

DELIA EȘIAN
Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași

»*Wohin mir das Wort [...] fiel*«
Gott und Gottlosigkeit in der Dichtung Paul Celans

„*Where the Word [...] Fell*”: *God and Godlessness in Paul Celan’s Poetry*

Keywords: Celan, word, God, Godlessness

Abstract:

The analysis of the relationship between Word and God in Paul Celan’s poetry is, obviously, the purpose of this study. The starting point of my reflections is the prologue of the Gospel according to John 1:1: “In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.” The question is: in Celan’s poems, does the loss of Word at the logical-semantic level implicitly conduct to the loss of God?

die worte bewirken gefühle
die worte wecken schweigen
die worte verleihn gerechte
einsicht in die dinge
die worte
leihn sich der lüge

*Innuit*¹

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort“.² Mit dieser Aussage beginnt der Prolog des Johannes-Evangeliums im Neuen Testament. Der Verfasser legt Wert darauf genau so zu beginnen, wie die Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments beginnt: Im Anfang. Er macht einen Unterschied: Wort und Entstehung, Schöpfung und Sprache werden bei ihm eins. Was nicht war, wird im Wort zu dem, was ist. Wenn im Anfang das Wort steht, so schwingt dieses Wort zwischen dem Sein Gottes und dem Nichtsein der Welt. Das Wort, die Sprache gehört einerseits zum Wesen des Menschen, ist andererseits aber vor allem auch etwas an sich, sie besitzt ein Sein auch ohne den Menschen, in ihr offenbart sich der Funke Gottes.³

Besonders in der Kabbala – einer mystisch-alphabetischen Form der Bibelauslegung, in deren Mittelpunkt die Selbstoffenbarung Gottes steht, ist es das Sprechen Gottes, das die Welt erschuf. „Sprache erreicht Gott, weil sie von Gott ausgegangen ist“⁴, sagt der Religionswissenschaftler Gershom Scholem mit Blick auf die jüdische Mystik.

¹ S. *Canti esquimesi*; Reinhold Grimm. In: Der Reiz der Wörter. Eine Anthologie zum 150jährigen Bestehen des Reclam-Verlages, Stuttgart 1978, S. 82-88, hier S. 82.

² NT, Das Evangelium nach Johannes, Kap. 1, Vers 1.

³ Vgl. hierzu Max Picard, Wort und Wortgeräusch, Hamburg 1953.

⁴ Gershom Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Zürich 1957, S. 19.

Spricht man Ludwig Wittgenstein und dessen *Tractatus logico-philosophicus* an, geht mit dem letzten gesprochenen Wort eines Menschen die Welt unter. Nicht der Mensch verschwinde, sondern die Welt, denn die Grenzen unserer Sprache werden als Grenzen unserer Welt aufgefasst. Mehr noch: Die Welt eines jeden Menschen ist so einzigartig, dass sie mit seinem Tod unwiderrufbar verschwindet.¹

„Hätten wir das Wort, hätten wir Sprache, wir bräuchten die Waffen nicht“², heißt es in Ingeborg Bachmanns erster Poetikvorlesung zu *Fragen und Scheinfragen*, was ihren Glauben an die Kraft der Worte, der Sprache bezeugt. Aber was meint Sprache, und können Menschen in einer solchen Sprache überhaupt sprechen?

Hätte es Menschen gegeben, Menschen mit solcher Sprache, so hätte es die Shoah niemals geben dürfen. Es gab sie nicht, weil unsere Sprache Zivilisation mit sich schleppt und nicht nur Kultur ist, weil sie semantisch aufladbar, und nicht absolut ist.

Die Wunde des vorigen Jahrhunderts, die Wunde jeder gegenwärtigen Gottesverkündigung und jedes Gottesglaubens heißt *Auschwitz*.³ Wer sich an Auschwitz erinnert, betritt eine „Landschaft aus Schreien“⁴. Und diese Schreie hallen weiter in den stalinistischen Gulags, den Lagern der Roten Khmer in Kambodscha, den Völkermorden und Völkerselbstmorden seither sei es in Ruanda, in Bosnien oder anderswo.

