

Die Bibelrezeption in der Lyrik Erich Frieds in interdisziplinärer Perspektive

Von Tanja Gojny, München

An seiner Distanz zu Religion und Glauben hat Erich Fried in Interviews und Selbstäußerungen nie Zweifel aufkommen lassen: Zwar habe er sich trotz der Tatsache, dass seine Eltern assimilierte Juden waren, als Erstklässler sehr für die jüdische Religion interessiert und chassidische Geschichte, Gebete und biblische Erzählungen gelesen, seinen Glauben an Gott habe er aber bereits ein oder zwei Jahre später wieder verloren – nicht zuletzt aufgrund seiner Bibellektüre.¹ Seitdem glaube er „nicht an einen persönlichen Gott und daher schon gar nicht an das Judentum“.² In polemischer Schärfe attackierte er immer wieder den jüdischen wie den christlichen Glauben. Erich Frieds Widerstand gegen die etablierten Religionen entzündete sich dabei zum einen an ihren Erscheinungsformen – an der Wahrnehmung von Intoleranz, Dogmatismus sowie anderen „Entfremdungen und Erstarrungen“.³ Zum anderen nahm er aber auch wiederholt bekannte Argumente der klassischen Religionskritik auf, die Gott grundsätzlich in Frage stellen. So hat er religiöse Ideen allgemein als „interessante Irrtümer des menschlichen Geistes“ bezeichnet und den Glauben als Konstrukt, woran sich Menschen aus psychischer Not klammern.⁴

Vor diesem biographischen Hintergrund mag der Inhalt einer handschriftlichen Notiz erstaunen, in der Erich Fried Anfang der achtziger Jahre seine literarischen „Vorbilder“ zusammengestellt hat: Neben Rilke, Joyce, Brecht, Hölderlin, Dylan Thomas, Wilfried Owen, Kafka, Rimbaud und ‚Volksliedern‘ nennt er auch – die Bibel.⁵ Und in der Tat: Auf keinen anderen Text nimmt der Schriftsteller in seinem literarischen Werk so häufig Bezug wie auf das ‚Buch der Bücher‘. Es finden sich hunderte von Verweisen auf Worte, Erzählungen, Personen, Motive und Gattungen aus der Bibel. Das Spektrum der Formen der

- 1 Vgl. Erich Fried: Was war sein Leben? In: Volker Kaukoreit/Heinz Lunzer (Hg.): Erich Fried und Österreich. Bausteine zu einer Beziehung. Wien 1992, S. 95–103, hier S. 96; Herlinde Koelbl: Erich Fried. In: dies.: Jüdische Porträts. Photographien und Interviews. Frankfurt/M. 1989, S. 69–73, hier S. 69.
- 2 Erich Fried/Joern Schlund: Weltbausteine, Möglichkeiten des Weiterlebens. Bilder, Texte, Gespräche. Münster 1994, S. 66.
- 3 Koelbl (wie Anm. 1), S. 70.
- 4 Ebd.
- 5 Vgl. Erich Fried 1921–1988. Einer singt aus der Zeit gegen die Zeit. Materialien und Texte zu Leben und Werk. Zusammengestellt und bearbeitet von Volker Kaukoreit und Heidemarie Vahl. Darmstadt 1991, S. 69.

Bezugnahme reicht dabei von der eher unauffälligen Aufnahme einzelner biblischer Sprachformeln über Gedichte, die in ihrer gesamten Struktur durch einen biblischen Bezugstext geprägt sind, bis hin zur expliziten Zuordnung von Gedichten zu Bibelversen. Den Umfang dieser biblischen Bezüge in seinem Prosawerk hat Katrin Schäfer in ihrer Studie „Die andere Seite.‘ Erich Frieds Prosawerk“ aus dem Jahr 1998 aufgezeigt, für den Bereich der Lyrik habe ich dies in meiner Untersuchung zu den „Biblischen Spuren in der Lyrik Erich Frieds“ getan.⁶

Besonders intensiv rezipiert hat Erich Fried in seinen Gedichten aus dem Alten Testament die Urgeschichte – also die Erzählungen von der Schöpfung, vom Sündenfall, von Kain und Abel und von der Sintflut –, die Erzählung von Sodom und Gomorra, die Figur des Mose und die Tradition der Wüstenwanderung, prophetische Sprachformen sowie Psalmen. Schwerpunkte seiner kreativen Rezeption neutestamentlicher Texte bilden die Erzählung vom Kindermord zu Bethlehem (Mt 2,16–18), die Erzählung von der Heilung des besessenen Geraseners (Mk 5,1–10 par), Jesusworte (v. a. Joh 8,7; Mt 5,44; Mt 8,22) sowie die Passionsgeschichte.⁷ Die Bibelworte, die zitiert werden, sind in der Regel als ‚geflügelte Worte‘ in den deutschen Sprachschatz eingegangen und lassen insofern meistens den Wortlaut der Lutherbibel durchklingen. Die biblischen Referenzen in der Lyrik Erich Frieds beschränken sich aber keineswegs auf einige wenige bekannte Bezugstexte. Es finden sich darüber hinaus z. B. Anspielungen auf die Figuren von Jael und Judith, Einzelverse aus den Sprüchen, dem Hiobbuch und den Psalmen sowie der Apokalypse, die von einer intensiven Bibellektüre zeugen.

Als Germanist interessiert mich in diesem Zusammenhang zunächst die Frage: Welche Funktionen haben die biblischen Bezüge im Lyrikwerk dieses Dichters mit jüdischem Hintergrund, aber erklärtem Unglauben? Welche Rolle spielt es im Hinblick auf die Interpretation der Gedichte, dass sie sich auf eine ‚Heilige Schrift‘ beziehen? Gleichzeitig frage ich mich als Theologe: Können diese biblischen Spuren in moderner Lyrik auch theologisch relevant sein? Was passiert mit den biblischen Texten durch ihre literarische Rezeption? Möchte

6 Vgl. Katrin Schäfer: „Die andere Seite“. Erich Frieds Prosawerk. Motive und Motivationen seines Schreibens. Wien 1998; Tanja Gojny: Biblische Spuren in der Lyrik Erich Frieds. Zum intertextuellen Wechselspiel von Bibel und Literatur. Mainz 2004. Vgl. auch Christoph Gellner: Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Darmstadt 2004, S. 93–109.

