhältnis zueinander. Intertextualität wahrnehmen heißt: in vielfach bewegte Spannungsfelder eintreten²⁷.
- Der Klangraum von Texten ist nicht ein für allemal fixiert. Jeder hört anders. Und bei jedem Hören werden Stimmen neu wahrgenommen, kommen neue Stimmen aus dem Erleben der Hörenden hinzu. Intertextuelle Wahrnehmung bedeutet einen prinzipiell un abgeschlossenen Vorgang.
- Die musikalische Metapher vom Klangraum ist mehr als ein Vergleich. Prinzipiell kann jedes Zeichensystem, mithin auch die Musik, als Text begriffen werden²⁸. Töne etwa, Farben oder Formen tragen bei zum Wechselspiel der Texte. Dementsprechend sind auch die Künste Kontexte. Einen Text intertextuell auslegen heißt immer: ihn in einer Fülle unterschiedlichster Kontexte auslegen²⁹. Damit verlassen wir den Bereich der Texte im engeren Sinn, auf die sich unsere Datenbank beschränken muss. Für die hermeneutischen Konsequenzen unserer Arbeit aber ist dieser erweiterte Blickwinkel nicht ohne Belang.
- Kontexte aller Art können als Texte verstanden werden. Damit wird prinzipiell die Differenz von Text und Leben ebenso hinfällig wie der alte hermeneutische Zweischritt von Explikation und Applikation. Texte stehen immer schon mit Kontexten des Lebens im Wechselspiel. Solches Wechselspiel gilt es durch die Interpretation nicht erst zu schaffen, sondern zu entdecken.
- Alle Linearitäten herkömmlicher Interpretation lösen sich auf oder werden zumindest relativiert im dichten Gewebe von Text und Texten. Dazu gehört insbesondere diejenige Linearität, die Texte im Modell historischer Abläufe ins Verhältnis setzt. Die diachrone Relation von Früher und Später verliert in synchroner Betrachtungsweise an Bedeutung. So wird beispielsweise das Konzept einer „Wirkungsgeschichte“, sofern sie lediglich einen Einfluss früherer auf spätere Texte rekonstruiert, deutlich ergänzungsbedürftig im Sinne eines Wechselspiels von Texten.

²⁶ Vgl. *Jeremy S. Begbie: Theology, Music and Time*, Cambridge 2000, 23–26.

²⁷ Vgl. zur Schriftauslegung als einer dramaturgischen Erkundung von Spannungsfeldern: *Martin Nicol: Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik*, Göttingen 2002, Abschnitt 2.1.

²⁸ Vgl. z. B. *James Voelz: Multiple Signs and Double Texts. Elements of Intertextuality*, in: Sipke Draisma (Hg.): *Intertextuality in Biblical Writings. Essays in honour of Bas van Iersel*, Kampen 1989, 27–34, hier 28.

²⁹ Vgl. Sarrazin (Anm. 17), 15: „lecture culturelle de la Bible“.

Wir meinen, durch die Orientierung an der literaturwissenschaftlichen Forschung zur Intertextualität erwachse der Arbeit im Grenzbereich zwischen Bibel und Literatur ein präzises methodisches Werkzeug. Das gilt nicht nur für die Fragerichtung von den biblischen Spuren zur Lyrik. Das gilt auch für die Fragerichtung von den lyrischen Kontexten zur Bibel. Bisher hat die Theologie oft einigermaßen willkürlich nach Spuren des Religiösen in der Literatur gegriffen – oder jedenfalls dessen, was sie für religiös hielt. Unsere intertextuelle Interpretation dagegen bezieht sich auf ein Wechselspiel von Texten. Es begrenzt die Willkür, dass wir unsere Aufmerksamkeit auf das Wechselspiel von Texten der Bibel mit Texten moderner Lyrik richten. Dem immer wieder und nicht immer zu Unrecht erhobenen Vorwurf, die Theologie instrumentalisieren die Literatur für ihre apologetischen Zwecke³⁰, könnte damit Boden entzogen werden.

Die Rezeptionsästhetik gewinnt durch unseren Bezugsrahmen an Plausibilität.

