

POETIKDOZENTUR
LITERATUR UND RELIGION

POETIKDOZENTUR
LITERATUR UND RELIGION

Band 5

Jan-Heiner Tück

Gelobt seist du, Niemand

Paul Celans Dichtung –
eine theologische Provokation

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Hintergrundgemälde: © Daria Zaseda/Getty Images
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-38360-1

INHALT

Vorwort	7
Einleitung	10

I. VORAUSSETZUNGEN

1. »Nach Auschwitz Gedichte zu schreiben, ist barbarisch.« Deutschsprachige Dichtung nach 1945	29
2. »Ich habe nie eine Zeile geschrieben, die nicht mit meiner Existenz zu tun gehabt hätte.« Celans Leben und Werk	41
3. »Unumstößliches Zeugnis«. Celans dialogische Poetik	79
4. Eine »Anti-Bibel«? Celans Gedichtzyklus <i>Die Niemandrose</i> (1963)	89

II. DEUTUNGEN

1. <i>Es war Erde in ihnen</i> . Totengedenken und Lobverweigerung	95
2. <i>Psalm</i> . Die Anrufung von »Niemand« als Echo des heiligen Namens	119
3. <i>Zürich, Zum Storchen</i> . Eine »Cor-Respondenz« mit Nelly Sachs	145

4. <i>Benedicta</i> . Eine jüdisch-christliche Begegnung im Zeichen des Teneberleuchters	170
5. <i>In eins</i> . Eine poetische Synopse von Daten, Orten und Lösungsworten	194
6. <i>Die Niemandrose</i> . Eine Suche nach Spuren des abwesenden Gottes	226

III. PROVOKATIONEN

»... ein Pflug, der die Zeit aufbricht« Dichtung – eine theologische Provokation	237
1. Wie von Gott, wie vom Leiden (nicht) sprechen	242
2. Beten nach der Shoah	260
3. Das »ewige Archiv« und die Wahrheit der Geschichte	271
4. Anstöße für eine Christologie nach Auschwitz	284
5. Das Unverzeihliche verzeihen?	301
6. Das Problem der Theodizee und die Hoffnung auf Vollendung	317
Dank	328
Literaturverzeichnis	330
Personenverzeichnis	347

VORWORT

Der Gott des Gedichts ist unstreitig ein *deus absconditus*.¹

Paul Celan

»Es ist wohl ein Paradoxon, wenn wir behaupten, Celan sei trotz seiner Zweifel, ja seiner Blasphemien einer der wenigen großen religiösen Dichter unserer Zeit.« Mit diesem Satz, der bereits 1967 geschrieben und in einem namentlich nicht gezeichneten Artikel in *The Times Literary Supplement* veröffentlicht wurde, möchte ich einsetzen, weil er die Absicht des vorliegenden Buches gut zum Ausdruck bringt. Wie alle Bücher so hat auch dieses seine eigene, vielleicht etwas umwegige Geschichte. Vor gut einem Jahr kam in einem Gespräch mit Stephan Weber vom Herder Verlag spontan die Idee auf, anlässlich des 50. Todestages und 100. Geburtstags von Paul Celan (1920–1970) eine erweiterte Neuauflage des längst vergriffenen Bändchens »*Gelobt seist du, Niemand*«. *Paul Celans Dichtung als theologische Provokation* herauszubringen, das im Jahr 2000 im Josef Knecht Verlag erschienen war. Die Idee einer Aktualisierung des damals Gedachten erschien mir attraktiv, zumal ich in der Zwischenzeit immer wieder auf Celans Gedichte zurückgekommen war. So griff ich den Vorschlag gerne auf, ohne abzusehen, worauf ich mich damit einlassen würde. In den letzten Jahren ist ein ganzer Kosmos an Briefen aus Celans Nachlass veröffentlicht worden, der nun beinahe gleichwertig an die Seite der Gedichte und Übertragungen tritt. Die Korrespondenzen werfen neues Licht auf biographische Hintergründe sowie

¹ Paul Celan, *Der Meridian* (Tübinger Ausgabe), Frankfurt/M. 1999, S. 87.

Orte, Daten und Lektüren, die – verwandelt und verdichtet – in Celans Gedichte Eingang gefunden haben. Die Literatur zu Celan ist geradezu uferlos. Daher möchte ich kurz sagen, was in diesem Buch *nicht* zu finden ist.

Es geht auf den folgenden Seiten nicht um Celan und seine Jugend in der multikulturellen Hauptstadt der Bukowina, Czernowitz. Nicht um seinen Zwischenaufenthalt in Wien, bei dem er Ingeborg Bachmann kennenlernte. Nicht um den deutsch schreibenden, jüdischen Dichter im Pariser Exil und sein kompliziertes Verhältnis zu den Deutschen. Nicht um die infamen Plagiatsanschuldigungen durch Claire Goll, die Celan ab 1960 massiv zugesetzt haben. Nicht um eine medizinische Diagnose seiner Krankheit, die ihn wiederholt zu Aufenthalten in psychiatrischen Kliniken zwang. Nicht um Celans Nahedistanz zu Heidegger, der bekanntlich über seine Verstrickung in den Nationalsozialismus hartnäckig geschwiegen hat. Nicht um Celans Verhältnis zu Israel und seine Gedichte aus dem Jerusalem-Zyklus.