7 Angesichts der Fülle von Beispielen können diese hier aus Platzgründen nicht aufgeführt werden. Verwiesen sei auf die genannte Studie „Biblische Spuren in der Lyrik Erich Frieds“ (wie Anm. 6) sowie auf das Datenbankprojekt „Biblische Spuren in der deutschsprachigen Lyrik nach 1945“ (www.lyrik-projekt.de), in dem viele Gedichte mit biblischen Bezügen von Erich Fried ausgewertet werden. Vgl. zum Projekt: Martin Nicol: Polyphon lesen. Biblische Spuren in der deutschsprachigen Lyrik nach 1945. In: Lebendige Seelsorge 2 (2004), S. 98–103.

man biblische Bezüge in der Literatur von diesen unterschiedlichen Perspektiven aus in den Blick nehmen, bietet sich m.E. in besonderer Weise die Intertextualitätstheorie als konzeptioneller Bezugsrahmen an – zumindest dann, wenn man Intertextualität nicht im poststrukturalistischen Sinn als Eigenschaft aller Texte versteht, sondern als spezifisches, analysierbares Merkmal einzelner Texte.

Chancen für den interdisziplinären Dialog zwischen Literaturwissenschaft und Theologie in Hinblick auf das Forschungsgebiet ‚Bibel und Literatur‘ birgt die Intertextualitätstheorie vor allem deshalb, weil sie den gemeinsamen Bezugspunkt vieler Vertreter von so unterschiedlichen Forschungsbereichen wie Zitat-, Phraseologie- und Gedächtnisforschung, von neueren theologischen Entwürfen und (nicht mehr ganz so neuen) hermeneutischen Ansätzen in der Literaturwissenschaft bildet und so dazu beitragen kann, eine gemeinsame Gesprächsgrundlage zu gewinnen.

Entscheidend scheint mir darüber hinaus vor allem folgender Gesichtspunkt: Das Konzept der Intertextualität überwindet die Fixierung auf eine historisch-chronologisch, am produktionsästhetischen Aspekt der Textgenese orientierte Perspektive von Quelle, Wirkung oder Einfluss. Stattdessen fragt sie in synchroner Betrachtungsweise nach der „Interaktion zwischen den Texten“ und dem Wechselspiel der Texte bei der Lektüre.⁸ Dadurch bietet es wertvolle Hilfestellungen im Hinblick auf die hermeneutisch spannende Frage, ob und inwiefern biblische Texte durch die Aufnahme in moderne Literatur gedeutet bzw. ‚ausgelegt‘ werden.

Darüber hinaus können die im Rahmen der Intertextualitätsforschung erarbeiteten Kategorien zu einer genauen Analyse und Interpretation der Formen und Funktionen der biblischen Spuren in literarischen Texten beitragen. Viele Ergebnisse von Untersuchungen, die unabhängig von der Frage nach den biblischen Bezügen erarbeitet wurden, lassen sich gewinnbringend auf dieses Gebiet übertragen.⁹ Verwiesen sei etwa auf die Frage, welche Bedeutung es hat, wenn sich Zitate und Anspielungen nicht direkt auf einen früheren Text beziehen, sondern durch andere Instanzen vermittelt sind – zum Beispiel

8 Vgl. Shamma Schahadat: Intertextualität: Lektüre – Text – Intertext. In: Miltos Pechlivanos u. a. (Hg.): Einführung in die Literaturwissenschaft, Stuttgart, Weimar 1995, S. 366–377, hier S. 373.

9 Vgl. z.B. die in den folgenden Bänden gesammelten Ergebnisse: Ulrich Broich/Manfred Pfister: Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien. Tübingen 1985; Susanne Holthuis: Intertextualität. Aspekte einer rezeptionsorientierten Konzeption. Tübingen 1993; Josef Klein/Ulla Fix (Hg.): Textbeziehungen. Linguistische und literaturwissenschaftliche Beiträge zur Intertextualität. Tübingen 1997; Klaus Beekmann/Ralf Grüttemeier (Hg.): Instrument Zitat. Über den literarhistorischen und institutionellen Nutzen von Zitaten und Zitieren. Amsterdam, Atlanta 2000.

mittels eines anderen literarischen Textes oder eines Gemäldes.¹⁰ Nicht zuletzt kann sie auch das methodische Problembewusstsein schärfen – z. B. im Hinblick auf die Diskussion über die Relevanz der Autorintention für die Interpretation intertextueller Bezüge in der Literatur.¹¹

Fragt man nach der Bedeutung bzw. der Wirkung der biblischen Bezüge in der Lyrik Erich Frieds, lassen sich im Rahmen eines hermeneutisch-methodischen Strukturrasters verschiedene ‚Funktionen‘ unterscheiden. Der Begriff der ‚Funktion‘ wird dabei im Sinne eines Dispositionsbegriffs verstanden, der die „potentielle Wirkung eines Textes oder Textelements“ beschreibt.¹² 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.¹³ Zu bedenken ist dabei ferner, dass biblische Bezüge selbstverständlich nie nur *einer* Funktion dienen, sondern dass diese Funktionen vielmehr gleichzeitig auftreten, sich in Teilbereichen überschneiden und teilweise auf unterschiedlichen Ebenen liegen und insofern ein dichtes Relationsgeflecht bilden.

Das Verknüpfen und Verweben verschiedener Texte ist immer auch Ausdruck eines kreativen und phantasievollen *intertextuellen Spiels*, das seinen Sinn zunächst in sich selbst hat und sich insofern Funktionszuschreibungen entzieht. Dies zeigt sich auch im Hinblick auf die biblischen Bezüge in der Lyrik Erich Frieds. Das spielerische Moment bezieht sich dabei nicht nur auf die Produktion, sondern auch auf die Rezeption literarischer Texte: Es ist ein ästhetisches Vergnügen intertextuell zu schreiben, und es macht nicht weniger Spaß, beim Lesen die Spuren anderer Texte zu entdecken. Dies gilt insbesondere dann, wenn die Anspielungen und Zitate nicht auf den ersten Blick erkennbar sind – etwa wenn der Leser in Lyrikworten wie „der Schmerzen Bären“ oder „sehen will ich und ernten“¹⁴ aus dem Gedicht „Strandgut“ (1/111 f.) die biblischen Prätexte durchklingen hört oder er in Texten wie „Almoses vor dem großen Haus“ (1/171) gefordert ist, nahezu in jedem Wort des Gedichts eine biblische Spur zu entziffern.¹⁵

10 Vgl. z. B. Roland Posner: Zitat und Zitieren von Äußerungen, Ausdrücken und Kodes. In: Zeitschrift für Semiotik, Bd. 14 (1992), S. 3–16, hier S. 4; Monika Lindner: Integrationsformen der Intertextualität. In: Broich/Pfister (wie Anm. 9), S. 125.

11 Vgl. z. B. Holthuis (wie Anm. 9), S. 31; Manfred Pfister: Konzepte der Intertextualität. In: Broich/Pfister (wie Anm. 9), S. 1–30, hier S. 23.

