

noch eines Anfangs, der die Verschlossenheit löst: wir nennen sie, abgegriffen-unbegriﬀen, Inkarnation³⁰, Beginn Gottes in der endlichen, verlorenen Zeit, in der er selbst verlorenging, an unserer Verschlossenheit endete. Und deswegen noch einmal, paradox formuliert, ein letzter Anfang, den Guardini nennt: Vollendung der Inkarnation in der Auferstehung³¹. In ihr waltet die Anfangskraft wie eh und je – auf sie zu trauen heißt, dem endgültigen Wiederfinden des Verlorenen zu trauen.

All das meint „Geheimnis des Anfangs“: Seligkeit, Verlorenheit, Neubeginn, Voll-Endung aus einem „Übermaß von Wahrheit“, alles gleichsam über unsere Kraft gehend. Daß Guardini seinen zeitlichen Anfang in den Städten Verona und Mainz nahm, daß er aber darin – so wenig wie in Italien übrigens – „das Duftende, das Nahe, das Glück“ nicht fand, liegt mit an dem Schatten unserer Existenz selbst. Ob nicht seine „angefochtene Zuversicht“, die er mit dem Gewicht eines langen Lebens bezeugte, zutiefst mit aus dieser Grunderfahrung stammt, in dieser Zeitlichkeit gar nicht zu Hause zu sein? Und er war ja auch in Berlin, Tübingen, München, Isola Vicentina nicht im letzten Sinne zu Hause. Heimisch werden im Geheimnis und nicht in Ort und Zeit – dies ist eine nicht erstrebte und erdachte, sondern eine zugewiesene und erlittene Wahrheit, die Guardini bestand.

³⁰ Vgl. „Anfang“. *Eine Meditation*, a.a.O. (Anm.6), I2.

³¹ Vgl. ebd., 15.

„Sag, daß Jerusalem ist“

Zu einem späten Gedicht von Paul Celan

Gerhard Glaser, Ulm

„Vielleicht hält Gott sich einige Dichter, damit das Reden von ihm jene heilige Unberechenbarkeit bewahre, die den Priestern und Ordensleuten abhanden gekommen ist.“¹ Ob der zweite Satzteil stimmt, kann hier offen bleiben; ob zu den „einigen“ Dichtern auch der 1970 gestorbene Dichter Paul Celan gehört, soll hier wenigstens vermutet werden. Das inzwischen leicht zugängliche², in die späte Gedichtsammlung „Zeitge-

¹ Kurt Marti, zit. in: *Orientierung* 48 (11/1984) 132.

² *Gesammelte Werke* (= G. W.) III, Frankfurt 1983, 105; zur Datierung (zwischen Februar 1969 und April 1970) ebd., 211.

höft“ (1976 aus dem Nachlaß veröffentlicht) aufgenommene Gedicht lautet:

Die Pole

sind in uns,
unübersteigbar
im Wachen,
wir schlafen hinüber, vors Tor
des Erbarmens,

ich verliere dich an dich, das
ist mein Schneetrost,

sag, daß Jerusalem *ist*,

sag's, als wäre ich dieses
dein Weiß,
als wärst du
meins,

als könnten wir ohne uns wir sein,

ich blättere dich auf, für immer,

du betest, du bettest
uns frei.

Gewiß gehört dieses Gedicht zu den maßgebenden Dichtungen aus der späten Zeit von Celan. Wie auch einige andere wurde es angestoßen vom Besuch der Stadt Jerusalem im Herbst 1969³. Schon vor dieser Reise oder sofort danach steht Jerusalem bei Celan für den doppelten Grundzug des Menschen ein: Sprache und Liebe. Man vergleiche: „Du sei wie du, immer“, im letzten Teil der Sammlung „Lichtzwang“. Am 14. Oktober 1969 hält Celan in Tel-Aviv eine kurze Ansprache vor dem hebräischen Schriftstellerverband⁴. Sein erster Satz lautet: „Ich bin zu Ihnen nach Israel gekommen, weil ich das gebraucht habe.“ Ein Hinweis mehr, wie sehr bei Celan das eigene Leben (das sog. Biographische) und die Dichtung eng⁵, lebens- und dichtungsnotwendig, zusammengehören.