Um all das geht es in diesem Buch am Rande auch, aber im Zentrum steht Celans gebrochene Wieder-Aneignung religiöser Traditionen in seinem Gedichtzyklus *Die Niemandsrose* (1963). Bei der enormen Produktion an neueren Veröffentlichungen zu Celan sticht ins Auge, dass die Frage nach dem Ringen um sein religiöses Erbe kaum eine Rolle spielt. Diese Leerstelle ist auffällig. Sie steht in einiger Spannung zu der Bemerkung des Tübinger Publizisten und Rhetorikers Walter Jens, Celans Lyrik besäße »aus dem Abstand betrachtet, den Charakter einer in gleichnishafter Rede vorweggenommenen und bis heute ungeschriebenen Theologie nach Auschwitz«. Sein Schüler und Freund Karl-Josef Kuschel sowie die Celan-Forscherin Lydia Koelle haben diese Spur auf je eigene Weise aufgenommen. Daran möchte ich in diesem Buch anknüpfen und einige von Celans Gedichten

lesen, in denen die Psalmen Israels, Spuren der jüdischen Mystik, aber auch Anspielungen auf die Passion des Gekreuzigten aufgenommen werden – allemal gebrochen und poetisch verfremdet. Wer weiß, vielleicht wollte der eingangszitierte Autor auch subtil andeuten, dass jemand, der unter der Maske der Anonymität spricht, nicht deshalb schon als niemand anzusehen ist – ein hermeneutischer Wink, der bei der Deutung des Psalms und seiner Anrufung von ›Niemand‹ als ›Du‹ im Gedächtnis zu behalten sein wird. Celans Dichtung hält gegen das Vergessen und Verdrängen das Andenken an die verstummten Opfer wach. Sie ist das Zeugnis eines jüdischen Überlebenden, das hier als Provokation für die christliche Theologie wahrgenommen werden soll. Ein kühnes, allzu kühnes Unterfangen? Der Leser, die Leserin möge es selbst beurteilen ...

Wien, am 16. Mai 2020

Jan-Heiner Tück

EINLEITUNG

Diese Gedichte ... sind für die Lebenden geschrieben,
allerdings für diejenigen, die der Toten
eingedenk bleiben (wollen).¹

Paul Celan

»E in Seefahrer wirft im kritischen Augenblick eine versiegelte Flasche mit seinem Namen und der Aufzeichnung seines Schicksals in die Fluten des Ozeans. Viele Jahre später streife ich durch die Dünen und finde sie im Sand, lese den Brief, erfahre das Datum des Ereignisses und den letzten Willen des Umgekommenen. Ich hatte ein Recht dazu, habe keinen fremden Brief aufgemacht. Der Brief in der Flasche ist an denjenigen adressiert, der ihn findet. Ich habe sie gefunden. Dies bedeutet, dass ich auch der heimliche Adressat bin.«² Dichtung – eine Flaschenpost, und wir – die heimlichen Adressaten?

Die Flaschenpost Paul Celans ist nicht untergegangen oder in den Dünen versandet. Sie ist an Land gespült und gefunden worden. Nur wenige sind an ihr achtlos vorübergegangen oder haben sie als unentschlüsselbar beiseitegelegt. Weitaus mehr haben sich daran gemacht, sie zu entziffern und zu lesen. Noch immer wächst der Kreis der Adressaten, die angesprochen sind oder sich angesprochen fühlen. So kommt es, dass auch fünfzig Jahre nach Celans Tod die

¹ Klaus REICHERT, *Paul Celan. Erinnerungen und Briefe*, Berlin 2020, S. 174 (Brief Celans vom 29. Mai 1967).

² Ossip MANDELSTAM, *Über den Gesprächspartner*, in: DERS., *Gesammelte Essays I: 1913–1924*. Aus dem Russischen übertragen und hg. von Ralph Dutli, Zürich 1991, S. 7–16, hier S. 9.

Bemühungen nicht abreißen, seinem Werk, aber auch seinem Schicksal, das seinem Werk mitgegeben ist, auf die Spur zu kommen. »Jedes Gedicht ist ein Stück meines Lebens, ein Stück dieses unseres Lebens in dieser Zeit, auch in dieser Welt.«³ Mehrere Biographen sind den Stationen seines Lebens nachgegangen und haben seine Flucht aus der bukowinischen Metropole Czernowitz über Bukarest und Wien bis ins Pariser Exil nachgezeichnet.⁴ Bedeutende Philosophen haben seinem Werk Aufsätze und Bücher gewidmet: So unterschiedliche Namen wie Theodor W. Adorno, Hans-Georg Gadamer, Maurice Blanchot, Jacques Derrida, Emmanuel Lévinas und George Steiner⁵ sind unter ihnen. Künstler wie Anselm Kiefer, László Lakner und Edmund de Waal, der 2016 im Theseus-Tempel des Wiener Volksgartens seine Installation *Lichtzwang* gezeigt hat, aber auch Komponisten wie Michael Denhoff, Gilead Mishory, Aribert Reimann und Wolfgang Rihm haben sich von Celans Gedichten inspirieren lassen.⁶ In Heinrich Bölls Roman *Billard um halb zehn*

³ So CELAN in einem Brief vom 8. September 1969 an Hans Mayer, in: DERS., »etwas ganz und gar Persönliches«. *Briefe 1934–1970*, ausgewählt, herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann, Berlin 2019, S. 848.