Das heißt nicht, dass die Theologie beim Umgang mit literarischen Texten zwanghaft theologische Enthaltsamkeit üben müsste. Auch für einen genuin theologischen Umgang mit der Bibel ergeben sich im Deutehorizont von Intertextualität inspirierende Perspektiven. Die Rezeptionsästhetik, im Banne historischer Exegese noch immer kritisch beäugt und bislang eher zögerlich in die Auslegung einbezogen³¹, gewinnt durch unseren intertextuellen Bezugsrahmen an Plausibilität. Die Frage ist, wie man den neuen Ansatz benennen soll. Man könnte nach Analogien zur geläufigen „Exegese“ suchen. Dann würde man, einigermaßen polemisch, vielleicht eine „Eisegese“³² propagieren oder, weitgehend neutral, eine „Intergese“³³. Um unsere Richtung der Bibelhermeneutik anzudeuten, wie sie sich auf dem Hintergrund von Intertextualität abzeichnet, sprechen wir, den englisch-deutschen Doppelsinn des Wortes „art“ aufgreifend, von „einer anderen art der Auslegung“ (Tanja Gojny). Wir bleiben damit im grundsätzlichen Interpretationsrahmen von Intertextualität. Zugleich stellen wir den Bezug zur Kunst her und zur Ästhetik. Und wir suchen, mit gebotener Zurückhaltung, den Anschluss an die jüdische Weise der Schriftauslegung. Insgesamt wollen wir mit der Benennung „eine andere art der Auslegung“ etwas von der Faszination zum Ausdruck bringen, die vom Wechselspiel zwischen Bibel und moderner Lyrik ausgeht.

Zugleich stellen wir den Bezug zur Kunst her und zur Ästhetik. Und wir suchen, mit gebotener Zurückhaltung, den Anschluss an die jüdische Weise der Schriftauslegung. Insgesamt wollen wir mit der Benennung „eine andere art der Auslegung“ etwas von der Faszination zum Ausdruck bringen, die vom Wechselspiel zwischen Bibel und moderner Lyrik ausgeht.

³⁰ Vgl. die Bemerkungen zum (gescheiterten) Projekt einer „Literaturtheologie“: Engemann (Anm. 23), 228f.

³¹ Vgl. Daniel Marguerat / Adrian Curtis (Hg.): *Intertextualités. La Bible en échos*, Genf 2000. In diesem anregenden Buch kommt mehr ein historisch erschlossener Leser zur Geltung als der wirkliche Leser unserer Tage. Letzteren versucht Georg Steins in das Programm seiner ‚kanonisch-intertextuellen Lektüre‘ biblischer Texte aufzunehmen (vgl. *Georg Steins: Die ‚Bindung Isaaks‘ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbibliographie zu Gen 22*, Freiburg/Br. u. a. 1999, = Herders biblische Studien 20).

³² Vgl. Axel Denecke: Die Texte sind offen! Ein Plädoyer für die eisegetische Predigt, in: ZGDP 16 (1998) H.4, 21–23, hier 22.

³³ Vgl. Gary Philipps: „What is Written? How are you Reading?“ Gospel, Intertextuality and Doing Lukewise: Reading Lk 10:25–42 Otherwise, in: *Semeia* 69/70 (1995) 111–147, hier 138.