Die Verfolgung und Ermordung der Juden wurde in der deutschen Literatur früh Thema von Erzählungen und Bühnenstücken, auch von Gedichten. Als *der* Dichter der Shoah in deutscher Sprache gilt Paul Celan, Paul Antschel aus Czernowitz.

In seiner Lyrik verknüpft Paul Celan die Shoah immer wieder mit der Theodizeefrage. Das ist eine neuzeitliche Fragestellung. Die Barockzeit kannte sie nicht. Paul Gerhardt beispielsweise konnte die Leiden des 30-jährigen Kriegs noch als Strafe Gottes verstehen. Erst mit der Aufklärung und eruptiv mit dem Erdbeben von Lissabon wurde diese Frage philosophisch relevant.⁵ Kann es, *wie* kann es einen gerechten Gott geben, wenn soviel Böses in der Welt geschieht, soviel Ungerechtigkeit, Gewalt, Tötungen, Morde? Ist der Allmächtige nicht in jeder Hinsicht mächtig?

Die Theodizeefrage betrifft die Menschen, die glauben, dass die Natur eine von Gott geschaffene und die Geschichte eine von Gott in Gang gesetzte sei. Naturgewalten bedrohen den Menschen, Kräfte geschichtlicher Aggressivität vernichten ihn.⁶ Für Agnostiker ist sie die Evidenz der Nicht-Existenz Gottes.

¹ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt a. M. ¹1963, Satz 5.6, S. 89.

² Ingeborg Bachmann, *Fragen und Scheinfragen*. In: Dies., *Werke in vier Bänden*. Hg. von Christine Koschel/Inge von Weidenbaum/Clemens Münster, München ⁵1993, Bd. 4, S. 182-199, hier S. 185.

³ Paul Konrad Kurz, *Gott in der modernen Literatur*, München 1996, S. 96.

⁴ So der Titel eines Gedichts von Nelly Sachs.

⁵ Am ersten November 1755 wurden sechzigtausend Menschen durch ein Beben und die verursachte Flut getötet.

⁶ Paul Konrad Kurz, *Gott in der modernen Literatur*, München 1996, S. 83.

Angesichts der Theodizeefrage behauptet Sören Kierkegaard in fast barocker Ausdrucksweise, dass „wir gegen Gott immer unrecht haben“¹, wenn wir anfangen zu streiten oder auch nur gegen ihn zu denken. Er findet diesen Gedanken „erbaulich“² und antwortet als gläubiger Christ auf der Ebene des Buches *Hiob*. Dort wirft der Herr dem verlassenem, beraubten, erniedrigten Hiob seine „Worte ohne Verstand“³ vor. Der Glaube *in extremis* steht demzufolge zur Debatte.

Theologische Exegeten belehren uns aber, dass das Thema des Buches Hiob nicht zuerst das Theodizeeproblem sei – wie unverdientes Leiden und Gottes Gerechtigkeit zu verknüpfen seien –, sondern „eine Frage der praktischen Moral: Wie ist Leiden in die menschliche Existenz zu integrieren?“⁴ Wie hält ein Leidender den Glauben aus? Wie seine Vereinzelnung angesichts beginnender sozialer Isolierung? Was geschieht schließlich, wenn er sein Leiden aushält? Apathie, Zorn oder eine Umformung des Glaubens?⁵ Die Grundaussage des Hiob-Buches, das übrigens immer wieder aus der Bibel verbannt werden sollte, ist: Leiden hat keinen Sinn. Aber es fordert uns heraus miteinander solidarisch zu sein und uns im Leiden gegenseitig zu unterstützen. Alles anders ist unmenschlich oder theologisch gesprochen ungöttlich. Der Verweis der Freunde Hiobs macht das deutlich.

Paul Celans Haltung Gott gegenüber ist als eine „hadernde Hiobshaltung“⁶ charakterisiert worden, sein Glauben-Wollen und Nicht-Glauben-Können, das ihn bis an sein Lebensende begleitet hat, äußert sich immer wieder in seinem lyrischen Schaffen.