³ Vgl. B. Böschenstein, *Erste Notizen zu Celans letzten Gedichten*, in: *Text und Kritik* 53/54 (1977): Paul Celan, 55–61; hier auch erste und gute Hinweise zu diesem Gedicht.

⁴ G. W. III, 203.

⁵ Unverständlich ist deshalb das Weglassen der von Celan genau angegebenen Datierungen seiner Gedichte auch in den G. W.; man kann hier nicht auf eine spätere histor.-krit. Ausgabe vertrösten, weil diese Datierungen nicht zur historischen Kritik, sondern zum Gedicht selbst gehören!

Celan spricht „unter dem Neigungswinkel seines Daseins, dem Neigungswinkel seiner Kreatürlichkeit“⁶. Diese grundsätzliche Hinneigung zur Endlichkeit begegnet dem Leser auch in diesen Versen⁷. Auch hier gilt: „Das Gedicht ist nicht zeitlos.“⁸

Aufmerken

Es trägt keine Überschrift mehr. Es gibt „vor“ dem Gedicht nichts mehr, was für den Leser wichtig wäre; das Gedicht sagt selbst alles Entscheidende aus. Jede Vormeinung, wie sie eine Überschrift wachrufen kann, wird so vermieden. Der Leser betritt sofort das Gedicht. Wer es laut und den Satzzeichen entsprechend liest, der hört und bemerkt einen Rhythmus. Sehr deutlich z. B. in der 3. und 4. Zeile: „unübersteigbar/im Wachen“ – in klassischem Versmaß. Das Gedicht ist fast völlig ohne fremd anmutende Wörter; einzige die Wortverbindung „Schneetrost“ ist ungewöhnlich. Es gibt keine Wortsrätsel auf, sondern birgt ein „offenbar Geheimnis“⁹. Es braucht also weniger den germanistisch klugen Interpreten als vielmehr den hörenden Leser. Paul Celan schreibt in einem Brief an Hans Bender: „Gewiß, es gibt Exerzitien – im geistigen Sinne“, und „Gedichte, das sind auch Geschenke – Geschenke an die Aufmerksamsten“¹⁰. Das Gedicht hören und so auslegen sind geistige Übungen – vielleicht, um so überhaupt erst wieder in den Bereich des Geistes zu gelangen, freilich irdischerweise. Es fordert Aufmerksamkeit, die nach einem für Celan wichtig gewordenen Wort von Malebranche „das natürliche Gebet der Seele“¹¹ ist. Hören und Lesen heißt so aufmerksam sein – Unaufmerksamkeit gehört zum Unglauben¹². Ob zu solcher Unaufmerksamkeit auch die heutige Gleichgültigkeit gehört, die zwar unscheinbarer, aber zugleich wirkungsvoller ist als jeder explizite Atheismus? Das immer wieder neue Lesen dieses Gedichtes führt von selbst zu seiner rechten Auslegung. Karl Rahner schreibt in seinem Aufsatz „Das Wort der Dichtung und der Christ“¹³: „Und also ist es wahr: Die Fähigkeit

⁶ Aus Celans Rede *Der Meridian*, in: *G. W.* III, 197.

⁷ Wesentliche Gesichtspunkte ergaben sich während eines Wochenendseminars über „Glaube und Dichtung“ im Gespräch mit jungen Erwachsenen aus Stuttgart in Bad Ditzingen (Juli 1984); ihnen möchte ich vor allem danken.

⁸ Celans *Bremer Rede*, in: *G. W.* III, 186.

⁹ J. W. Goethe, *Der west-östliche Divan* (= dtv-Gesamtausgabe, Bd. 5), München 1982, 20.

¹⁰ In *G. W.* III, 177f.

¹¹ Celans Rede *Der Meridian*, in: *G. W.* III, 198.

¹² J. Pieper, *Über den Glauben*, München 1962, 92, schreibt, „daß in der Tat der durchschnittliche Widerpart des Glaubens weniger der dezidierte Unglaube zu sein scheint als vielmehr jene tief eingewurzelte Unaufmerksamkeit“.

