

religiösen Fundamenten finden muss und dies, so sie diese denn verkünden will, auch kann. Nicht zuletzt durch diese Erinnerung an das Selbstverständnis, vielleicht gerade heutiger Militärseelsorge, ist dieses Buch in gutem Sinne aktuell.

Im Vergleich zeigt sich, dass es viele inhaltliche Gemeinsamkeiten zwischen beiden Predigern gibt. Auch W. Lustenberger kommt in seiner kurzen Schlussbetrachtung zum Ergebnis, dass »bei so viel Gemeinsamkeiten die Unterschiede in den Hintergrund treten und die konfessionellen Gegensätze verblasen«. (103)

Im Anhang zitiert der Herausgeber aus Briefen von Soldaten, die sich »rühmten, dass sie lebten wie auf einer Hochzeit« (91) und »ein wahres Schlaraffenleben« (93) führten. Auch wenn sich diese äußeren Umstände des soldatischen Dienstes in den vergangenen Jahren geändert haben und nicht verallgemeinert werden können, so sind die vorliegenden Predigten in ihren zentralen Aussagen sicherlich auch heute noch aktuell und sehr lesenswert – nicht nur für Militärseelsorger.

M. Schlößer, Cochem

Dichtung und Literatur

Koelle, Lydia: *Paul Celans pneumatisches Judentum. Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah* (Theologie und Literatur, hg. v. Kuschel, Karl-Josef, Bd. 7), Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1997, 440 S., ISBN 3-7867-1990-X, DM 58,00.

Wie breit gefächert Theologie sein kann – und sein darf –, zeigt die vorliegende Studie über die Dichtung Paul Celans, die an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn als Dissertation angenommen wurde. Die Vf. Lydia Koelle ist in der glücklichen Lage, über ein Theologie-, Philosophie- und Germanistikstudium zugleich zu verfügen. Diese Voraussetzungen erwiesen sich als fruchtbarer Boden für die Bearbeitung des interdisziplinären Themas. Das Buch konnte 1998 bereits in einer zweiten Auflage erscheinen. Koelles erste Berührung mit Celans Gedichten mag auch für den Leser ihrer Arbeit eine Einstiegsbrücke sein: »Wenn Staunen und Nicht-Verstehen auch überwogen, so war da aber *etwas*, das mich anzog« (13). In zwei Teilen, die sich auf sieben Kapitel aufgliedern, bringt Koelle den Dichter und seine Dichtung der theologischen Gott-Rede nahe. Nach einer Einleitung und Hermeneutischen Standortbestimmungen (I) folgen der erste Teil mit fünf Kapiteln (II–VI), ein zweiter Teil mit nur einem Kapitel (VII) und ein Schluß, der kein Finale sein will. Fast mutet die Gliederung an wie ein Celansches Gedicht, das sich nicht zu Ende fassen läßt. Die Ausformulierung der Unterpunkte legt das Ringen um ein Zueinander von poetischem Wort und theologischer Begrifflichkeit offen. Es wirkt ungewöhnlich, aber echt.

In ihrer Einleitung bezeichnet Koelle die Dichtung Celans in besonderer Weise einen »Locus theologicus« (17) und sieht in Metaphern und Chif-

fren Ausdrucksgestalten dessen, was Celan selbst die *pneumatische Angelegenheit* des Jüdischen nannte. Um diese pneumatische Wirklichkeit aus der Dichtung herauszuschälen, ist ein Dialog von Theologie und Kunst einzuschlagen, dessen Verankerung die Vf. in *Gaudium et spes* 53–62 findet. Ihre Feststellung, daß das lernende (nicht lehrende) Verhältnis der Kirche zu Kunst und Literatur sich noch nicht hinreichend in den theologischen Disziplinen ausgewirkt habe, dürfte zutreffen. Eine besondere Angewiesenheit der christlichen Theologie auf das Zeugnis jüdischer Künstler wird für Koelle durch die Zäsur der Shoah notwendig – einer Zäsur, die auch im Werk Celans federführend war. Zäsur ist damit einerseits Ausgangspunkt, andererseits Zielpunkt.