Dichtung „kann eine Atemwende bedeuten“⁷, heißt es in seiner Büchnerpreisrede. Büchnerpreisrede von 1960. Diese poetologische Sentenz Celans zeugt von der Beziehung von Dichtung und Atemwende. „Wer weiß, vielleicht legt die Dichtung den Weg – auch den Weg der Kunst – um einer solchen Atemwende willen zurück?“ (Celan 3, 195) Somit erkämpft sich das Celansche Gedicht gegen das Verstummen und das drohende Erstickten. Und gleichzeitig ist diese Lyrik ein „Auf-dem-Kopf-Stehen“, eine Ansicht des Himmels als Abgrund – nach all der Geschichte.

¹ Sören Kierkegaard, Entweder – Oder. Gesamtausgabe in zwei Bänden. Unter Mitwirkung von Niels Thulstrup und der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Diem und Walter Rest. Deutsche Übersetzung von Heinrich Fauteck, München 1988, Teil II, S. 923.

² Ebd., S. 929.

³ AT, Das Buch Hiob, Kap. 38, Vers 2.

⁴ Johannes Nelis, in: Herbert Haag (Hrsg.), Bibel-Lexikon, Einsiedeln 1968. Stichwort „Job“.

⁵ Vgl. Paul Konrad Kurz, Gott in der modernen Literatur, München 1996, S. 91.

⁶ Edith Silbermann, Begegnung mit Paul Celan. Erinnerung und Interpretation, Aachen 1993, S. 35.

⁷ Paul Celan, Der Meridian. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises. Darmstadt (1960). In: Ders., Gesammelte Werke in fünf Bänden. Hg. von Beda Allemann und Stefan Reichert unter Mitwirkung von Rudolf Bücher, Frankfurt a. M. ²1992, Bd. 3, S. 187-202, hier S. 195. Von hier fortlaufend im Text wird diese Ausgabe mit (Celan, Band und Seitenzahl) zitiert.

Der Atem wendet sich unentwegt, sonst würden wir Menschen nicht leben. Aber Atem, das ist für den Dichter auch Sprache. Ohne Atem, keine Sprache. Und wo die Sprache zur Propaganda wird, da wird sie „boshaft wie goldene Rede“ (Celan 1, 35) oder es sind „die tausend Finsternisse todbringender Rede“ (Celan 3, 186) aus der Bremer Preisrede von 1958. Wenn das Gedicht aber dazu beiträgt, dass die Sprache wieder einzuatmen ist, also internalisierbar wird, vielleicht identitätsstiftend – dann ist sie die Atemwende – jedenfalls für Celan.

Das Verschlagen des Atems und des Wortes, bzw. die Sprachskepsis setzt früh bei Celan ein. Ein erstes Zeichen, bezogen auf die Muttersprache und auf das traditionelle Dichten in Reimen, ist die Frage an die ermordete Mutter in *Nähe der Gräber*: „Und duldest du, Mutter, wie einst, ach, daheim, / den leisen, den deutschen, den schmerzlichen Reim?“ (Celan 3, 20) Im Jené-Aufsatz von 1948 stellt Celan in Frage, ob man je wieder „die Dinge bei ihrem richtigen Namen“ (Celan 3, 156) nennen könne, und spricht von der „Asche ausgebrannter Sinngebung“ (Celan 3, 157). Es scheint, als entzögen sich bestimmte Dinge und Geschehnisse der Wortwerdung. So spricht auch Max Picard vom „Aufstand der Dinge, die nicht mehr vom Wort behütet sind“¹; und Walter Muschg prophezeit hinsichtlich der Gewalttätigkeiten unseres Zeitalters, dass „keine Feder je imstande sein wird, für das, was sich ereignet hat, noch immer ereignet und weiter ereignet wird, Worte zu finden“.²

In *Nächtlich geschürzt* wird sich das Celansche Worterlebnis weiterhin akutisieren:

Ein Wort – du weißt:
eine Leiche.