¹³ In: *Schriften zur Theologie* IV, Zürich 1960, 444f.

und die Übung, das dichterische Wort zu vernehmen, ist eine Voraussetzung dafür, das Wort Gottes zu hören. ... Das Dichterische ist in seinem letzten Wesen Voraussetzung für das Christentum.“ Paul Celans Gedicht „Die Pole / sind in uns“ ist selbst aus diesem Vernehmen entstanden. Wenn wir sein Gedicht aufmerksam hören und lesen, dann vollbringen wir eine gerade heute nötige Übung, ein geistig-geistliches Exerzitium.

Pole

Das Gedicht beginnt plötzlich und bestimmt: „Die Pole“! So als wüßten wir alle genau, welche Pole hier gemeint sind. Kein Nord- oder Südpol, sondern die Pole, die in uns selbst sind. Zwei oder sogar viele werden hier erinnert. Aber was sind „Pole“? Sie ziehen an und versammeln; sie ragen heraus, bewegen und drehen sich. Vor allem aber sind Pole auch Hinweise auf Spannung und Gegensatz. „Die Pole / sind in uns“, auch wenn noch undeutlich bleibt, warum Celan so sein Gedicht beginnt, verweist doch dieser Anfang auf etwas Wichtiges, auf eine Spannung und auf etwas Herausragendes „in uns“. In uns, d. h. in uns Menschen, so wie wir sind und leben. Dieses menschliche Wir wird von Celan öfters genannt: Sechsmal stehen die Worte „wir“ und „uns“ in diesem Gedicht. Die Pole sind in diesem „uns / wir“. Es sind schlicht das „du“ und das „ich“. Keine Auskunft von außerhalb, sondern das Gedicht selbst zeigt es. Es nennt zwölffmal in verschiedener Weise dieses Du und Ich. Jeder von uns, jedes Du und jedes Ich ergeben die Pole in uns.

Aber es gibt noch andere Verdeutlichungen dieser polaren Gegensätzlichkeit. Wer dieses Gedicht nach Ergänzungen und Spannungen durchliest, entdeckt einige: wachen – schlafen; verlieren – Trost; Tor – Jerusalem; vielleicht auch: ohne – immer; oder gar: beten – betten.

Schon in diesem Gang kommt das Gedicht uns näher, kommt Auseinanderliegendes zusammen, ohne sich bloß aufzuheben.

In der Mitte der sieben Strophen, in der Mitte der siebzehn Zeilen steht das zentrale Wort: „Jerusalem“.

Übersteigen

Die erste Strophe beginnt mit der Aussage: „Die Pole sind in uns.“ Celan ergänzt in den Versen 3–6, was er unter diesem beginnenden Satz versteht. Die Pole sind „unübersteigbar / im Wachen“. Das eine ganze Zeile einnehmende Wort „unübersteigbar“ verstärkt die erste Einsicht und Erfahrung einer polaren Gegebenheit in uns. Wir selbst sind uns –

vom Ich zum Du, vom Du zum Ich – unübersteigbar. So als ob da ein Hindernis ist, eine Mauer, ein Nichtübersteigenkönnen. Aber Celan fügt in der nächsten Zeile sofort eine weitere Erläuterung hinzu: im Wachen. Das stellt klar, wo die Pole unübersteigbar sind; nämlich im Bereich des Wachen, des Tages und vielleicht auch des bewußten Wachseins. Sind vielleicht sogar das Wachen und das Bewußtsein selbst die Unübersteigbarkeiten? Sind die Pole in uns deshalb unübersteigbar, weil wir wach und bewußt sind? Unübersteigbar, weil wir be-wachen?

Der Überstieg beginnt in der 5. Zeile: „wir schlafen hinüber“. Der Überstieg des Wachens im Schlafen, was freilich nicht sofort heißt: vom Wachen zum Schlafen! Das Ziel ist keineswegs der Schlaf als bloßer Gegensatz zum Wachsein – oder das Unbewußte gegen das Bewußte. Das Schlafen ist das Übersteigen. Schlafen ist hier ein rettendes Tun und vollbringt das „Hinüber“. Das kleine Wörtchen „über“ steht zweimal da. Einmal gleichsam verneint: unübersteigbar, und einmal: hinüber.