⁴ Vgl. Israel CHALFEN, *Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend*, Frankfurt/M. 1979; Helmut BÖTTIGER, *Orte Paul Celans*, Wien 1996; John FELSTINER, *Paul Celan. Eine Biographie*, München 1997; Wolfgang EMMERICH, *Paul Celan*, Reinbek 1999, DERS., *Nabe Fremde. Paul Celan und die Deutschen*, Göttingen 2020, sowie demnächst Bertrand BADIOU, *Paul Celan. Eine Bildbiographie*, Berlin 2020.

⁵ Theodor W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M. 1973, S. 474f.; Jacques DERRIDA, *Schibboleth. Für Paul Celan*, Wien 1986; Hans-Georg GADAMER, *Wer bin Ich und wer bist Du? Kommentar zu Celans »Atemkristall«*, Frankfurt/M. 1973; Emmanuel LÉVINAS, *Vom Sein zum Anderen – Paul Celan*, in: DERS., *Eigennamen. Meditationen über Dichtung und Sprache*, München – Wien 1988, S. 56–66; Maurice BLANCHOT, *Der als letzter spricht. Über Paul Celan*, Berlin 1993; George STEINER, *Nördlich der Zukunft. Über Paul Celan*, in: DERS., *Im Raum der Stille. Lektüren*, Berlin 2011, S. 226–238.

⁶ Vgl. Theo BUCK, *Bildersprache. Celan-Motive bei László Lakner und Anselm*

(1959), in Ingeborg Bachmanns Romanfragment *Malina* (1971) und in Hermann Lenz' autobiographisch gefärbtem Buch *Der Fremdling* (1983) sind versteckte Porträts Celans eingelassen. Die Literaturwissenschaft, nicht nur die deutsche, bemüht sich seit Jahren um die kommentierende Erschließung und Deutung seines Werkes. Übersetzungen seiner Gedichte in viele Sprachen sind erfolgt oder werden vorbereitet. Umfangreiche Briefwechsel mit seiner Frau Gisèle Celan-Lestrange, mit Ingeborg Bachmann, Nelly Sachs, Margerete Susman, Ilana Shmueli, mit Hanne und Hermann Lenz, Klaus Demus, den rheinischen Freunden Heinrich Böll, Paul Schallück und Rolf Schroers, aber auch mit Peter Szondi, Franz Wurm sowie seinen Lektoren Rudolf Hirsch und Klaus Reichert sind in den letzten Jahren postum veröffentlicht worden.⁷ Die Erinnerungen von Reichert sind die »wohl letzten, die noch geschrieben werden konnten. Überlebende Freunde, die sich noch äußern könnten, gibt es nicht mehr«⁸. Neben den Gedichten und Übertragungen bilden Celans Briefe einen eigenen Kosmos an Bezügen, der für die Deutung der Gedichte immer wieder aufschlussreich ist. Seit 1987 erscheint überdies ein eigenes Celan-Jahrbuch, die Fülle an Dissertationen, Monographien und Sammelbänden ist kaum noch zu übersehen. Konkurrierende kritische Werk Ausgaben in Bonn und in Tübingen sind erschienen, Barbara

Kiefer (Celan-Studien II), Aachen 1993; Martin ZENCK, » ... es sind / noch Lieder zu singen jenseits / der Menschen«. Vier Kompositionen des Gedichts *Fadensonnen* aus Paul Celans *Atemwende*, in: Gerhard BUHR / Roland REUSS (Hg.), *Paul Celan: Atemwende. Materialien*, Würzburg 1991, S. 267–297; Timo OGRZAL, *Gewalt und Offenbarung. Zur medialen Übertragung von Musik und dichterischer Sprache bei Paul Celan und Wolfgang Rihm*, in: Celan-Jahrbuch 10 (2018) S. 213–232.

⁷ Vgl. die Auflistung der Korrespondenzen im Anhang dieses Buches.

⁸ REICHERT, Paul Celan, S. 9.

Wiedemann hat 2018 eine kommentierte Gesamtausgabe der Gedichte, 2019 eine umfangreiche Auswahl der Briefe bei Suhrkamp herausgegeben. Kurz: die Celan-Philologie ist explodiert.⁹

Doch noch immer steht Celans Dichtung in dem Ruf, schwierig und unzugänglich zu sein; noch immer wird sie mit dem Etikett des Hermetischen belegt; noch immer gilt Celan als Repräsentant »einer nach esoterischer Dunkelheit strebenden ›hermetischen‹ Lyrik«¹⁰. Auch von prominenten Literaturkritikern wurde ihm eine »Vorliebe für das Irrationale, das Dunkle und Geheimnisvolle«¹¹ attestiert. Celan selbst hat sich gegen solche Zuschreibungen vehement zur Wehr gesetzt und empfohlen, seine Gedichte zu lesen, wieder und wieder, das Verständnis komme von selbst.¹² Der Literaturwissenschaftler und Essayist Hans Mayer, ein Freund des Dichters, erinnert sich, dass Celan äußerst heftig werden konnte, »wenn von der ›Dunkelheit‹ seiner Verse und ihrer angeblich esoterischen Attitüde geredet wurde. Celan wollte so klar und genau wie möglich sein im Gedicht. Für ihn war alles verständlich: nur wurde beim Verstehen viel vorausgesetzt.«¹³ Ähnliches berichtet Ilana Shmueli, Celans Freun-

⁹ Vgl. Jerry GLENN, *Paul Celan. Eine Bibliographie*, Wiesbaden 1989, sowie die jeweiligen Literaturberichte im *Celan-Jahrbuch*, hg. von Hans-Michael Speier, Bd. 1 (1987) – Bd. 10 (2018).