(Celan 1, 125)

Nach der Shoah zu schreiben, heißt grundsätzlich auf ein metaphorisches Schreiben zu verzichten, denn das Geschehene ist unvergleichlich gewesen. Schon in der Büchnerpreisrede hat Celan keine andere Möglichkeit gesehen, als „alle Tropen und Metaphern ad absurdum“ (Celan 3, 199) zu führen. Im Umgang mit den Wörtern verfolgt Celan zwei Strategien zugleich: die der *Wortaufschüttung* (Celan 2, 29) – einer immer größeren sprachlichen Komplexität vermittels Wortballung einerseits – und die des „Wortzerfalls“, einer immer radikaleren Fragmentierung und Reduktion der Wörter und der Verse andererseits.³

Angesichts von Bedrohung und Tod, inmitten von Verlust wird Gott angesprochen und ins Gebet gezogen. Dabei wird Gottes Anwesenheit mit den Worten und in den Worten beschworen. Im Gedicht *Tenebrae* (1957) aus dem Gedichtband *Sprachgitter* wird dies zur Sprache gebracht:

¹ Max Picard, *Wort und Wortgeräusch*, Hamburg 1953, S. 9.

² Walter Muschg, *Die Zerstörung der deutschen Literatur*, Bern 1956, S. 38.

³ Vgl. Wolfgang Emmerich, *Paul Celan*, Reinbek bei Hamburg ⁵2006, S. 162.

TENEBRAE

Nah sind wir, Herr,
nahe und greifbar.
Gegriffen schon, Herr,
ineinander verkrallt, als wär
der Leib eines jeden von uns
dein Leib, Herr.
Bete, Herr,
bete zu uns,
wir sind nah.
Windschief gingen wir hin,
gingen wir hin, uns zu bücken
nach Mulde und Maar.
Zur Tränke gingen wir, Herr.
Es war Blut, es war,
was du vergossen, Herr.
Es glänzte.
Es warf uns dein Bild in die Augen, Herr.
Augen und Mund stehn so offen und leer, Herr.
Wir haben getrunken, Herr.
Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr.
Bete, Herr.
Wir sind nah.

(Celan I, 163)

Die Überschrift deutet auf die Verfinsterung hin, die über die Welt kam, als Jesus am Kreuz hing¹ und er seine letzten Worte sprach: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“² Paul Celan interpretiert jedoch dieses biblische Zeugnis neu. Die unaufhörliche Wiederholung der Anrede „Herr“ – damit wird Christus angesprochen – gibt dem Gedicht Gebetscharakter, doch der Umgang mit den tradierten religiösen Sprachmitteln verkehrt das Gebet auf beinahe blasphemische Weise in sein Gegenteil.³ Es ist wirklich eine deutliche Abkehr von der christlichen Tradition, wenn es nicht heißt: „Bete zu Gott“, sondern „Bete zu uns“. Aber es bleibt ein Akt der Frömmigkeit, beten zu sollen, zu dem Jesus aufgefordert wird.⁴ „Wir sind nah“, der Herr ist aber nicht „fernnah“¹, sondern in

¹ „Tenebrae factae sunt super universam terram“, Matthäus Kap. 27, Vers 46. In: Eberhard Nestle (Hrsg.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1954, S. 80.

² NT, *Das Evangelium nach Matthäus*, Kap. 27, Vers 46. Es handelt sich hier um ein Totengebet. Und zugleich um einen Psalm (22, 2). Dieser Psalm antizipiert eine Rettung von der das Gedicht nicht mehr weiß.

³ Es handelt sich hier auch um einen Kontrapunkt zu Hölderlin, dessen bekannte Hymne so beginnt: „Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott“. Celan verkehrt die psalmische Sprache Hölderlins hier in ihr Gegenteil. Vgl. Heinz Michael Krämer, *Eine Sprache des Leidens. Zur Lyrik von Paul Celan*, München 1979, S. 80.