Im Gedichtzyklus „Zeitgehöft“ erscheint das Wörtchen „über“ sehr oft: „Du liegst hinaus über dich“ (73); „meine Trauer, ich seh's, läuft zu dir über“ (79); „über-lagert“ (88); „herzschwer rollt Azur über dich hin“ (91); „über dich, Offene, trag ich dich zu mir“ (97); „über zu uns“ (98); „weit über die Grenzen“ (103); „über die Antimaterie“ (121); diese (unvollständige) Aufzählung läßt die Bedeutung für Celan ahnen. So muß das zweimalige Wort „unübersteigbar“ und „hinüber“ gehört und ernstgenommen werden.

„Wir schlafen hinüber.“ Das Schlafen ist also kein bloßes Einschlafen, sondern ein Hinüberschlafen und ein Übersteigen. Soll man „transzendieren“ (wörtlich übersetzt: übersteigen) schreiben? Soll man mit dem Hohenlied sagen: „Ich schlief, doch mein Herz war wach“ (Hld 5,2)? Ist das Schlafen ein Gespräch, ein Übergang vom Ich zum Du?¹⁴ Oder ist der Schlaf „eine Erstarrung des Urwerkzeugs der Wahrnehmung, so daß es sich nicht betätigen kann, die aber dennoch notwendig ist“¹⁵? Ob uns der Schlaf nochmals wichtig wird – jenseits vom bloßen Gegensatz zum Wachsein¹⁶? Ob wir hinüber-schlafen?

Die erste Strophe endet mit der Angabe des „Wohin“ unseres Hinüberschlafens. Wo befinden wir uns, wenn wir zwar nicht einschlafen, aber doch uns übersteigen im Hinüberschlafen? – „vors Tor / des Erbarmens“.

¹⁴ Vgl. K. Rahner, *Geistliches Abendgespräch*, in: *Schriften zur Theologie III*, Zürich 1956, 263–281.

¹⁵ Aristoteles, *Kleine Schriften zur Seelenkunde*, 458 a.

¹⁶ Vgl. Heraklit, *Fragmente* DKB 1, 26, 75, 89.

Allererst *vors* Tor. Noch nicht durch das dunkle Tor hindurch, sondern zuvor *vors* Tor. Obschon das Bild des Tores an den Tod gemahnt – ebenso wie das Schlafen –, steht doch zuerst das Tor vor uns. Das Tor, der von weit her sichtbarste und zugleich verwundbarste Teil der Stadt¹⁷, ist der Durchgang. Schlafen und Tor sind Übergang und Durchgang. Und dennoch: nur vor das Tor. Das Eintreten aber ereignet sich im Gedicht; deutlich lesbar ab: „das / ist mein Schneetrost“.

Paul Celan sah in Jerusalem Tore. Er hat hier in seinem Gedicht ein neues Tor gesehen und mit Namen genannt: das Tor des Erbarmens. Wer von hierher zurückblickt, entdeckt das Nicht-Erbarmen der unübersteigbaren Pole in uns. Das Erbarmen ist freilich das Tor. Im Hebräischen klingen im Sicherbarmen der Mutterschoß und die wiegende Liebe an¹⁸. Im Mittelhochdeutschen verbindet sich das Erbarmen mit dem Armsein¹⁹. Für Celan ist das Erbarmen ein Tor: Übergang, Durchgang und Eingang; ein Tor, das die unübersteigbare Mauer der Pole durchgehbar macht.

Verlieren

Wer bisher diesem Weg des Gedichtes gefolgt ist – und „das lesende Subjekt fällt zusammen mit dem Subjekt des gelesenen Gedichts“²⁰ –, wird jetzt enttäuscht. Statt das ersehnte Ziel zu finden, beginnt die 7. Zeile nicht mit einem gemeinschaftlichen „wir“, sondern nennt beide getrennt: „ich“ und „dich“. Hinzu kommt das Wort vom „verlieren“. Zunächst kein Sich-Gewinnen, sondern ein Verlieren; so als ob das Tor des Erbarmens wider alle Erwartung gerade einen Verlust eröffnet. Celan schreibt nicht: ich verliere mich an dich; so wäre das Sichverlieren ein Sichhingeben und eine beginnende Einswerdung. Celan schreibt dagegen: „ich verliere dich an dich“. Dieser Verlust ist kein Irgendwohin-Verlieren, kein bloßes Verlorengehen, sondern ein sinnvoller Verlust. Das Ich verliert das Dich an dieses Dich-selbst.