12 Harald Fricke: Art. Funktion. In: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 1. Hrsg. von Klaus Weimar. Berlin, New York 1997, S. 643–646, hier S. 643.

13 Ebd.

14 Vgl. Gen 3,16: „du sollst mit Schmerzen Kinder gebären“; Mt 6,26: „Sehet die Vögel unter dem Himmel an: Sie säen nicht, sie ernten nicht.“

15 Vgl. z. B. folgenden Vers „Wer kann Naan der nicht Mannaft regte den Stab“. Die Gedichte Erich Frieds werden zitiert nach: Erich Fried: Gesammelte Werke. Bd. 1–4. Hrsg. von Volker Kaukoreit und Klaus Wagenbach. Berlin 1993.

In der Lyrik Erich Frieds bleibt dieser Aspekt des Spielens mit der Bibel nicht isoliert, sondern steht in Zusammenhang mit anderen Funktionen des Bibelbezugs. Das, was in der Fried-Forschung ‚ernsthaftes Wortspiel‘ genannt wird,¹⁶ charakterisiert gerade auch seine Bibelrezeption: Wörter und Redewendungen werden aufgebrochen, variiert und neu kombiniert, auf ihren Wort-sinn untersucht, um durch dieses spielerische Genau- und Wörtlichnehmen der Sprache Verkrustungen in der Sprache und im Denken aufzubrechen. Bei diesem Spiel mit den biblischen Prätexten ist es von entscheidender Bedeutung, dass ein Großteil der Bibelzitate in der Lyrik Frieds Verse aufgreifen, die als ‚geflügelte Worte‘ in den deutschen Sprachschatz eingegangen sind und so zum Spiel mit dem „doppelten Code der freien und idiomatischen Bedeutung“¹⁷ von Phraseologismen einladen. Exemplarisch kann auf das Gedicht „Gewaltloser Verzicht auf Gewaltlosigkeit“ (2/85f.) verwiesen werden, das sich mit der „Dialektik des Pazifismus“¹⁸ auseinandersetzt. In diesem Text spielt der Schriftsteller mit der wörtlich-konkreten und der übertragenden Bedeutung der ursprünglich aus Joh 8,7 stammenden Worte „den ersten Stein ... werfen“ – und remotiviert gleichzeitig diese Wendung durch die Aktualisierung der wörtlichen Bedeutung.¹⁹

Es zeigt sich, dass zu ‚geflügelten Worten‘ gewordene Bibelzitate in der Lyrik Erich Frieds darüber hinaus oft auch wieder mit ihrem ursprünglichen Kontext verbunden – also rekontextualisiert – werden. Auf diese Weise wird dem Leser bei einer Wendung, die längst Teil der Alltagssprache ist, der Zusammenhang, in dem sie in der Bibel vorkommt, wieder bewusst. So wird z.B. in dem Gedicht „Marienlegende“ (2/74f.) der Phraseologismus ‚den ersten Stein auf jemanden werfen‘ an die Erzählung von Jesus und der Ehebrecherin zurückgebunden, auch wenn diese in ironisch-kritischem Ton radikal umgedeutet wird. Zu Recht hat Sibylle Benninghoff-Lühl die Ambivalenz des Zitierens betont:

Das Zitat stellt einen Eingriff in das Recht des Urhebers dar. Jemand, der zitiert, macht sich gegenüber demjenigen, den er zitiert, schuldig. [...] Zugleich aber

- 16 Vgl. Volker Kaukoreit: Fragen eines engagierten Dichters. In: ders. (Hg.): Interpretationen. Gedichte von Erich Fried. Stuttgart 1999, S. 95–118, hier S. 103; ders.: Vom Exil bis zum Protest gegen den Krieg in Vietnam. Frühe Stationen des Lyrikers Erich Fried. Werk und Biographie 1938–1966. Darmstadt 1991, S. 384–388.
- 17 Christine Palm: Phraseologie. Eine Einführung. Tübingen 1995, S. 62.
- 18 Vgl. Erich Fried: „Vorbeugemord“. Erklärung zur Person. In: ders.: Und nicht taub und stumpf werden. Unrecht, Widerstand und Protest. Reden, Polemiken, Gedichte. Dorsten 1984, S. 26–56, hier S. 50.
- 19 Vgl. zum Aspekt der Remotivierung z.B. Gertrud Gréciano: Idiom und sprachspielerische Textkonstitution. In: Jarmo Korhonen (Hg.): Beiträge zur Allgemeinen und Germanistischen Phraseologieforschung. Internationales Symposium in Oulu 13.–15. Juni 1986. Oulu 1987, S. 193–206, hier S. 197f.

weist er über die Geste des Zitierens auf den Text des Urhebers überhaupt erst hin. Er ruft ihn in Erinnerung, indem er ihn noch einmal schreibt. Er entreibt die Vorlage aus dem Kontext, gleichzeitig verlebendigt er sie aber auch. Er *rettet* sie quasi vor dem Vergessen.²⁰

Insofern kann anknüpfend an die von kulturwissenschaftlicher Seite geführte Diskussion um die Themen Erinnerung, Identität und kulturelle Kontinuität davon gesprochen werden, dass biblische Bezüge in der modernen Lyrik auch eine *Gedächtnisfunktion* haben: Dadurch, dass biblische Texte in der literarischen Rezeption rekontextualisiert, wiederholt, variiert und dadurch zwangsläufig immer wieder neu ausgelegt werden, tragen sie dazu bei, dass die biblischen Prätexte aus dem kulturellen Gedächtnis nicht herausfallen und in der Zirkulation von Texten und Textbedeutungen im kulturellen Gedächtnis bleiben.²¹

Biblische Bezüge können darüber hinaus den *Rezeptionsprozess steuern*. Nicht selten haben leicht erkennbare Bibelreferenzen in der Lyrik Erich Frieds unter anderem auch die Funktion, auf weniger deutliche intertextuelle Bezüge hinzuweisen. Dies zeigt sich nicht zuletzt in der Tatsache, dass sich in seinen Gedichten sehr deutliche biblische Bezüge besonders häufig im Gedichttitel finden. Zudem haben kurze Bibelzitate oft eine metonymische Funktion: So signalisiert z.B. das kurze Zitat „Ecce Homo“ (2/536) aus Joh 19,5 im Titel eines Gedichts, das ironisch die Frage nach der Wahrung der Menschenwürde in den Mühlen der Apparate-Medizin thematisiert, dass dieses mit dem gesamten Kontext der Passion Jesu in einen Interpretationszusammenhang zu bringen ist. Darüber hinaus erzielt die – z.B. durch sprachspielerische Verfahren – modifizierte Aufnahme biblischen Sprachmaterials in der Regel Aufmerksamkeit beim Rezipienten. Nicht erst Redakteure und Werbetexter haben entdeckt, dass gerade solche Bibelverse, die als geflügelte Worte in die deutsche Sprache eingegangen sind, ein hohes kommunikatives Potential haben, insbesondere dann, wenn sie kreativ abgewandelt werden – z.B. wenn es in einem Gedicht heißt: „Wer andern eine Grube gräbt/dem fällt was ein“.²²