⁴ Vgl. Hans-Georg Gadamer, *Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan* (1975). In: Ders., *Gesammelte Werke*, Band 9, *Ästhetik und Poetik*, Tübingen 1993, S. 452-460, hier S. 458.

der fernsten Ferne existierend. Das Wort „Herr“ ist hier deutlich zu einer Worthülse geworden, lediglich ein Name. In diesem Gedicht geht es nicht um die Auseinandersetzung mit der Theodizeefrage, sondern um das Verhältnis der Menschen zum Herrn. Nicht Jesus ist der, der mehr gelitten hat, sondern vielmehr die Menschheit²: „Wir haben getrunken, Herr. / Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr. /“ Und deshalb ist es auch nicht mehr der Herr, zu dem gebeten wird, sondern die Menschen: „Bete, Herr. / Wir sind nah.“ Die Menschwerdung Gottes wird in die Gottwerdung der Menschen verkehrt. Das Wort „Herr“ erfährt eine 11malige Erwähnung. Wie bekannt, haben in der Numerologie bzw. Zahlenmystik die Zahlen und Kombinationen aus Zahlen außer ihrer mathematischen Funktion eine weitere Bedeutung. Scheinbar hat die Zahl 11 ihren Ursprung in der christlichen Kirche. Die 11 ist das Sinnbild der Sünde, denn sie überschreitet die Zahl der zehn Gebote. Die Zahl 11 wird mit dem Narren verbunden, weil er für die Kirche in seinem Verhalten außerhalb der religiösen Normen steht.³ Zum einen scheint es, als ob der angesprochene Herr, dem hier das Gedicht gilt – durch seine elfmalige Wiederholung – in seiner Hilf- und Rettungslosigkeit paradoxerweise an den Narren erinnere, zum anderen – bezieht man die Zahl elf und deren assoziative Bedeutung auf die Menschen – möchte man nicht mehr länger zum Narren gehalten werden, was die göttliche Macht oder Anwesenheit betrifft.

„Reite für die Treue‘ 23. November 1965.“ Dieses Motto und dieses Datum schreibt Celan an seinem Geburtstag über eine Liste von Gedichten für eine neue Sammlung. „Reite für die Treue“ konnte auch bedeuten „reite für den Glauben“, wie Deutschordensritter und Kreuzritter. 45 Jahre alt geworden wählt Celan dieses Motto aus dem 45. Psalm. Der Psalmist, der erst von sich gesagt hat: „Meine Zunge ist ein Griffel eines guten Schreibers“ (Psalm 45, 2), beschwört seinen König, unerschrocken einherzuziehen. Der Dichter, für den bestimmte Daten eine mehr als natürliche Bedeutung haben, markiert so seinen Geburtstag mit einem alten Motto, das seine Aufgabe erneuert.⁴ Celans fünftes im Sommer 1965 abgeschlossene Buch, *Atemwende*, endet mit einem Tribut an die Ambiguität des Göttlichen:

EINMAL,
da hörte ich ihn,
da wusch er die Welt,
ungesehn, nachklang,
wirklich.
Eins und Unendlich
vernichtet
ichten.
Licht war. Rettung.
(Celan 2, 107)

¹ Vgl. Paul Konrad Kurz, *Gott in der modernen Literatur*, München 1996, S. 259.

² Vgl. Heinz Michael Krämer, *Eine Sprache des Leidens*, S. 80-81 und S. 83.

³ Vgl. Hintergrund: Die närrische Bedeutung der Zahl 11. In: *Kölner Stadt-Anzeiger*, <http://www.ksta.de/html/artikel/1171522568700.shtml> [15.02.2007].

⁴ Vgl. John Felstiner, *Paul Celan: eine Biographie*. Dt. von Holger Fliessbach, München 2000, S. 294.

Die Kleinschreibung der Pronomen „ihn“ und „er“ weist auf eine Diminution Gottes hin. Wie es aus den in der historisch-kritischen Ausgabe von *Atemwende* aufgezeichneten Textstufen zu lesen ist, hat Celan zuerst das Pronomen „IHN“ ganz in Versalien gesetzt, dann „Ihn“ und „Er“ großgeschrieben und endlich – erst bei der Korrektur der Druckfahne – die Anfangsbuchstaben kleingeschrieben.¹ Der die Welt wusch, also von Schuld reinigte, ist eine Anspielung auf Jesus, weil dieser „vernichtet“, nämlich gekreuzigt, wurde.