Das Ich verliert und lässt auf diese Weise das Du ganz Du sein. Solchen Verlust nennt Paul Celan „Schneetrost“. Das Ich bleibt gerade nicht trostlos und allein zurück, weil es das Du verloren hat. Das Ich vollbringt dieses Verlieren, und „das ist mein Schneetrost“.

¹⁷ O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, Zürich 1984, 105 ff.

¹⁸ *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* II, hrsg. von E. Jenni, C. Westermann, München 1984, 761–768.

¹⁹ F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*, Berlin 1975, 169.

²⁰ P. Szondi, *Celan-Studien*, Frankfurt 1973, 49.

Es ist kein bloßer Selbstverlust²¹. Trost wäre uns verständlich, uns Lernen – aber der Trost ist keine schon immer gewußte Selbstverständlichkeit. Er ist „mein Schneetrost“. Die Wortneubildung von Celan verbindet „Schnee“²² und „Trost“. Welche Bedeutungen hier „Schnee“ haben kann, zeigt das Gedicht. Mitten in der mittelmeer-orientalischen Klimazone Israels der Hinweis auf den „Schnee“! Der Schneetrost in Jerusalem! Das Kühle und der Trost, der den Menschen bergen will und nicht in die Kälte aussetzen! Zuletzt sind das Weiße (vergleiche: „sag's, als wäre ich dieses dein Weiß...“) und Reine im Bedeutungskreis von Schnee wichtig. „Das ist mein Schneetrost“ – kein billiger und alltäglich-oberflächlicher Trost, der nur vertröstet. Vielmehr erfährt hier der Leser mitten im seinlassenden Verlieren jenen außergewöhnlichen, reinen Trost, das Erbarmen.

Jerusalem

Mit der folgenden neunten Zeile steht der Leser in der Mitte des Gedichtes.

Nach dem Hinüberschlafen, nach dem Tor des Erbarmens, nach dem Verlust und zugleich Trost fordert das Ich – vielleicht das Du ansprechend – auf: „sag, daß Jerusalem ist“.

Es braucht die Sprache. Ohne das Sagen ist (und Celan hat das „ist“ hervorgehoben) Jerusalem nicht. Dieses Sagen stellt fest und verwirklicht.

Jerusalem – jene Stadt, der Celans Besuch im Herbst 1969 gegolten hat. Jene politische und religiöse Stadt mit den vielfältigen geschichtlichen Dimensionen des Glaubens. Jerusalem, das vom Du für das Ich gesagt werden kann. Jerusalem – der Ort des geglückten und ausgesprochenen Wir. Dorthin übersteigen wir uns und schlafen hinüber; dorthin öffnet sich das Tor des Erbarmens, und dort findet das Ich über den Du-Verlust hinaus den Schneetrost. Das Sagen dieser Stadt Jerusalem erinnert den heimgekehrten Paul Celan an seine eigene Herkunft²³. Die Deutung von Jerusalem vollzieht das Gedicht selbst in den nächsten fünf Verszeilen. Sie hängen durch die Wiederholung des „sag“ sowie des dreimaligen „als“-Satzes eng zusammen. Das Sein von Jerusalem ist

²¹ Gegen B. Böschenstein, aaO. (Anm. 3), 57.

²² Zur Bedeutung des Phänomens „Schnee“ vgl. W. Menninghaus, *Paul Celan. Magie der Form*, Frankfurt 1980, 109–113; P. H. Neumann, *Zur Lyrik Paul Celans*, Göttingen 1968, 73f.