¹⁰ Gero VON WILPERT, *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart⁷1989, S. 372.

¹¹ Marcel REICH-RANICKI, *Lauter Lobreden*, München²1993, S. 79. Vgl. noch jüngst Maxim BILLER, *Celan verstehen. Wober kommt die kalte Liebe der Deutschen zu einem ihrer wichtigsten Dichter?*, in: *Die Zeit* vom 29. April 2020, S. 44: »Seine Gedichte kommen mir meistens so vor wie das undeutliche, dunkle Gestammel, das ich selbst von mir gebe, wenn ich im Traum Todesangst habe und um Hilfe rufe.«

¹² So die Empfehlung an Israel CHALFEN, Paul Celan, S. 7.

¹³ Hans MAYER, *Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen II*, Frankfurt/M. 1988, S. 313.

din aus Czernowitzer Tagen, mit der er später einen intensiven Briefwechsel unterhielt.¹⁴ Auch die Gedichte aus dem Zyklus *Die Niemandrose* (1963) erschließen sich nicht unmittelbar. Es bedarf eingehender Lektüre, die Anspielungen auf Namen, Daten und Zitate zu klären versucht und dabei den Umweg des Nachschlagens nicht scheut. Stellen, deren Sinn sich nicht erschließt, können hingegen als Platzhalter für Erfahrungen gelesen werden, die sich dem Kosmos der Sprache entziehen. Das steile Gefälle der Syntax, die häufigen Ellipsen und Auslassungspunkte markieren die Einbruchstellen von Trauer und Verlust, von denen das Gedicht Zeugnis ablegt. Das aufmerksame Lesen – und »Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele«¹⁵ – zeigt, dass Celans Gedichte keineswegs esoterische Kryptogramme für einen kleinen Kreis von Kennerinnen und Kennern sind.

Was aber macht diese Gedichte theologisch bedeutsam, und wie kann man eine theologische Perspektive an sie herantragen, ohne sie zu vereinnahmen?

Nicht nur die berühmte *Todesfuge*, die man »das Guernica der europäischen Nachkriegsliteratur«¹⁶ genannt hat, auch das Langgedicht *Engführung*, das auf die sprachvirtuose Stimmführung der Fuge mit einer poetischen Konzentration reagiert, ja Celans dichterisches Werk insgesamt ist gezeichnet von einer Auseinandersetzung mit der Shoah. Die Spuren

¹⁴ Paul CELAN / Ilana SHMUELI, *Briefwechsel*, hg. von Ilana Shmueli und Thomas Sparr, Frankfurt/M. 2004, S. 151: »Celan hat einmal in einem Privatgespräch, als er gefragt wurde, wie man zum Verständnis seiner Gedichte komme, gesagt: ›Bemühen Sie sich vorerst gar nicht um das Verstehen, lesen Sie und lesen Sie immer wieder, fühlen Sie sich ein, das Verständnis kommt von selbst.«

¹⁵ Dieses Wort von Malebranche zitiert Celan in der Meridian-Rede, und zwar nach dem Kafka-Essay von Walter Benjamin (GW III, 198).

¹⁶ So FELSTINER, Paul Celan, S. 53; vorher bereits Otto PÖGGELER, *Spur des Worts. Zur Lyrik Paul Celans*, Freiburg i. Br. 1986, S. 10.

dieses Geschehens, das für Celan besonders mit Verschleppung und Ermordung seiner Eltern verknüpft ist, haben sich seiner Sprache eingraviert. Man kann geradezu sagen, dass die gebrochene Diktion, die seine späte Lyrik bis an den Rand des Verstummens treibt, diesem (lebens-)geschichtlichen Bruch zu entsprechen sucht. Sein Schreiben versteht sich als »unumstößliches Zeugnis«¹⁷, das religiöse Traditionen aufgreift und fortschreibt. Biblische Motive und Hebraismen finden sich in Celans Gedichten ebenso wie Spuren der jüdischen Mystik und Anspielungen auf die Passion des Gekreuzigten. Dabei ist bemerkenswert, dass Celan in seiner Jugend die Schriften Kropotkins und Landauers gelesen hat¹⁸ und sich erst später im Sinne einer Vergewisserung des eigenen Standpunkts als jüdischer Dichter im Pariser Exil den religiösen Quellen des Judentums zuwandte. Der Entstehungszeit des Gedichtbandes *Die Niemandsrose* kommt hier besondere Bedeutung zu. »Das Jahr 1960 ist von Celans Biographie her ein Kulminationspunkt: er treibt intensivst seine Judaica-Studien voran: Er beschäftigt sich mit Chassidismus und jüdischer Mystik, jüdischer Philosophie und Theologie, er liest Martin Buber, Franz Rosenzweig, Oskar Goldberg, Gerschom Scholem und eben auch: Margarete Susman. Offensichtlich versucht er im Dialog mit dem Gelesenen seinen eigenen Standort innerhalb einer jüdischen Geistigkeit zu definieren.

¹⁷ So das Gedicht *Weggebeizt* (GW II, 32).