In vielen – aber keineswegs in allen – Gedichten mit biblischen Spuren erfahren die biblischen Prätexte durch die Art und Weise ihrer Aufnahme eine *Bewertung*. Eindeutig vorherrschend ist bei Erich Fried die kritische Aufnahme: Kritik übt er dabei zum einen an den Bibeltexten selbst, und zwar vor

20 Sibylle Benninghoff-Lühl: „Figuren des Zitats“. Eine Untersuchung zur Funktionsweise übertragender Rede. Stuttgart, Weimar 1998, S. 361.

21 Vgl. zum Begriff des kulturellen Gedächtnisses z.B. Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 2. Aufl. München 1999.

22 Vgl. das Gedicht „Der Menschenacker“ (2/210). Zum Sprichwort biblischen Ursprungs vgl. Koh 10,8; Sir 27,29 u. ö.

allem dort, wo sie seiner Meinung nach Strukturen von Gewalt und Ethnozentrismus erkennen lassen, etwa in den Gedichten „Ägypten“ (1/545), „Bibel-fest“ (1/545 f.), „Zwei Worte“ (2/148), „Die Genüfung“ (1/147–156), „Judith“ (3/175) und „Jael“ (3/176). Zum anderen kritisiert er aus der Bibel abgeleitete dogmatische Vorstellungen, etwa die christliche Deutung des Lebens und Sterbens Jesu²³ sowie die Vorstellung eines göttlichen Gerichts oder der Allmächtigkeit Gottes.²⁴ Dabei werden wiederholt auch Aspekte der klassischen Religionskritik von Feuerbach, Freud und Marx aufgegriffen. So knüpft etwa das Gedicht „Fragen nach einem höheren Wesen“ (3/93 f.) an die Deutung von Religion als Projektion menschlicher Wünsche an den Himmel sowie als pathologische Erscheinung an und das Gedicht „Ein Engelmacher“ (3/305) an den Gedanken, Religion sei das Opium des Volkes.²⁵ Auch die Theodizeefrage klingt wiederholt in seiner Lyrik an,²⁶ auch wenn Erich Fried einmal in einem Interview gesagt hat, dass sich das Theodizee-Problem für ihn persönlich nicht stelle, da er ja nicht an einen Gott glaube.²⁷

Wichtiger aber noch ist im Hinblick auf Fried's Lyrik die Kritik an bestimmten Rezeptionsformen der Bibel, die den biblischen Text selbst durchaus von Kritik verschonen kann. Hauptangriffspunkt ist dabei die Funktionalisierung der Bibel für politische Zwecke. Eine besondere Bedeutung hat in seinem Werk vor allem die kritische Auseinandersetzung mit dem religiös argumentierenden Zionismus. Gedichte, die diese Thematik zum Inhalt haben, finden sich vor allem in dem 1974 erschienenen Band „Höre, Israel!“, dessen Titel die ersten Worte eines der wichtigsten und ältesten jüdischen Gebete zitiert – des ‚Schma Jisrael‘. Entscheidend ist nun aber, dass die Bibel bzw. deren Wirkungsgeschichte in den Gedichten Fried's keineswegs nur Zielpunkt der Kritik ist, sondern dass biblische Bezüge auch einer affirmativen Wirkungsstrategie dienen, indem sie ihrerseits die Kritik an der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Bibel legitimieren. In vielen Gedichten argumentiert der Schriftsteller quasi ‚mit der Bibel gegen die Bibel‘ und rechtfertigt auf diese Weise seine äußerst scharfen Angriffe auf den Zionismus und die damals aktuelle Eroberungs- und Siedlungspolitik des Staates Israel.²⁸

Wie der Titel des Bandes „Höre, Israel!“ bereits signalisiert, stellt er sich in den Texten dieser Sammlung in die Tradition biblischer Propheten, die unerschrocken zur Umkehr aufrufen. Michael Daxner hat diesen Sachverhalt treffend formuliert: „Das Ich des Sprechers ist das des Dichters, aber es ist auch

23 Vgl. z. B. „Karfreitag“ (1/108 f.), „Eli“ (1/109 f.) und „Der geheilte Gadarener“ (I und II) (3/107 f.).

24 Vgl. z. B. „Himmelsqualen“ (3/125), „Unterwegs“ (2/640) und „Lichtquelle“ (2/640).

25 Vgl. z. B. „Überlegungen“ (1/345–359), „Gebet vor dem Urteilspruch“ (1/32 f.).

26 Vgl. v. a. das Gedicht „Eli“ (1/109 f.).

27 Vgl. Koelbl (wie Anm. 1), S. 70.

28 Vgl. z. B. „Höre, Israel“ (2/117–123), „In der Sprache der Alten“ (2/171 ff.).

die Stimme des Gottes, der die Gaskammern möglicherweise nicht überlebt hat.“²⁹ Im Kampf gegen die politische Funktionalisierung problematischer biblischer Traditionen knüpft Fried nicht nur an die Prophetie an, sondern z.B. auch an die Geschichte von Kain und Abel und die Sintfluterzählung.³⁰

In legitimierender Funktion setzt der Schriftsteller die Bibel nicht nur aus argumentationslogischen Gründen bei der Auseinandersetzung mit Menschen ein, die sich selbst auf diese berufen – neben den Zionisten etwa der Papst oder CDU-Mitglieder –,³¹ sondern auch in anderen Kontexten. Immer wieder dienen die Bezugnahmen auf die Bibel der Kritik an Missständen in der Politik und der Gesellschaft. So knüpft Erich Fried wiederholt an die Aussage bekannter Jesusworte an, um sich auf deren hohe ethische Autorität zu stützen. Beispielhaft zeigt sich dies an dem Helmut Gollwitzer gewidmeten aphoristischen Gedicht „Weltfremd“ (2/480), das zum Ausdruck bringt, dass die Orientierung am Gebot der Feindesliebe in der Politik nicht nur möglich, sondern überlebensnotwendig ist.