²³ Zur biographischen Herkunft vgl. J. Chalfen, *Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend*, Frankfurt 1979; Herkunft meint seine östliche Heimat (Rumänien) und zugleich Paris!

kein geographisches Vorhandensein, sondern erfüllt sich im Möglichen: „als wäre ich“ und „als wärst du“. Wenn Jerusalem gesagt wird, dann könnte etwas Großartiges geschehen: Das Ich und das Du wären füreinander (dein und mein) „Weiß“. Füreinander weiß sein ist mehr als das Sich-einander-Verlieren. Das „Weiß“ läßt an den Schneetrost denken. Es meint aber auch eine lichtvolle Helle²⁴. Das Weiß ist das Licht des einen für den anderen. Die Farbe „Weiß“ erinnert vielleicht auch an den weißen Marmor²⁵, der für den Tempel in Jerusalem verwendet wurde. Neben den geläufigen Andeutungen von „weiß“ ist es im Orient auch die Farbe des Todes und der Trauer²⁶. Hört freilich der Leser das eine wie das andere mit, dann entsteht Jerusalem zwischen dem Ich und dem Du neu. Freilich sowohl die Überhelle als auch der Tod zeigen, wie das Ich über das Du und das Du über das Ich mehr meint. Das Weiß des Ich ist das Mehr für das Du und umgekehrt.

Die 14. Verszeile (wieder strophentypisch hervorgehoben) versucht nochmals den Bezug von Ich und Du zu deuten. Es geht um das Sagen, daß Jerusalem ist, „als könnten wir ohne uns wir sein“.

Dieses „ohne“ hat seine Vorwörter: im Verlieren und im Weiß-sein. Jerusalem ist der wirkliche Ort; dort können das Ich und das Du endlich mehr sein – nämlich „wir“. Und dennoch keine trostlose, einsame Zweisamkeit, sondern ein wir ohne uns. Wir sind nochmals von uns selbst erlöst. Wir sind ohne uns – also auch nicht durch uns – wir. Im Ohne-uns steigen das Ich und das Du, ja sogar das Wir über sich selbst hinweg..., damit das geglückte, jerusalemische Wir keine automatische Aufhebung von Ich und Du ins Wir ist, sondern die Möglichkeit des Menschen schlechthin: Sprache und Liebe – „sag's... als könnten wir ohne uns wir sein“. Damit ist die Dimension des Glaubens erreicht. Jerusalem könnte der Ort eines geglückten „Zeitgehöftes“ sein. Es ist zugleich „das freiwerdende Zeltwort: Mitsammen“²⁷.

Beten

Die letzten drei Zeilen stimmen nochmals einen anderen Ton an. Im Bild vom Aufblättern eines Buches und einer Rose werden das Ich und das Du selbst anschaubar. Die gute Auslegung von B. Böschenstein lau-

²⁴ B. Böschenstein weist zu Recht auf das neue Jerusalem hin, „dessen Licht im 21. Kapitel der Apokalypse ‚klar wie Kristall‘ genannt wird“ (aaO. [Anm. 3], 57); aber das Zitat steht zu Beginn des 22. Kapitels und bezieht sich auf das Wasser des Lebens!

²⁵ Vgl. F. Ohly, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, 195 A. 49; zur sonstigen Bedeutung von „weiß“ vgl. G. Scholem, *Judaica III*, Frankfurt 1973, 112ff; I. Riedel, *Farben*, Stuttgart 1983, 174–190.

²⁶ G. Heinz-Mohr, *Lexikon der Symbole*, Düsseldorf 1971, 100.

²⁷ G. W. I., 257.

tet: „Im Aufblättern wird die Rose als Geliebte, aber auch als Niemandsrose erschlossen und als Buch gelesen. Dem, der in ihr schläft und in ihr liest, werden das Beten und das Betteln eines. Die Sprache gibt ihre Laute zum Tausch der Worte her; die überlieferten Worte beten und betten werden zu einem dritten, das beide enthält und übersteigt. Darum münden sie in die Freiheit...“²⁸ Ich und Du ergänzen einander in ihrem Füreinandertun. Das Ich blättert auf, öffnet und entfaltet das Du; dies führt jenes Verlieren als Seinlassen (Vers 7) weiter. Wer sich aufblättern läßt, kann sich nicht mehr egoistisch abschließen. Diese liebende Entfaltung ist end-gültig, eben „für immer“. Hier ist keine Übersteigbarkeit mehr möglich; zwar sind und bleiben die Pole in uns, aber sie lassen sich sein und ziehen sich an. Im Aufblättern könnten Buch und Rose, Dichtung und Natur mitgehört werden, ohne daß man sich für das eine oder andere entscheiden muß. Das Du betet und bettet; auch hier ist das Irdische und das Himmlische „im Tausch der Worte“ und eines einzigen Buchstabens da.