¹⁸ Vgl. Edith SILBERMANN, *Begegnung mit Paul Celan*, Aachen 1993, S. 21: »Celan, der als Gymnasiast der illegalen kommunistischen Jugendorganisation angehört hatte und in seinem Denken zum Ärger seines zionistisch gesinnten Vaters durchaus kosmopolitisch ausgerichtet war, wurde sich aufgrund der Holocausterfahrung immer mehr seines Judeseins bewusst und wandte sein Augenmerk in zunehmendem Maße auch jüdischer Mystik zu [...]«. Vgl. auch Elke GÜNZEL, *Das wandernde Zitat. Paul Celan im jüdischen Kontext*, Würzburg 1995, S. 32: »Er hatte in seiner Jugend nur wenig für das Judentum übrig.« Ähnlich PÖGGELER, *Spur des Worts*, S. 83.

Die Gedichte der *Niemandrose* – ein Celanscher Name für das Volk Israel – geben davon beredtes Zeugnis.¹⁹ Der »Zivilisationsbruch« (Dan Diner) Auschwitz dürfte der Grund dafür sein, dass religiöse Motive von ihm nicht einfach übernommen, sondern poetisch verfremdet, ja nicht selten in ihrer Sinnrichtung radikal verkehrt werden.

»Ungebrochen gebrochen«²⁰ – unter dieses Vorzeichen könnte man Celans poetische Fortschreibung der jüdischen Überlieferung stellen, deren Weitergabe sich nicht von selbst versteht. Schon in der Pessach-Haggada ist von vier Kindern die Rede, die das Exodusgeschehen befragen. Das verständige, das böse, das einfältige und das Kind, das noch nicht zu fragen versteht, repräsentieren unterschiedliche Weisen der Traditionsaneignung. Die Haggada geht offensichtlich selbst davon aus, dass schon der Akt der Traditionsvermittlung riskant und störanfällig ist. Alle stellen Fragen, aber während die einen das anvertraute Erbe willig annehmen, schlagen es die anderen aus und weigern sich, die Kette der lebendigen Überlieferung fortzuführen. Wieder andere wählen aus und verfolgen selektive Aneignungsstrategien oder sind schlicht überfordert. Dennoch besteht ungebrochen der Auftrag von Generation zu Generation, das Wunder der Befreiung Israels aus dem Sklavenhaus Ägypten in Erzählungen und Riten präsent zu halten. Hinzu kommt, dass in die Geschichte der jüdischen Überlieferung kollektive Traumata eingegangen sind. Das babylonische Exil, die Zerstörung des Tempels durch die Römer oder die brutale Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 sind einschneidende Daten der jüdischen Lei-

¹⁹ Lydia KOELLE, »Aufrechte Worte«. *Paul Celan – Margarete Susman: eine »Correspondenz«*, in: Celan-Jahrbuch 8 (2001/2) S. 7–32, hier S. 13.

²⁰ Vgl. Alfred BODENHEIMER, *Ungebrochen gebrochen. Über jüdische Narrative und Traditionsbildung*, Göttingen 2012.

densgeschichte. Sie haben Spuren in der biblischen, der rabbinischen und kabbalistischen Tradition hinterlassen. Alfred Bodenheimer hat daher vorgeschlagen, jüdische Traditionsprozesse als »Trauma-Transport«²¹ zu lesen. Die Shoah, die die Juden als lebendige Träger der Tradition auslöschen sollte, ist der jüngste und gewiss markanteste Bruch der jüdischen Leidensgeschichte, dem Paul Celan sich in seinem Schreiben rückhaltlos und immer neu gestellt hat. Der Vers »Gelobt seist du, Niemand« aus dem Gedicht *Psalm* kann paradigmatisch für das poetische Verfahren von Anknüpfung und Widerspruch gelesen werden. Die Benediktion der biblischen Gebetsprache wird aufgenommen und zugleich radikal verfremdet. Diese Verfremdung hat Celan den Ruf eines Atheisten oder Blasphemikers eingetragen.²² Zu Unrecht, wie ich meine. Eine der Absichten dieses Buches ist es, diese Einschätzung zu unterlaufen und im Sinne der »Vielstelligkeit des Ausdrucks«, die Celan selbst für seine Gedichte beansprucht hat, darauf aufmerksam zu machen, dass Paradoxien und Negationen in der biblischen und mystischen Gottesrede eine lange Tradition haben. Die Tatsache, dass »Niemand« als »Du« angedredet wird, kann daher auch so gelesen werden, dass Celans *Psalm* in Suchbewegungen auf das Geheimnis des anderen oder »ganz Anderen« zuhält. Trotz seiner Zweifel und »Blasphemien« hat sich Celan intensiv mit den Traditionen jüdischer Mystik befasst. Ob man deshalb schon von Spuren einer verborgenen Theologie nach Auschwitz sprechen kann, wird zu überlegen sein.

²¹ Ebd., S. 13.

²² So zuletzt Michael ESKIN in seinem hochinteressanten Dialogbuch. Vgl. DERS., »Schwerer werden. Leichter sein«. *Gespräche um Paul Celan*, Göttingen 2020, S. 120 (mit Blick auf die Gedichte *Tenebrae* und *Psalm*).