Das Wesentliche aller literarischen Verfahren, bei denen verschiedene Texte miteinander verknüpft werden, hat Renate Lachmann in ein eindrucksvolles Bild gefasst: Wesentlich gehe es um die „semantische Explosion, die in der Berührung der Texte geschieht, um die Erzeugung einer ästhetischen und semantischen Differenz“.³² Biblische Spuren in modernen Gedichten haben also auch die Funktion, zur *Bedeutungskonstitution* bzw. „Sinnkomplexion“³³ der Lyrik beizutragen, die ja ohnehin bereits durch eine starke Bedeutungsverdichtung gekennzeichnet ist. Die Sonderstellung der Bibel spielt dabei eine entscheidende Rolle: Gerade als ‚kultureller‘ und ‚heiliger‘ Text, dem Gläubige nach wie vor als Quelle und Norm religiöser Praxis, Verkündigung und Reflexion höchste Autorität einräumen,³⁴ bringt die Bibel eine Bedeutungserweiterung und -vertiefung in das Lesegeschehen mit ein.

Es stimmt m.E. also nicht, dass es bei der Aufnahme biblischer Stoffe in säkularer Poesie auf deren religiöse Bedeutung nicht mehr ankomme. Vielmehr scheint mir deutlich zu sein: Auch wenn biblische Bezüge in moderner

29 Michael Daxner: Erich Fried. Der österreichische Jude, der aus England deutsche Politik machte – keine Odyssee. In: Jens Stüben/Winfried Woesler (Hg.): „Wir tragen den Zettelkasten mit den Steckbriefen unserer Freunde“. Darmstadt 1994, S. 53–61, hier S. 57 f.

30 Vgl. „Frage an den Sieger“ (2/131), „Vor einer Sintflut“ (2/171).

31 Vgl. zur Papstkritik: „Wie der Herrpapst will“ (3/102), „Ein Engelmacher“ (3/305), „Zum Streit um die Theologie der Befreiung“ (3/479); vgl. zur Auseinandersetzung mit der CDU: „Gedicht gegen die APO“ (1/614), „Verfahren“ (3/110).

32 Renate Lachmann: Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne. Frankfurt/M. 1990, S. 57.

33 Vgl. ebd., S. 51, 57.

34 Vgl. Aleida Assmann: Was sind kulturelle Texte? In: Andreas Poltermann (Hg.): Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text. Formen interkulturelle Kommunikation und Übersetzung. Berlin 1995, S. 232–244.

Literatur nur höchst selten Ausdruck einer konfessorisch-gläubigen Haltung sind, ist die religiöse Dimension, die mit biblischen Texten auf engste verbunden ist, in vielen Fällen durchaus konstitutiv. Die Tatsache, dass die Bibel von vielen Menschen als Heilige Schrift und als Wort Gottes gelesen wird, ist auch dann bedeutsam, wenn weder Autor noch Leser die Voraussetzung persönlich teilen. Auch wenn sich dieser semantische Mehrwert nur schwer fassen lässt, wird die Bedeutung der Konnotationen, die sich mit ‚heiligen‘ bzw. ‚kulturellen‘ Texten verbinden, nicht zu vernachlässigen sein – die Tatsache also, dass „Konnotationen der Transzendenz, der höheren Autorität und gefühlsmässigen [sic!] Weihe“³⁵ mit ihnen verbunden sind bzw. der Anspruch auf allgemeine, bleibende Gültigkeit, Bedeutsamkeit und Verbindlichkeit.³⁶ In der Lyrik Erich Frieds zeigt sich die Bedeutung der religiösen Konnotierung biblischer Texte vor allem dort, wo er auf die Bibel verweist, um von der Liebe, menschlicher Schuld und menschlichem Leid zu sprechen. Auf die beiden letztgenannten Aspekte möchte ich kurz eingehen.

Wenn der Schriftsteller bei seiner Auseinandersetzung mit dem Schuldigwerden von Menschen im Nationalsozialismus, aber auch mit dem Zionismus und der Verfolgung von RAF-Terroristen, wiederholt auf die Erzählungen vom Sündenfall, von Kain und Abel, Lamech und der Sintflut Bezug nimmt, geht es sicher nicht darum, menschliche Schuld als Schuld vor Gott darzustellen. Es ist aber von Bedeutung, dass diese Prätexte aus einem Kontext stammen, der das anthropologische Grundphänomen menschlicher Schuld sehr ernst nimmt und radikal Einspruch gegen dieses erhebt – die Gedichte, die auf diesen verweisen, werden mit den entsprechenden Konnotationen versehen. Die biblischen Bezüge tragen also dazu bei, dass der Mensch gegen Entlastungsbewegungen, die Schuld in biologische, psychologische oder soziologische Erklärungen auflösen, bei seiner persönlichen Schuld behaftet wird. Offensichtlich widersetzt sich der Gedanke, dass es eine göttliche Instanz gibt, die menschliche Verfehlungen als Schuld wahr- und ernstnimmt, auch dort einer zunehmenden Relativierung der Schuldfrage, wo ihm kein persönlicher Glaube entspricht.

Auch im Hinblick auf Frieds Auseinandersetzung mit menschlichem Leid sind deutliche Schwerpunktsetzungen bei der literarischen Bibelrezeption zu erkennen: In diesem Kontext nimmt er hauptsächlich auf die Klagepsalmen, das Buch Hiob, die Erzählung von Isaaks Opferung, vor allem aber auf die Passion Jesu Bezug. Neben den Schrecken des Zweiten Weltkrieges thematisiert Erich Fried insbesondere den Holocaust auf der Folie des Leidens und

35 Birgit Stolt: Die Entmythologisierung des Bibelstils. Oder: Der komplizierte Zusammenhang zwischen Sprachgeschichte und Gesellschaftsgeschichte. In: Barbara Sandig (Hg.): *Stilistik*. Bd. 1. Probleme der Stilistik. Hildesheim, Zürich, New York 1983, S. 179–190, hier S. 183.