Das Du betet – damit schreibt Celan eindeutig ein Wort des Glaubens. Der Leser ist nicht unvorbereitet. Er kann bereits im Über-steigen und im Hinüberschlafen mehr hören; auch das Wort „Erbarmen“ gehört in den Kern des alttestamentlichen Glaubens. Der Trost ist mehr als ein billiges Vertrösten und könnte so erneut zu einem Wort der Frömmigkeit werden. Die Farbe „Weiß“ deutet auf die Transparenz des Lichtes hin. Jerusalem bleibt – gerade in der Vielfalt der Religionen und Kulte – die Stadt des Glaubens. So wäre also zu fragen, ob dieses Gedicht wirklich erst „am Ende auch ein Gebetstext“²⁹ ist – oder ob es nicht schon anfänglich ein zwischen Ich und Du über uns beide hinaus gewobenes Gebet meint? Wie, wenn das Beten sich im Betteln einen „Neigungswinkel seiner Kreatürlichkeit“³⁰ gäbe und das Betteln im sprechenden Beten die „Unendlichspredigung von lauter Sterblichkeit und Umsonst“³¹ fände? Wie, wenn auch dieses Gedicht „in eines ganz Anderen Sache“³² spräche? Wie, wenn das Beten ein ganz geglücktes Sagen (also Vers 9 und 10) wäre? Wie, wenn Glaube und Liebe hier ein Gespräch führen?

Das Du bettet – damit wird der Leser an den Übergang vom Wachen zum Schlafen erinnert. Aber es bettet nicht sich selbst und nicht einfach das Ich, sondern – „uns frei“. Das Du betet und bettet uns frei.

Indem Celan diese beiden Worte an das Ende stellt, betont er sie. Hier muß dieses Gedicht aufhören, weil wir frei geworden sind.

²⁸ B. Böschenstein, aaO. (Anm. 3), 57 f.

²⁹ B. Böschenstein, aaO. (Anm. 3), 57.

³⁰ Vgl. Anm. 6.

³¹ G. W. III, 200.

³² G. W. III, 196.

Es kann heißen, daß wir im freigeräumten und freizeitigten Jerusalem angekommen sind; daß in diesem freien Wir auch das Ich und das Du frei sind; daß die Pole in uns bleiben, aber doch frei; daß im Aufblättern, im Beten und Betten von Ich und Du das letzte Ziel erscheint: „uns“ und „frei“ sind zwei Worte für dasselbe.

Vernehmen

Dieses späte Gedicht Paul Celans verlangt das aufmerksame Hören. Das Schlichte, das Nächste und Vergessene ist in ihm gedichtet. Es ist schwierig, weil hier Dichtung und Glauben nicht formal oder inhaltlich zwei verschiedene Sparten – die eine wird in der Germanistik, die andere in der Theologie abgehandelt – meinen, sondern weil das glaubende Vernehmen im Gedicht und das Hören des Wortes im Glauben vollzogen wird. Was sich vielleicht wie eine pedantische Wort-für-Wort-Erklärung liest, kann im Lesen des Gedichtes „Exerzitien – im geistigen Sinne“ werden. Der Brief an Hans Bender endet so:

„Wir leben unter finsternen Himmeln, und – es gibt wenig Menschen. Darum gibt es wohl auch so wenig Gedichte. Die Hoffnungen, die ich noch habe, sind nicht groß; ich versuche, mir das mir Verbliebene zu erhalten.“³³

Das letzte Wort des Gedichtes erhellt diese Himmel und läßt hoffen.

³³ G. W. III, 178.

„Dein Reich komme!“

Elisabeth Ott, Neresheim

Wir beten diese Bitte oft; sie ist ja ein Teil unseres Hauptgebetes, des von unserem Herrn Jesus Christus uns hinterlassenen und gebotenen Gebetes. Wir beten gerade dieses Gebet wohl nicht immer andächtig, ganz auf den Sinn der Worte ausgerichtet. Wir haben es schon so oft gebetet; es erstaunt uns nicht mehr. Dabei könnte es uns wohl erstaunen. Es enthält Bitten, die uns selbst nicht in den Sinn gekommen wären. So auch die Bitte: „Dein Reich komme!“

Was eigentlich erbitten wir da?