Christliche Theologie, die sich der Dichtung eines jüdischen Lyrikers stellt, dessen Werk sich anklagend mit der Geschichte des christlichen Judenhasses auseinandersetzt, wird sich selbst die Frage kaum ersparen können, wie sie mit ihren eigenen Traditionen angesichts des eigenen Versagens umgeht. Behutsam muss sie sich den Gedichten nähern, sich von Sprachgestalt und Sinngehalt dieser Lyrik herausfordern und irritieren lassen. Überkommene Lektürewesen müssen dabei durchkreuzt werden. Wenn Celan im Gedicht *Tenebrae* die »ineinander verkrallten« Leiber der Opfer sprechen lässt: »Bete zu uns, / wir sind nah« (GW I, 163) – sollte sie versuchen, diese kühne Inversion der Gebetssprache nicht mit theologischen Abwehrreflexen zu begegnen, sondern das Gedicht sprechen und auf sich wirken zu lassen. Auch der Ausruf in dem Gedicht *Spät und tief* »es komme, was niemals noch war! // Es komme ein Mensch aus dem Grabe« (GW I, 36) wird sie nicht als kalkulierte Blasphemie, sondern als theologische Provokation lesen, mithin als Absage an triumphalistische Theologien, die die verstummten Schreie der Opfer im Osterjubiläum vergessen lassen.

Gerade die Christologie ist in der Geschichte der Kirche immer wieder als Speerspitze des Antijudaismus missbraucht worden. Seit der Pascha-Homilie des Melito von Sardes hat der Topos von den Juden als »Gottesmördern« ein verhängnisvolles Echo gefunden²³, das bis heute in traditionalistischen Milieus²⁴ widerhallt. Die Zerstörung Jerusalems, das Ende

²³ Vgl. JUSTIN, *Dial.* XVI, 4; XCIII, 4; IRENÄUS VON LYON, *Adv. haer.* III, 12,13 und IV, 28,3.

²⁴ So schreibt FRANZ SCHMIDBERGER in seiner Schrift *Die Zeitbomben des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Stuttgart 1989, 11: »Sie [sc. die Juden] sind des Gottesmordes mitschuldig, solange sie sich nicht durch das Bekenntnis der Gottheit Christi und die Taufe von der Schuld ihrer Vorväter distanzieren.« Denkwürdig in diesem Zusammenhang ist auch die Schändung der

des Tempelkultes sowie die Zerstreung der Juden unter die Völker wurden als Gottes Fluch gegen sein abtrünnig gewordenes Volk gedeutet.²⁵ Tertullian verteidigt zwar gegen Marcion das Erbe der heiligen Schriften des Alten Testaments, aber macht den Juden dieses Erbe im ersten *Adversus-Iudaeos*-Traktat streitig – und der hl. Johannes Chrysostomos bietet in seinen Predigten das ganze Inventar polemischer Topoi gegen die Juden auf. Als biblischer *locus classicus* zur Begründung einer judenfeindlichen Sicht wurde der Ruf des »ganzen Volkes« vor dem römischen Prokurator Pontius Pilatus angeführt: »Ans Kreuz mit ihm! ... Sein Blut komme über uns und unsere Kinder« (Mt 27,23.25). In Celans Gedicht *Spät und tief* findet sich darauf ein poetisches Echo: »Ihr mahnt uns: Ihr lästert! / Wir wissen es wohl, / es komme die Schuld über uns. / Es komme die Schuld über uns aller warnenden Zeichen« (GW I, 35). Das semantische Dynamit des Antijudaismus blieb nicht auf die Sphäre des Denkens beschränkt, es entlud sich in gewaltsamen Ausschreitungen und Pogromen. Im Mittelalter wurden Juden stigmatisiert, verfolgt, vertrieben. Talmudausgaben wurden konfisziert und verbrannt. Mit der Intensivierung der Eucharistie-Frömmigkeit kamen ab dem 13. Jahrhundert Hostienfrevel- und Ritualmordlegen-

»Schau gegen das Vergessen« mit Bildern des Fotografen Luigi Toscano, die im Mai 2018 auf der Wiener Ringstraße gezeigt wurde. Die großformatigen Porträts von Holocaust-Überlebenden wurden nachts demoliert und beschmiert. Die perfide Aufschrift »Jesus = 6 Millionen« spielte klar auf das antijudaistische Narrativ an, dem zufolge Vertreibung, Verfolgung und Vernichtung der Juden die gerechte Strafe für den »Gottesmord« auf Golgatha sei. Vgl. Jan-Heiner Tück, *Die fragile Autorität der Opfer. Der Angriff auf die »Schau gegen das Vergessen« verstört, vereint aber auch im Widerstand*, in: *IKaZ Communio* 48 (2019) S. 448–455.

²⁵ Vgl. ORIGENES, *Contra Celsum* (Fontes Christiani 50/2, 425) 2,34: »Dieses [sc. das Volk der Juden] ist von Gott verurteilt worden, ist in Stücke gerissen und über die ganze Erde zerstreut worden.«

den auf, die sich trotz päpstlicher Einsprüche als zählebig erwiesen. Zur Zeit der großen Pandemie in der Mitte des 14. Jahrhunderts ziehen Flagellanten durch die Städte, die nicht nur sich selbst geißeln, um die Strafe Gottes abzuwenden, sondern auch Fremdbezichtigungen vornehmen und Sündenböcke identifizieren. Die Juden werden beschuldigt, die Brunnen vergiftet und die Pest verursacht zu haben. Papst Klemens VI. versucht dem antijüdischen Wüten durch zwei Bullen mit Androhung der Exkommunikation Einhalt zu gebieten. Vergeblich. Bekannt sind die Tiraden des späten Martin Luther in seiner Schrift *Gegen die Juden und ihre Lügen*. Antijudaistische Denkweisen in Theologie und Kirche verbanden sich mit sozialen und politisch-ökonomischen Vorurteilen. Sie konnten vom rassistischen Antisemitismus des späten 19. Jahrhunderts aufgenommen und ideologisch radikalisiert werden. Die Konstruktionen eines »arischen Jesus« in der Zeit des Nationalsozialismus sind der finstere Kulminationspunkt dieser Entwicklung.²⁶