36 Vgl. A. Assmann: Was sind kulturelle Texte? (wie Anm. 34), S. 237, S. 242.

Sterbens Jesu:³⁷ Der als dogmatischer Satz nicht geglaubte Gedanke, dass im Judentum Jesus Gott leidet, wird in diesem Kontext zu einer Hilfe, an die Opfer des Holocaust zu erinnern. Die zahlreichen Verweise auf die neutestamentliche Passionserzählung sind insofern nicht überraschend, als von vielen zeitgenössischen Schriftstellern die Passion als Herausforderung gesehen wird, „eine ‚Sprache des Leidens‘ zu suchen, in der über das Leiden geredet werden kann, ohne es zu zerreden oder ästhetisch zu verharmlosen, in der über den ‚Sinn‘ des Leidens nachgedacht werden kann, ohne einen solchen vorschnell zu postulieren und in der die Grenzen des Sagbaren und Verstehbaren an der Schwelle zum Verstummen ausgeleuchtet werden können, ohne der Sprachsklerose zu erliegen.“³⁸

Das theologisch geschulte Auge wird sich mit dem hier skizzierten Blick auf die ‚Funktionen‘ biblischer Bezüge in der Lyrik Erich Frieds nicht begnügen, sondern auch die umgekehrte Blickrichtung einnehmen wollen. Es lässt vom Gedicht aus ‚zurück‘ zum biblischen Prätext fragen: Welche Bedeutung hat die literarische Bibelrezeption im Hinblick auf die Auslegung der Schrift? In der Forschungsliteratur zum Thema ‚Bibel und Literatur‘ wird von theologischer Seite zu Recht immer wieder betont, dass literarische Texte mit biblischen Referenzen verstanden werden können als „Schriftauslegung“ bzw. „Deutung der Bibel“³⁹ oder genauer als „externe Bibelauslegung“ außerhalb des Binnenraums von Kirche und Christentum.⁴⁰ Zu wenig beachtet wurde dabei aber m.E. die Frage, wie ein solches Verständnis hermeneutisch verantwortet werden kann. Diese Frage stellt sich insbesondere vor dem Hintergrund, dass Schriftsteller ja in aller Regel die Bibel durch deren literarische Rezeption nicht auslegen *wollen*.

In diesem Zusammenhang erscheint mir vor allem der Blick auf den Konzeptionsrahmen der (im strukturalistischen Sinne verstandenen) Intertextualität hilfreich, der die Interaktion von Texten zum Thema hat: Unter dieser Perspektive des Wechselspiels ist mit Renate Lachmann davon auszugehen,

37 Vgl. zum Thema Zweiter Weltkrieg z. B. „Der Hitlertod singt sein Leiblied“ (1/12), „Trankopfer“ (1/19 f.), „Heimkehrer“ (1/23), „Österreichische Pieta“ (1/63) und „Die Blutzengen“ (1/65 f.); vgl. zur Auseinandersetzung mit dem Holocaust „Kreuzweg“ (1/82 f.), „Karfreitag“ (1/108 f.), „Eli“ (1/109 f.), „Weihnachtslied“ (1/552), „Gebet für den Zenturio“ (1/90), „Deutsche Worte vom Meer“ (3/56 f.).

38 Karl-Josef Kuschel, Art. Kreuz, Kreuzigung/Literarisch. In: Wörterbuch des Christentums. Hrsg. von Volker Dreshen u. a. München 1995 (Sonderausgabe), S. 689 f., hier S. 690.

39 Erich Garhammer: Verkündigung als Last und Lust. Eine praktische Homiletik. Regensburg 1997, S. 33 f. Vgl. Martin Nicol: Engel im Kaffeehaus. Zur Schriftauslegung durch Lyrik. In: Kirche – Geschichte – Glaube. FS für Hermann Pitters. Hrsg. von Hans Klein u. a. Erlangen 1998. S. 310–319.

40 Henning Schröder: Spuren der Bibel in säkularer Poesie. In: Godwin Lämmermann u. a. (Hg.), Bibeldidaktik in der Postmoderne. Stuttgart, Berlin, Köln 1999, S. 300–314, hier S. 313.

dass eben nicht nur der Text, der sich durch Zitat oder Anspielung auf einen früheren bezieht, eine Bedeutungserweiterung bzw. -vertiefung erfährt, sondern dass der „sinndynamisierende Prozess beide Texte“ erfasst.⁴¹ Vor diesem Hintergrund kann m.E. tatsächlich zu Recht von ‚Schriftauslegung‘ durch Gedichte mit biblischen Bezügen gesprochen werden, die zwar in der Regel vom Autor nicht intendiert ist, sich aber im Lesevollzug ereignet.

Solche ‚Auslegung‘ der Bibel durch Literatur ist auf verschiedenen Ebenen wahrzunehmen. Zunächst können Gedichte mit biblischen Spuren ganz konkret als Deutungen der einzelnen Bibeltexte, auf die sie verweisen, gelesen und verstanden werden. Besonders naheliegend erscheint eine solche Rezeptionsweise bei lyrischen Texten, die Erich Fried explizit einem Bibeltext zugeordnet hat – etwa das Gedicht „Verfahren“ (3/110), in dem das Jesuswort Mt 25,40 („Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“) dadurch gedeutet wird, dass es auf die Verurteilung des RAF-Terroristen Peter Jürgen Boock zu lebenslanger Haft bezogen wird; oder auch die drei Gedichte, die der Schriftsteller zu Markus 5 geschrieben hat – einer biblischen Geschichte, die Fried auch persönlich besonders interessierte:⁴² „Die Säue von Gadara“ (2/53), „Der geheilte Gadarener 1“ (3/107) und „Der geheilte Gadarener 2“ (3/108). Es ist allerdings zu betonen, dass auch in literarischen Texten, in denen weniger direkt und eher beiläufig auf die Bibel verwiesen wird, der biblische Prätext eine ‚Sinnkomplexion‘ erfährt, die ebenfalls von theologischem Interesse sein kann.

Abgesehen von einer Wahrnehmung einzelner lyrischer Texte mit biblischen Referenzen als ‚Auslegung‘ der entsprechenden Bezugstexte zeigt sich, dass literarische Bibelrezeption darüber hinaus auch in prinzipiell-hermeneutischer Sicht relevant ist. Von Interesse ist in diesem Zusammenhang vor allem die Frage: Wodurch zeichnet sich die ‚Schriftauslegung‘, zu der es durch die Bibelrezeption in der Lyrik Erich Frieds kommt, aus? Einige Aspekte möchte ich zumindest andeuten.