IV. Eine andere *art* der Auslegung

Im Umkreis des Erlanger Projekts stellen wir unsere Verstehensbemühungen auch in den weiten und faszinierenden Kontext „jüdischer Hermeneutik“³⁴. Das Phänomen des Midrasch spielt in Auseinandersetzung mit neuen Literaturtheorien seit gut zwanzig Jahren eine wichtige Rolle. Diese Diskussion sei, so Almut Sh. Bruckstein, „im deutschsprachigen Raum weitgehend unbekannt“³⁵. Wir erheben nicht den Anspruch, diese Diskussion aufgearbeitet zu haben. Aber wir wollen auf entsprechende Anregungen auch nicht verzichten. Deshalb skizzieren wir wenigstens einige Berührungspunkte zwischen jüdischer Schriftauslegung und dem Wechselspiel von Bibel mit moderner Lyrik. Wir stehen damit nicht allein. Auch andere greifen für literarische Texte mit biblischen Spuren zum Modell des Midrasch³⁶. Es handelt sich bei den Midraschim (von hebr. *daraš* = suchen, untersuchen, nachforschen) um rabbinische Auslegungen zu biblischen Texten, die überwiegend vom 3. bis zum 12. Jahrhundert gesammelt wurden. Man darf sich den Prozess, wie es zu solchen Sammlungen kam, etwa in der folgenden Weise vorstellen. Da diskutieren Rabbinen über einen Vers der Schrift, einen Halbvers, manchmal vielleicht auch nur über ein Wort oder einen Buchstaben. Einer schlägt eine Auslegung vor. Und ein anderer noch eine. Ebenso ein dritter. Keiner entscheidet, wer Recht habe, weder jetzt noch in der Folgezeit. Das Gegenteil ist der Fall. Man sammelte die unterschiedlichen Auslegungen der Rabbinen und stellte sie in den Midraschim zusammen. Zwischen den Äußerungen der Rabbinen erscheint in den Sammelwerken oft als verbindendes Glied die Formel „eine andere Auslegung“.

Wenn man diesen Vorgang der jüdischen Tradition auf den christlichen Umgang mit der Bibel übertragen wollte, dann ergibt sich in Analogie zum Druckbild der Talmudausgaben etwa folgendes Bild. In der Mitte liegt der biblische Text. Um ihn herum scharen sich unterschiedliche Auslegungen: Bemerkungen der Kirchenväter, der scholastischen Theologen, der Theologie der Reformation, Erfahrungen aus der spirituellen Praxis, Einsichten aus der historisch-kritischen Forschung, der tiefenpsychologischen, feministischen, befreiungstheologischen oder irgendeiner anderen Exegese. Wir legen die Texte der Lyrik hinzu und entdecken auch in ihnen so etwas wie Auslegungen des biblischen Textes.

Uns fasziniert die hermeneutische Gelassenheit, welche die Rabbinen in den haggadischen Midraschim³⁷ an den Tag legten. Sie gingen davon aus, dass

³⁴ Vgl. Almut Sh. Bruckstein: *Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik*, Berlin/Wien 2001.

³⁵ A.a.O., 21 f., Anm. 8. Vgl. dort die Fülle der Literatur aus dem englischsprachigen Bereich. Vgl. aber neuerdings zur deutschsprachigen Diskussion etwa Marianne Grohmann: *Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 2000.

³⁶ Vgl. etwa David Curzon: *Introduction*, in: Curzon 1994 (Anm. 20), 3–27.

³⁷ Im Bereich der Halacha kann solche Gelassenheit nicht in gleicher Weise gelten. In Fragen der Lebensführung muss in Auslegung des biblischen Wortes der Weg gefunden werden, der gemeinsam gegangen werden kann. Zur Unterscheidung halachischer und haggadischer Midraschim vgl.

die Tora mit jeder Auslegung, die sich dazu legen lässt, nicht ärmer wird, sondern reicher. „Siebzig Gesichter“ habe die Tora³⁸. Je mehr solcher Gesichter

Hermeneutische Gelassenheit lässt Neues in den Blick kommen.

entdeckt werden, desto großartiger wird das biblische Wort, das sie alle hervorbrachte. Und niemand fragt, welche Interpretation denn nun auf Kosten anderer zu gelten habe. Hermeneutische

Gelassenheit lässt Neues in den Blick kommen. Das gilt auch für die ‚Auslegung‘ von Bibel durch Lyrik:

- Lyrik stellt biblische Texte in *neue Kontexte*. In unserem Beispiel zu Beginn begegnete die Gottesmutter im Kontext des Balletts. Das ist zumindest ungewöhnlich.
- Lyrik macht mit *neuen Antworten* Fragen evident, die sonst nicht gestellt würden. Die Rabbinen hatten ein Gespür für die Leerstellen biblischer Texte. Dort setzten sie mit ihren Diskursen an. „Eure Rede aber sei : Ja, ja; nein, nein“ (Mt 5,37). Genügt das? Hat diese Rede kein Subjekt? Erich Fried stellt die Frage, indem er antwortet³⁹: „Deine Rede sei / ICH DU ER SIE ES / was darüber ist / das ist vom Übel [...]“. Geschichtliche Kontinuitäten und werkimmanente Wahrscheinlichkeiten spielen keine bestimmende Rolle. Ein Zeitgenosse, dem midraschisches Denken nicht ganz ferne ist, Jacques Derrida, imaginiert die Universität als den Ort, „an dem nichts außer Frage steht“⁴⁰. Das gibt akademisch zu denken.
- Punktuelle Anspielungen in der Lyrik atomisieren den ursprünglichen Kontext und lenken den Blick auf *neue Details* der biblischen Vorlage⁴¹.
- Lyrik setzt die biblischen Texte in *neue Zeitbezüge*. Für die Methode des Midrasch gilt ein wichtiger Grundsatz: „Es gibt kein Vorher und kein Nachher in der Tora.“⁴² Im Midrasch herrscht ein anderes Zeitverständnis als bei der historischen Auslegung. Zeiten innerhalb der biblischen Schriften schieben sich ebenso übereinander und werden füreinander durchsichtig, wie sich die Zeit des Lesers mit der biblischen Zeit überlagert.
- Das Wechselspiel mit Lyrik stellt die biblischen Texte in *neue Spannungsfelder*. Midraschim lösen Probleme nicht durch Denken auf. Es gibt bekanntlich Probleme, die sich nicht wirklich lösen lassen. Spannungen werden im Midrasch nicht aufgehoben, sondern inszeniert, gestaltet, zur Sprache gebracht.

Günter Stemberger: Einleitung in Talmud und Midrasch, München 81992, 237f.; auch *ders*: Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel. Einführung – Texte – Erläuterungen, München 1989, 24.

³⁸ Die Aussage findet sich mehrfach im rabbinischen Schrifttum, u.a. Bemidbar Rabba 13,15 (deutsche Übersetzung August Wünsche, Der Midrasch Bemidbar Rabba. Das ist die allegorische Auslegung des vierten Buches Mose, Leipzig 1885, 326). Vgl. auch bSanh 34a: „Aus einer Bibelstelle gehen mehrere Bedeutungen hervor“.

³⁹ Erich Fried: Einzahl, in: *ders.*: Ges. Werke (Anm. 11), hier: Bd. 1, 336.

⁴⁰ Jacques Derrida: Die unbedingte Universität, Frankfurt/M. 2001, 14.

⁴¹ Vgl. zu einer ähnlichen Praxis in den Midraschim: Stemberger 1989 (Anm. 37), 24f.

⁴² bPesachim 6b u.ö. Vgl. Gundula von der Berg: Ver-kehrung. Zu Elie Wiesel's „neuem Midrasch“ in *Le Crépuscule, au loin*, in: Jürgen Ebach / Richard Faber (Hg.): Bibel und Literatur, München 1995, 215–240, hier 215.

Wir nennen eine Auslegung, in der wir Analogien zum Midrasch sehen, „eine andere *art* der Auslegung“. Die Tür zum weiten Feld jüdischer Hermeneutik ist wenigstens einen Spaltbreit geöffnet.

Zugleich weist „eine andere *art* der Auslegung“ auf eine Nähe zu Kunst und Künsten. In der Tat versteht sich diese *art* der Auslegung im Kontext eines ästhetischen Paradigmas: Auslegung ist Kunst unter Künsten. Das ästhetische Paradigma aktueller Praktischer Theologie eröffnet die Möglichkeit, Kunst und Wissenschaft nicht als Gegensätze, sondern als notwendige Polaritäten zu begreifen⁴³. Wir treten dafür ein, im Wechselspiel mit den Künsten zu einer neuen *ars interpretandi* im Umgang mit der Bibel zu gelangen. An zwei Punkten wollen wir diesen Ansatz andeutungsweise konkretisieren:

– Auslegung entsteht gemeinhin am Schreibtisch, und zwar im Dialog mit Lexika, historischen Wörterbüchern und exegetischen Standardwerken. Ein wenig schematisch stellen wir der Verortung am Schreibtisch eine Verortung der „anderen *art* der Auslegung“ im *Atelier* gegenüber⁴⁴. Das *Atelier* könnte zur Metapher einer neuen Verortung von Auslegung avancieren. Dass im *Atelier* auch ein Schreibtisch seinen Ort haben kann, steht außer Frage. Darüber hinaus aber lebt „eine andere *art* der Auslegung“ im Austausch mit Kunst und Künsten, in der Offenheit für ‚die Welt‘ und deren Texte, in der weltläufigen Suche nach neuen und überraschenden Kontexten für die weltläufigen Worte, Bilder und Geschichten der Bibel⁴⁵.