„Eins“ und „Unendlich“ sind Gegensätze, die hier zu einer *coincidentia oppositorum* zusammengebracht werden. Die *coincidentia oppositorum* ist eine der Mystik entnommene Formulierung, gleichermaßen jedoch auf Logik und Semantik des Paradoxons anwendbar.²

Im Wort „ichten“ wandelt Celan das Personalpronomen „ich“ zu einem Verb „ichen“, in der Vergangenheitsform „ichten“ um. „Ichten“ ist die „poetisch anwesende Tätigkeit der alttestamentarischen Verkündigung von ‚Ich bin der ich bin‘.“³ „Ichten“ entfernt die zwei Zeichen der Negation am Anfang von „vernichtet“ – die negative Vorsilbe ‚ver‘ und ‚n‘, das ‚nichten‘ ergibt – behält aber das Vergangenheit signalisierende Verbende bei.⁴ Als passender Schlüssel für die Interpretation könnte sich die letzte Gedichtzeile erweisen: „Licht war. Rettung.“ In Scholems Kapitel über die Schechina wird Celan im Mai 1968 Folgendes lesen: Gottes einwohnende Anwesenheit „kann sich in einem überirdischen Lichtglanz manifestieren – von einem solchen Licht (Ziw) der Schechina ist oft die Rede“.⁵ Licht steht für die Immanenz Gottes, seine Funken in der Welt, für Heil und Rettung. Diese Rettung *war*. Ob es noch ist, bleibt offen. Im Gespräch mit Nelly Sachs (s. Briefwechsel) hatte Celan immer wieder auf dieses Licht, das er selbst als mystische Erscheinung sah, hingewiesen. Später hat ihn genau dieses Licht verlassen. Später hat er Jerusalem, die heilige Stadt, entdeckt. Später hat er die Sprache verlassen oder vielleicht hat er sich von der Sprache verlassen geglaubt.

Das Ringen um Worte spiegelt sich deutlich zunehmend in der Lyrik Celans wieder, ein Ringen, das nahe am Verstummen zu sein scheint. Dessen Worterlebnis läuft immer wieder auf ein Schweigen hinaus. Als Beispiel dafür sei ein Gedicht aus der *Niemandrose* von 1963 angeführt:

WOHIN MIR das Wort, das unsterblich war, fiel:
In die Himmelsschlucht hinter der Stirn,
dahin geht, geleitet von Speichel und Müll,
der Siebenstern, der mit mir lebt.

¹ Vgl. hierzu den Beitrag von Timothy Bahti, Das Paradox buchstabieren. Stil und Aussage in Paul Celans EINMAL. Übersetzung aus dem Englischen von Ulrich Plass. In: Ulrich Wergin/Martin Jörg Schäfer (Hrsg.), Die Zeitlichkeit des Ethos. Poetologische Aspekte im Schreiben Paul Celans, Würzburg 2003, S. 19-29, hier S. 22.

² Ebd., S. 23.

³ Dietlind Meineke, Wort und Name bei Paul Celan. Zur Widerruflichkeit des Gedichts, Bad Homburg 1970, S. 273.

⁴ Vgl. Timothy Bahti, Das Paradox buchstabieren, S. 23.

⁵ Zit. nach John Felstiner, Paul Celan: eine Biographie, S. 307.

Im Nachthaus die Reime, der Atem im Kot,
das Auge ein Bilderknecht –
Und dennoch: ein aufrechtes Schweigen, ein Stein,
der die Teufelsstiege umgeht.
(Celan 1, 273)

Im Celanschen Gedicht bleibt aus dem Wort aber „ein aufrechtes Schweigen“, „ein Stein“ übrig, der „die Teufelsstiege“ meidet, d.h. den Bund mit dem Teufel nicht eingeht. Das Wort kann fallen und der Atem ausbleiben, aber nicht „vorbeisterben“ (Celan 1, 227), weil sie durchs Schweigen und Verschweigen weiterhin worten werden. In Celans Dichtung gibt es das Wort Gott. Auch wenn die Frage nach Gott und Transzendenz in den späten Gedichten nicht mehr so oft gestellt wird – wie im poetischen Gespräch mit Nelly Sachs oder im *Psalm* – ist sie immer noch da. Celans Schwanken zwischen der Groß- und Kleinschreibung von „IHN“ – so wie in Martin Bubers Bibelübersetzung alle Buchstaben der pronominalen Gottheit großgeschrieben sind, mündet in die kleingeschriebenen Pronomen „ihn“ und „er“, was deutlich auf eine Reduktion Gottes hinweist.