Zunächst fällt auf, dass der diachrone Gesichtspunkt der Textgeschichte nur im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte der Bibel berücksichtigt wird, Fragen der Textgenese spielen erwartungsgemäß keine Rolle. Dass Erich Fried stets von der Bibel in ihrer (im Christentum!) vorliegenden Gestalt ausgeht, zeigt sich nicht zuletzt darin, dass er Texte aus unterschiedlichen überlieferungs- bzw. traditions geschichtlichen Kontexten und biblischen Büchern durch die gemeinsame Aufnahme in ein Gedicht miteinander verknüpft – und dadurch in einen wechselseitigen Interpretationszusammenhang bringt. Nicht selten sind die in solcher Weise miteinander assoziierten Texte bereits in der

41 Lachmann (wie Anm. 32), S. 60.

42 Diese Information verdanke ich einem Gespräch mit Catherine und Kathy Fried am 10. 9. 2005 in Bad Boll.

Bibel in irgendeiner Form miteinander verbunden – sei es dadurch, dass sie sich auf die gleiche Person beziehen oder dass sie thematisch verbunden sind. Daneben finden sich bei Erich Fried auch zahlreiche Beispiele, in denen die Bibeltexte allein durch ein gemeinsames semantisches Merkmal oder auch nur durch einen ähnlichen Klang einzelner Wörter miteinander verknüpft werden. Exemplarisch genannt sei das Gedicht „Salz der Welt“ (1/91), das das im Titel angeführte Zitat aus Mt 5,13 mit Gen 19,26 (Lots Frau erstarrt zur Salzsäule) verbindet, sowie das Gedicht „Die Summ-Summe“ (1/277), das durch Alliterationen die biblische Figuren Simson (vgl. Ri 13–16) und Sem (vgl. Gen 9,18–29) sowie das von „ecce homo“ abgeleitete Bibelzitat „homo sum“ miteinander verknüpft. Erich Fried spielt also mit der innerbiblischen Intertextualität.

Sein Umgang mit ihr ist dadurch gekennzeichnet, dass er die Spannungen, die zwischen den einzelnen biblischen Texten bestehen, nicht auflöst, sondern sichtbar macht. Ein besonders eindrückliches Beispiel hierfür ist das bereits genannte Gedicht „Gewaltloser Verzicht auf Gewaltlosigkeit“ (2/85 f.), in dem Erich Fried die innerbiblische Intertextualität inszeniert: Während in dem ersten der zitierten Texte Jesus das Prinzip der Gewaltlosigkeit zu vertreten scheint, steht er in dem zweiten für eine ethische Radikalität und Kompromisslosigkeit, die auch vor Gewaltanwendung nicht zurückschreckt. Diese Spannung zwischen den beiden Bibeltexten macht Fried fruchtbar für eine Auseinandersetzung mit der Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit.

Ähnlich vielfältig wie die Verfahren, mit denen biblische Texte in den Gedichten Frieds untereinander verknüpft werden, sind die Mittel, mit denen der Schriftsteller die Bibeltexte mit neuen Kontexten verbindet. Im Vordergrund steht auch hier wieder das Sprachspiel: Ausgehend von der Materialität der Sprache, der Bedeutung der einzelnen Wörter und ihrem Klang, werden neuer Kontext und Bibeltext in einen Deutungszusammenhang gebracht und erhellen sich auf diese Weise wechselseitig. So werden z.B. in dem Gedicht „Bethlehem heißt auf deutsch Haus des Brotes“ (2/555 f.) die Erzählung vom Kindermord zu Bethlehem (Mt 2,16–18) mit dem Hungertod von Kindern in der Gegenwart durch das Wörtlichnehmen des Namens ‚Bethlehem‘ miteinander verknüpft.

Insbesondere sind es existentielle Erfahrungen und aktuelle zeitgeschichtliche Situationen, die in der Lyrik Erich Frieds mit den biblischen Texten interagieren – in dieser lyrischen ‚Auslegung‘ zeigt sich der Lebensbezug der Bibeltexte also immer ganz unmittelbar: Diese werden aktualisierend ausgelegt und erweisen sich damit als relevant. Wenn Erich Fried also in den Gedichten „Die Flut“ (1/420 f.) und „Ohne Arche“ (2/626) auf die Sintflutzerzählung Bezug nimmt, um der Erfahrung existentieller Bedrohung Ausdruck zu verleihen, dann wird dadurch auch eine aktuelle Bedeutung dieser biblischen Geschichte erschlossen. In ähnlicher Weise aktualisieren diesen Prätext auch die Gedichte, in denen der Schriftsteller auf die Sintflut im Kontext seiner

Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, dem Vietnamkrieg sowie der Bedrohung durch einen atomaren Overkill im Kalten Krieg verweist.⁴³

In vielen Gedichten wird ein Bibeltext nicht nur mit der aktuellen zeitgeschichtlichen Situation oder der persönlichen Lebenserfahrung verknüpft, sondern auch selbst kreativ fortgeschrieben. Dabei können zum einen Leerstellen des Bibeltextes in schöpferischer Freiheit ausgefüllt werden – etwa in dem Gedicht „Judith“ (3/175f.), das über die Gedanken der im Titel genannten biblischen Person nach ihrer Bluttat spricht, von denen der Bibeltext auf signifikante Weise schweigt. Zum anderen können aber auch biblische Textvorlagen radikal verändert werden: So wird z. B. in dem Gedicht „Schlaglicht“ (1/419f.), das sich auf Gen 22 bezieht, Isaak im Gegensatz zur biblischen Vorlage tatsächlich von seinem Vater Abraham geopfert.

Die genannten Charakteristika der literarischen ‚Schriftauslegung‘ durch die Lyrik Erich Frieds zeigen auffällige Korrespondenzen zu verschiedenen neueren Ansätzen der Bibelhermeneutik, die sich als Alternative zu einem einseitigen historischen Paradigma verstehen und von einem auf Rezeption hin offenen Textverständnis geprägt sind. Zu erwähnen sind zunächst Analogien zu den diachronen Ansätzen wirkungsgeschichtlicher bzw. ideologiekritischer Auslegung.⁴⁴

Von noch größerer Bedeutung sind aber die Parallelen zu synchron ausgerichteten rezeptionsästhetischen Ansätzen,⁴⁵ die ihrerseits in jüngster Zeit aus literaturtheoretischer Perspektive immer wieder mit rabbinischer Schriftauslegung – insbesondere dem ‚Midrasch‘ – in Verbindung gebracht werden.⁴⁶ Zu

43 Vgl. zum Thema Faschismus „Nach der Sintflut I“ (1/31), „Nach der Sintflut II“ (1/32), „Unter dem Regenbogen“ (1/66), „Das fünfte Fenster“ (1/442–455); vgl. zum Thema Vietnamkrieg: „Nach dem Monsun“ (1/379); vgl. zum Thema atomarer Overkill v. a. „Nach?“ (2/680).

44 Vgl. hierzu die bereits genannten Gedichte, in denen Erich Fried die Wirkungsgeschichte der Bibel kritisiert, insbesondere ihre Funktionalisierung für politische Zwecke. Einen knappen Überblick über die verschiedenen Richtungen wirkungsgeschichtlicher Auslegung bietet z. B. Manfred Baumert: Die Wirkungsgeschichte als Zugang zum Neuen Testament. In: Hans-Werner Neudorfer u. a. (Hg.): Das Studium des Neuen Testaments. Bd. 2. Exegetische und hermeneutische Grundfragen. Wuppertal, Gießen 2000, S. 292–313. Einen Überblick zur Ideologiekritik bietet z. B. Gail Yee, Art. Ideological Criticism. In: Dictionary of Biblical Interpretation. Bd. 1. Hrsg. von John H. Hayes. Nashville 1999, S. 534–537.