– Auslegung, so verstanden, wird selbst zur Kunst. Insbesondere moderne Kunstwerke seien, so Umberto Eco⁴⁶, als *offene Kunstwerke* zu verstehen.

(Offene) Kunstwerke legen nicht fest, sondern regen Prozesse der Rezeption an. Kunstwerke schließen Räume nicht ab, sondern öffnen alte und eröffnen neue Räume des Verstehens.

Eine Auslegung als Kunst freut sich, wenn sie neue Auslegung hervorruft.

Kunstwerke markieren Wege, aber lassen Freiheit, sich darauf zu bewegen. Eine Auslegung als Kunst freut sich, wenn sie neue Auslegung hervorruft, neues Fragen provoziert. Überspitzt gesagt: „Eine andere *art* der Auslegung“ wird alles tun, um die richtige und abschließende Aussage zu vermeiden.

Mit der jüdischen und der ästhetischen Dimension von „einer anderen *art* der Auslegung“ haben wir Analogien zu derjenigen ‚Auslegung‘ der Bibel benannt, die durch Lyrik geschieht. Wir freuen uns über solche und andere Analogien. Wir sind uns aber auch der spezifischen Differenz bewusst. In aller Regel will weder die Lyrik noch eine andere Kunst, wenn sie auf die Bibel Bezug nimmt, Auslegung der Heiligen Schrift sein. Das aber wollte und will jüdische Schriftauslegung, und das wollen wir als christliche Theologinnen und Theologen. Wenn jemand die lyrischen Texte, den Talmudausgaben vergleichbar, um den biblischen Text herum anordnet, dann sind das nicht die Dichter, sondern wir.

⁴³ Vgl. Martin Nicol: Ereignis und Kritik. Praktische Theologie als hohe Schule der Gotteskunst, in ZThK 99 (2002) 226–238.

⁴⁴ Vgl. Nicol 2002 (Einander ins Bild setzen, Anm. 27), Abschnitt 2.2.

⁴⁵ Zur „Weltläufigkeit“ vgl. Nicol 2002 (Ereignis und Kritik, Anm. 43), 231.

⁴⁶ Vgl. Umberto Eco: Das offene Kunstwerk, Frankfurt/M. 1973 (ital. 1962).

Für uns ist wie für die Rabbinen der biblische Text der alles entscheidende Prätext, auf den hin die vielfältige Welt der Texte bezogen und in den hinein sie verwoben wird. „Alles ist in der Tora“ – der Satz galt für die Rabbinen⁴⁷. Uns wird er zum Leitsatz einer neu entdeckten Weltläufigkeit der gesamten Bibel.

V. Siegel aufs Herz

Wir geben auch zum Schluss ein Beispiel, das leicht ist und spielerisch – und ein denkbar gewichtiges Problem anzeigt. Ursula Krehel hat mit Hilfe des Hohen Lieds ein Gedicht geschrieben, das die Umweltzerstörung in den Blick nimmt⁴⁸. Dieser lyrische Text gibt sich als eine Art Lexikonartikel zu dem Wort „versiegeln“. Den Boden versiegeln und die Landschaft, die Katastrophen in der Folge solchen Tuns – das ist es, was die Dichterin anklagt:

Den Boden versiegeln, die Landschaft versiegeln
als sei's ein abgeschliffenes Parkett –
doch wer ist es, der den Boden versiegelt
die Landschaft drückt, bedrückt, *plattmacht*?
Niemand war es, will es gewesen sein
niemand wird jemals –. Folgen ohne Ursachen
versiegeln Vergangenheit. Natur
nimmt ihren Lauf, Bäche schwellen
Flüsse steigen. Und kein versiegelndes Subjekt.
Einmal versiegelte die Hand einen Brief
drückte dem Schriftstück ein Siegel auf
oder die Liebe jubelt im Hohen Lied:
Wie ein Siegel lege ich mich dir aufs Herz.