Celans Dichtung ist Dichtung eines Überlebenden, der den Schergen Hitlers zufällig entrann. Seine Gedichte üben anamnetische Solidarität mit den Toten und stehen gegen Apathie und Vergessen. Sie sprechen von der sprachlosen Trauer – und das in einer Sprache, die durch die »tausend Finsternisse todbringender Rede« (GW III, 186) hindurchgegangen ist. Damit wenden sie sich gegen die Unfähigkeit zu trauern, gegen kulturelle Amnesie und Apathie. Die tiefe Verstörung, die mit der Shoah verbunden ist, hat in der

²⁶ Zum so genannten »Entjudungsinstitut« in Eisenach unter Leitung von Walter Grundmann (1906–1976) vgl. Susannah HESCHEL, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in the Nazi Germany*, Princeton 2011; zu den ideologischen Entgleisungen des Tübinger Dogmatikers Karl Adam (1876–1966) vgl. Lucia SCHERZBERG, *Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe*, Darmstadt 2001.

katholischen Theologie lange kaum Widerhall gefunden. Johann Baptist Metz hat daher angemahnt, den verstummten Schrei der jüdischen Opfer auch in der christlichen Theologie nach Auschwitz hörbar zu machen und eine leidempfindliche Theologie auszubilden. Muss die Theodizee in Gestalt der klagenden Rückfrage an Gott angesichts der jüdischen Leidensgeschichten nicht mehr Raum, der Ruf nach der Rettung der »anderen« nicht mehr Resonanz finden?²⁷ Muss aber nicht auch die Anthropodizee als Frage nach dem Abgrund der menschlichen Freiheit und seiner Verantwortung für die Untaten nicht neu gestellt werden? Um ihrer Glaubwürdigkeit willen wird katholische Theologie den Impuls des Zweiten Vatikanischen Konzils aus der Erklärung *Nostra Aetate* (Nr. 4) vertiefen und in der Revision antijudaistischer Spuren in Katechese, Theologie und Liturgie nicht nachlassen. Durch das öffentliche Eingeständnis des Versagens der Kirche und die Anerkennung der theologischen Würde des Judentums – Papst Johannes Paul II. hat von den Juden als den »älteren Brüdern im Glauben« gesprochen – sind Schritte einer Wiederannäherung möglich geworden. Das Gespräch zwischen katholischer Kirche und Vertretern des Judentums hat in den letzten Jahrzehnten stabile institutionelle Formen gefunden.²⁸ Dennoch bleiben Überhänge, die das Gespräch weiter beschäftigen: der Jude Jesus, der beschnitten wurde und aus der Tora heraus gelebt und gelehrt hat, verbindet; das Bekenntnis zu ihm als dem Messias und Herrn trennt.

²⁷ Vgl. Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. In Zusammenarbeit mit Johann Reikerstorfer, Freiburg 2017. Dazu: Jan-Heiner Tüeck, *Dem Leiden der Menschen ein Gedächtnis geben. In memoriam Johann Baptist Metz*, in: IKaZ Communio 49 (2020) S. 75–85.

²⁸ Vgl. den instruktiven Überblick bei Walter KASPER, *Juden und Christen – ein Volk Gottes*, Freiburg 2020.

Der Blick auf den Gekreuzigten kann eine gemeinsame *memoria passionis* anstoßen und die Erinnerungssolidarität mit den Opfern stärken; das christliche Bekenntnis, das im Kreuz rettende und versöhnende Kraft liegt, ist für Juden anhaltendes Ärgernis, zumal sie in der Geschichte der Kirche im Zeichen des Kreuzes immer wieder als Verräter und Christusmörder drangsaliert wurden.²⁹ Die theologischen Provokationen, die in Celans Lyrik auch im Blick auf diese hier nur flüchtig angeschnittenen Fragen enthalten sind, sollen daher nach dem deutenden Durchgang durch die Gedichte näher bedacht werden.

Das vorliegende Buch hat drei Teile: Der *erste* Teil befasst sich mit einigen »Voraussetzungen«, die bei der Deutung Celanscher Gedichte geklärt sein müssen. Zunächst erinnert ein kurzer Überblick über die deutschsprachige Lyrik nach 1945 an den zeitgeschichtlichen Horizont von Celans Gedichten. Adornos umstrittenes Wort, nach Auschwitz Gedichte zu schreiben, sei barbarisch, steht symptomatisch für die Herausforderung, mit der sich die deutschsprachige Dichtung nach 1945 konfrontiert sah. Ein weiterer Abschnitt zeichnet Stationen und Brüche der Biographie Celans nach, die mit der politischen Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts eng verzahnt ist, und versucht eine erste Annäherung an sein Werk und seine dialogische Poetik. Unzählige, konkrete Begegnungen, Namen, Orte und Daten haben Eingang in die Gedichte gefunden. Dichtung und Leben Celans stehen daher in einem unlöslichen Zusammenhang. Natürlich müssen die Gedichte als Gedichte und nicht als poetische Kommentare zu biographischen Daten gelesen werden, umgekehrt wäre es aber auch fahrlässig, den lebensgeschichtlichen und