Im letzten Gedicht aus dem posthum erschienen Gedichtband *Schneepart* (1971) heißt es auf paradoxe Weise:

DIE EWIGKEIT hält sich in Grenzen:
leicht, in ihren
gewaltigen Meß-Tentakeln,
bedachtsam,
rotiert die von Finger-
nägeln durchleuchtbare
Blutzucker- Erbse.
(Celan 2, 416)

Darin werden erneut zwei auf logischer und semantischer Ebene auftretende Gegensätze, „die Ewigkeit“, allegorisch für Gott – und „Grenzen“, zu einer *coincidentia oppositorum* zusammengebracht. Der Ewigkeit können keine Grenzen gesetzt werden, weil die Grenzsetzung damit automatisch deren Status abspräche. Die Lücke zwischen Gott und Gottlosigkeit wäre die utopische Versöhnung der Gegensätze von Celans Dichtung. Es wäre die unauflöbliche Versöhnung des Unversöhnbaren, das menschlich unmöglich bleibt.

Es ist, als ob Celans widersprüchliche Wortstellung letztendlich eine Befreiung der Sprache von den Bedeutungen ihrer Wörter und somit implizit auch eine ans Logische und Semantische *grenzende* Abkehr von Gott bewirke. Er wollte die deutsche Sprache, seine Sprache hindurchführen durch all die todbringenden Finsternisse. Vielleicht hat er sich verloren dabei. Vielleicht hat er Gott verloren. Vielleicht hat seine Sprache Menschen gefunden, die wach sind, die hören. Die Menschen werden wollen – mit Gott oder ohne Gott, jedenfalls Menschen.

LITERATUR:

1. Primärliteratur:

- Ingeborg Bachmann, *Fragen und Scheinfragen*. In: Dies., *Werke in vier Bänden*. Hg. von Christine Koschel/Inge von Weidenbaum/Clemens Münster, München ⁵1993, Bd. 4, S. 182-199.
- Paul Celan, *Gesammelte Werke in fünf Bänden*. Hg. von Beda Allemann/Stefan Reichert unter Mitwirkung von Rudolf Bücher, Frankfurt a. M. ²1992.
- Die Bibel, nach der Übersetzung Martin Luthers*, Leipzig ²1986.
- Eberhard Nestle (Hrsg.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1954.

2. Sekundärliteratur:

- Timothy Bahti, *Das Paradox buchstabieren. Stil und Aussage in Paul Celans EINMAL*. Übersetzung aus dem Englischen von Ulrich Plass. In: Ulrich Wergin/Martin Jörg Schäfer (Hrsg.), *Die Zeitlichkeit des Ethos. Poetologische Aspekte im Schreiben Paul Celans*, Würzburg 2003, S. 19-29.
- Wolfgang Emmerich, *Paul Celan*, Reinbek bei Hamburg ⁵2006.
- John Felstiner, *Paul Celan: eine Biographie*. Dt. von Holger Fliessbach, München 2000.
- Hans-Georg Gadamer, *Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan* (1975). In: Ders., *Gesammelte Werke*, Band 9, Ästhetik und Poetik, Tübingen 1993, S. 452-460.
- Reinhold Grimm. In: *Der Reiz der Wörter. Eine Anthologie zum 150jährigen Bestehen des Reclam-Verlages*, Stuttgart 1978.
- Herbert Haag (Hrsg.), *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln 1968.
- Heinz Michael Krämer, *Eine Sprache des Leidens. Zur Lyrik von Paul Celan*, München 1979.
- Paul Konrad Kurz, *Gott in der modernen Literatur*, München 1996.
- Dietlind Meineke, *Wort und Name bei Paul Celan. Zur Widerruflichkeit des Gedichts*, Bad Homburg 1970.
- Walter Muschg, *Die Zerstörung der deutschen Literatur*, Bern 1956.
- Max Picard, *Wort und Wortgeräusch*, Hamburg 1953.
- Gershon Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Zürich 1957.
- Edith Silbermann, *Begegnung mit Paul Celan. Erinnerung und Interpretation*, Aachen 1993.