In Vers 10 ist ein Umschwung festzustellen. Während vorher, immer *ad vocem* „versiegeln“, ökologische Gewissenlosigkeiten beklagt werden, kommt jetzt das Substantiv „Siegel“ in den Blick und mit ihm Verhaltensweisen, die altmodisch sind wie das Versiegeln eines Briefes oder altmodisch scheinen wie die Sprache der Liebe aus dem Hohen Lied: „Lege mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm. Denn Liebe ist stark wie der Tod und Leidenschaft unwiderstehlich wie das Totenreich. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn“ (Hld 8,6).

Bis zu dem Wendepunkt vor Vers 10 wurde kein Subjekt benannt. Das tödliche Versiegeln der Landschaft geschieht anonym: „Und kein versiegelndes Subjekt“ (Vers 9). Nach dem Wendepunkt gibt es Subjekte. Das Versiegeln des Briefes besorgte die Hand. Und die Liebe, die mit dem Hohen Lied beschworen wird? Die jubelt, ist also selbst Subjekt (Vers 12). Und natürlich bleibt die Liebe eine Begegnung zwischen Ich und Du: „Wie ein Siegel lege *ich* mich *dir* aufs Herz“ (Vers 13). Die personale Dimension ist bei der Dichterin stärker noch als im biblischen Prätext.

⁴⁷ mAvot 5,22; vgl. dazu Stemberger 1989 (Anm. 37), 25.

⁴⁸ Ursula Krehel: Den Boden versiegeln, in: dies., Landläufiges Wunder. Gedichte, Frankfurt/M. 1995, 34.

Das Gedicht stellt der modernen Zerstörung der Umwelt Gesten (Brief) und Worte (Hohes Lied) aus dem Bereich der zwischenmenschlichen Beziehung gegenüber. Und das alles ad vocem ‚versiegeln/Siegel‘: Wie die Sprache pervertiert ist, so auch das menschliche Verhalten.

Ursula Krechel stellt Bereiche zusammen, die zunächst nichts miteinander zu tun haben: versiegelte Böden und das biblische Herzsiegel der Liebe. Das ergibt eine unerwartete Spannung. Die Dichterin inszeniert diese Spannung. Sie macht damit auf das Phänomen ökologischer Gewissenlosigkeit aufmerksam. Sie sensibilisiert für Sprache. Sie entreißt, mindestens für die

Die Dichterin inszeniert eine unerwartete Spannung.

Länge des Gedichts, den biblischen Text dem traditionell individuellen Kontext der Interpretation, der Intimität von Ich und Du. Sie zeigt, wie die traditionelle Sprache der Liebe allein dadurch, dass man sie (wieder) laut werden lässt, die Lieblosigkeit im Umgang mit der Umwelt markiert. Und sie bereichert die biblische Poesie der Liebe um eine weltläufige Dimension. Das biblische Sinnpotenzial wird dadurch nicht erschöpft. Aber beim erneuten Hören des Hohen Lieds wird die ökologische Dimension wenigstens mitklingen.

Mögen Leserinnen und Leser selbst entscheiden, ob sie sich mit Ursula Krechel und „einer anderen *art* der Auslegung“ an die biblisch-poetische Sprache der Liebe machen. Oder mit wieder einer anderen *art*. Oder auch mit einer *Un-art*. Wir meinen, dass sich mit Ursula Krechels *art* das biblische Bild vom Herzsiegel wandelt: von einem poetischen Text des Alten Orients oder einem bei Trauansprachen verbrauchten Bibelspruch zu einem politisch angriffigen Bild der Gegenwart. Wie das Gedicht die Spannung löst, die es inszeniert? Gar nicht. Es bleibt uns, der Leserin und dem Leser, überlassen, ob wir resignieren ob all der ökologischen Gewissenlosigkeit. Oder ob wir politisch wieder etwas grüner werden. Oder ob wir bald nicht nur die Böden der Städte, sondern auch die Herzen der Menschen versiegelt sehen. Oder ob wir jener Liebe aus dem Hohen Lied zutrauen, dass sie mit ihrem Jubel selbst Beton zum Bersten bringt.