²⁹ Vgl. dazu jetzt Helmut HOPING, *Jesus aus Galiläa. Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i. Br. 2019.

soziohistorischen Hintergrund abzublenzen. In diesem Sinne hat Roman Jakobson einmal notiert: »Die Literaturwissenschaft verwahrt sich gegen unmittelbare gradlinige Schlussfolgerungen von der Dichtung auf die Biographie des Dichters. Doch kann hieraus nicht gefolgert werden, dass zwischen dem Leben des Künstlers und der Kunst unbedingt ein Missverhältnis liegen müsse. Ein derartiger Antibiographismus würde der umgestülpte Gemeinplatz des vulgärsten Biographismus sein.«³⁰ In Celans Gedichtzyklus *Die Niemandsrose* (1963), der im Gesamtwerk an der Schwelle zwischen Früh- und Spätwerk steht, verdichtet sich seine Beschäftigung mit den jüdischen Wurzeln. Bemerkungen zum Entstehungshintergrund, zu wesentlichen Motiven dieses Gedichtbandes sowie dessen Einordnung in das Gesamtwerk Celans schließen die Hinführung ab.

Ein *zweiter* Teil »Deutungen« widmet sich der Interpretation einiger Gedichte, die dem Zyklus *Die Niemandsrose* entstammen. Diese Deutungen versuchen etwas von der Einmaligkeit dieser komplexen Klang- und Sprachgebilde festzuhalten, ohne den Duktus allzu detaillierter philologischer Analysen anzunehmen. Sie gehen der Sprachbewegung der Gedichte sorgfältig nach, um dem möglichen Einwand zu entgehen, hier werde Lyrik unbefangen zur Illustration theologischer Interessen herabgewürdigt. Die Deutungen werden allerdings zeigen, dass die Gedichte selbst auf theologisch relevante Überhangfragen verweisen – wobei Celan selbstverständlich stets als Dichter, nicht als Theologe geschrieben hat. Er selbst hat einmal die Frage aufgeworfen: »Aber wo ist, in großen Gedichten, nicht von letzten Dingen die Rede?«³¹ Die

³⁰ Roman JAKOBSON, *Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971*, Frankfurt/M. 1989, S. 159.

³¹ So mit Bezug auf Mandelstam in einem Brief an Gleb Struve, in: Werner

Gedichte *Es war Erde in ihnen – Psalm – Zürich, Zum Storch – Benedicta* und *In eins bringen* je auf ihre Weise diese Ebene der letzten Dinge ins Spiel. Die These, der Gedichtband *Die Niemandrose* folge dem Aufbau einer »Antibibel« (Marlies Janz), hat in der poetischen Verfremdung biblischer Motive einen Anhalt, die sich vor allem auf die Schöpfungsaussagen des Buches Genesis beziehen. Gleichwohl wird sie kritisch auf ihre Stichhaltigkeit hin befragt werden müssen.

In einem *dritten* und abschließenden Teil »Provokationen« möchte ich theologische Anstöße markieren, die aus der Lektüre von Celans Gedichten hervorgehen. Er selbst hat in einem Gespräch mit Otto Pöggeler von seinen Gedichten als »Einfriedungen um das grenzenlos Wortlose«³² gesprochen und damit wohl auf die Sprüche der Väter (פרקי אבות) angespielt, in denen es einleitend heißt, man solle einen schützenden Zaun um die Tora ziehen.³³ Mit der Rede von den »Einfriedungen um das grenzenlos Wortlose« ist die Frage nach einem vom Schweigen angereicherten Sprechen berührt: Wie vom namenlosen Leid reden und wie den Namen des Unendlichen zur Sprache bringen? Eine Theologie, die das negative Mysterium menschlichen Leids nicht zerreden und die Wirklichkeit des Unverfügbaren nicht in einem unverbindlichen Diskurs über Transzendenz zum Verschwinden bringen will, muss sich Rechenschaft über ihre Sprache geben. Die Bre-

HAMACHER / Winfried MENNINGHAUS (Hg.), *Paul Celan. Materialien*, Frankfurt/M. 1988, S. 11f.

³² PÖGGELE, *Spur des Worts*, S. 325.

³³ Vgl. סדור שפת סדור, *Sidur Sefat Emet*. Mit deutscher Übersetzung von Rabbiner Dr. Selig P. Bamberger, Basel 1986, S. 150. Dort findet sich auch der Spruch: »Ein Zaun um die Weisheit ist das Schweigen« (S. 158). Schon im Buch Exodus ist eine vergleichbare Weisung überliefert: »Mose entgegnete dem Herrn: Das Volk kann nicht auf den Sinai steigen. Denn du selbst hast uns eingeschärft: *Zieh eine Grenze um den Berg und erklär ihn für heilig*« (Ex 19,32).

chung religiöser Motive in Celans Dichtung wirft überdies elementare Fragen auf: Wie kann man nach Auschwitz an Gott glauben? Wie kann man nach Auschwitz *nicht* an Gott glauben – wenn die Hoffnung bestehen bleiben soll, dass all die verbrannten Namen eingraviert sind in ein rettendes Gedächtnis? Ist nach dem, was geschah, der Glaube an einen allmächtigen und gütigen Gott noch möglich? Wie lässt sich zu ihm beten? Eine Theologie, die ›Auschwitz‹ als Zeichen der Zeit ernst nimmt, wird solche theodizee-nahen Fragen nicht leichtfertig zur Seite schieben können.