45 Vgl. hierzu z. B. Gerd Theißen: Exegese und Homiletik. Neue Textmodelle als Impulse für neue Predigten. In: Predigen im Plural. Homiletische Perspektiven. Hrsg. von Uta Pohl-Patalong/Frank Muchlinksy, Hamburg 2001, S. 55–67; James Alfred Loader: Stromab – Gedanken zur Hermeneutik biblischer Texte im Kontext der neueren angelsächsischen Diskussion. In: Hermeneutik und Ästhetik. Die Theologie des Wortes im multimedialen Zeitalter. Hrsg. von Ulrich Körtner. Neukirchen-Vluyn 2001, S. 35–46.

46 Vgl. Almuth Sh. Bruckstein: Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik. Berlin, Wien 2001. Für weitere Literatur vgl. ebd. S. 21 f., Anm. 8. Zur deutschsprachigen Diskussion im theologischen Kontext vgl. v. a. Marianne Grohmann: Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 2000.

nennen sind in diesem Zusammenhang vor allem das Ausgehen vom Bibeltext in seiner vorliegenden Gestalt, der Aspekt der Intertextualität, die Irrelevanz der Autorintention, der gewichtige Anteil des Auslegers bei der Bedeutungskonstitution, die sich daraus ergebende Zustimmung zu offener und kreativer Auslegung sowie die Bejahung der Vielfältigkeit möglicher Interpretationen. Eine gewisse Nähe des Umgangs Erich Frieds mit der Bibel zur jüdischen Hermeneutik zeigt sich darüber hinaus insbesondere durch das Ernstnehmen der Vielstimmigkeit der Bibel, durch den produktiven Umgang mit Brüchen und Spannungen in der Bibel, das kreative Ausfüllen von Leerstellen im Bibeltext sowie die Bedeutung, die der Materialität des Bibeltextes zugemessen wird.

Angesichts der genannten Berührungspunkte mit rabbinischer Schriftauslegung verwundert es nicht, dass literarische Texte Erich Frieds, in denen die Bibel rezipiert wird, bereits mit jüdischer Hermeneutik in Zusammenhang gebracht wurden. So geht Katrin Schäfer davon aus, dass in Frieds Werk „jüdische Schreib- und Denkstrukturen“ sichtbar werden.⁴⁷ Sie knüpft diesbezüglich an frühere Beobachtungen in der Fried-Forschung an, die unabhängig von der Auseinandersetzung mit der Bibelrezeption Frieds gewonnen wurden: Bereits Jürgen Wertheimer sprach im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Frieds Wortspiel von einem ‚kabbalistisch-mystisch orientierten Sprachideal‘ und Marcel Reich-Ranicki wies auf Analogien zwischen Frieds Wortspiel und der Methodik der Talmud-Kommentare hin.⁴⁸

Darüber hinausgehend nennt Katrin Schäfer den Prosatext „Die Opferung Isaaks“, der sich auf Gen 22 bezieht, einen Midrasch.⁴⁹ Im Hinblick auf die Lyrik ist ferner auf David Curzon zu verweisen, in dessen Anthologie „Modern Poems on the Bible“ sich auch ein Gedicht Erich Frieds findet.⁵⁰ Curzon vertritt im Hinblick auf die in diesem Band gesammelten Texte die These: „Whether the poets knew it or not, and some of them did, they were writing midrash.“⁵¹

Auch wenn Korrespondenzen zwischen ‚Midrasch‘ und einer Auslegung der Bibel durch biblische Bezüge in moderner Literatur nicht von der Hand zu weisen sind, ist eine Bezeichnung solcher Texte als ‚Midrasch‘ m. E. problematisch: Eine solche sprachliche Identifizierung löst nicht nur die Midraschim aus ihrem historischen und gegenwärtigen Kontext, sondern berücksichtigt darüber hinaus auch nicht ausreichend die deutlichen Unterschiede zur jüdischen Hermeneutik, die gekennzeichnet ist durch ein explizit religiöse Interesse

47 Schäfer (wie Anm. 6), S. 367.

48 Vgl. ebd., S. 367, 370.

49 Ebd., S. 165.

50 David Curzon (Hg): *Modern Poems on the Bible. An Anthology*. Philadelphia, Jerusalem 1994, S. 82.

51 Ebd., S. 3.

sowie ein Schriftverständnis, das von der göttlichen Autorität der Tora ausgeht.⁵²

Um Nähe und Differenz einer Schriftauslegung durch Literatur mit biblischen Bezügen zu religiös motivierten bibelhermeneutischen Ansätzen zu markieren, nenne ich eine solche Auslegung – den englisch-deutschen Doppelsinn des Wortes ‚art‘ aufgreifend ‚eine andere art der Auslegung‘.⁵³ Die Formulierung verweist dabei einerseits durch den Anklang an die midraschische Einleitungsformel ‚eine andere Auslegung‘ auf die oben skizzierten Korrespondenzen, andererseits darauf, dass nichtintentionale Bibelauslegung in der Kunst immer eine *andere* Auslegung bleibt – anders als jede jüdische und christlich-theologische Auslegung. Diese ‚andere art der Auslegung‘, diese Kunst der Auslegung, ist keine Theologie, aber im höchsten Grade theologisch relevant. Nur wenn die Autonomie solcher poetischen ‚Schriftauslegung‘ ernstgenommen wird, kann sie zur Herausforderung theologischer Bibeldeutung werden.

- 52 Vgl. z.B. Günter Stemberger: Einleitung in Talmud und Midrasch. 8., neu bearb. Aufl. München 1992, S. 235; Barry W. Holtz: Midrash. In: ders. (Hg.): Back to the Sources. Reading the Classic Jewish Texts. New York 1984, S. 177–211, hier S. 185; Moshe Idel: „Schwarzes Feuer auf weißem Feuer“. Text und Lektüre in der jüdischen Tradition. In: Aleida Assmann (Hg.): Texte und Lektüre. Perspektiven in der Literaturwissenschaft. Frankfurt/M. 1996, S. 29 ff.
- 53 Vgl. hierzu auch: Tanja Gojny/Alexander Deeg/Martin Nicol: Vernetzte Texte. Bibel und moderne Lyrik im Wechselspiel. In: Praktische Theologie 37 (2002), S. 298–311, hier S. 307–310.