Die »unreimbare Zeile« Gott-Mensch-Welt, die Celan bei F. Rosenzweig vorfand, bringt für ihn selbst die Erfahrung der Ungereimtheit, Brüchigkeit menschlicher Existenz zur Sprache. Koelle setzt hier bei den hermeneutischen Standortbestimmungen an und zeichnet Grundkonstanten von Celans Dichtung (I), z. B.: Die Bedeutung des *pneumatischen Judentums* als einer möglichen Gestalt neben dem thematischen Aspekt; die Präsenz einer Stunde als Maß für Gestalt und Wahrheit des Gedichts; die innere Drangsal, sich von der Vernichtung herzuschreiben; der Anspruch des Absoluten; die Letzt Dinglichkeit der Dichtung; der Uhrzeigerinn des Wahren; die Theodizee Celans.

Ein eigenes Kapitel (II) thematisiert die Frage des pneumatischen Judentums in Celans Dichtung und Selbstverständnis. Dabei stützt sich die Vf. u. a. auf ein Rundfunkinterview für Kol Israel und Briefe. G. Schocken gegenüber hatte Celan ein Mißverständnis auszuräumen versucht, wenn er schrieb: »Meine Gedichte implizieren mein Judentum« (68). Dieses Implizite freizulegen, ist Koelles

Bemühung. Sie sucht mit Sensibilität selbst dort, wo es nicht sichtbar ist, Celans Treue zu seiner jüdischen Herkunft – sein jüdisches Elternhaus in Czernowitz sowie die Vernichtungserfahrung der Shoah –, die wie ein Strom sein Schreiben durchfließt. Sie charakterisiert seinen Begriff des Pneumatisch-Jüdischen («von den Vätern» herübergewehtes Pneuma« / 70) als in den Gedichten ablesbare Ausrichtung auf das Jüdische: die Bereitschaft, dem »jüdischen Geist« in der Dichtung einen Ort zu geben als *einer* Gestalt des Geistes, die der Wahrheit Eintritt verschafft. Die Methoden der Vf., das Unsichtbare noch aufzufinden, sind werkskohärent. Neben den Gedichtesammlungen Celans, Reden, Interviews und Briefwechsel kann sie auch auf persönliche Zeugnisse ergänzend zurückgreifen (z. B. von Ilana Shmueli). Den Stand der Celan-Forschung nimmt sie zur Kenntnis, indem sie Erkenntnisgewinne einbringt, zur Bereicherung oder zur Abgrenzung. Von besonderer Bedeutung werden die teilweise genau datierbaren Lektürespuren aus der im Deutschen Literaturarchiv in Marbach aufbewahrten Celan-Bibliothek, in denen sie den geistigen Weg des Dichters schrittweise mitgeht, mitliest und Bezugspunkte zum Verständnis einzelner Gedichte wie der ganzen Dichtung setzt. Sie teilt mit ihm die Aufmerksamkeit für F. Rosenzweigs »ruach«-Begriff, verfolgt mit ihm das Interesse an H. Bergmanns »Heiligung des Namens«, kreist mit ihm um das Erlösungsverständnis Bubers, erhebt mit ihm aus Büchners Lenz-Erzählung das Medium des Eingedenkens – und vieles mehr – und entdeckt das Gefundene wieder im poetischen Ausdruck.

Obwohl für Celan der deutsche Reim zum schmerzlichen Reim wurde, blieb er seiner Muttersprache treu. Allerdings setzt er dem deutschen Leser Stolpersteine durch eingefügte Hebraïsmen, die für Koelle Anteil an Celans *Poetik der Erinnerung* haben. An ihnen sieht sie Sinn und Geschichte haften und sich verdichten und zeigt, wie auch die deutsche Sprache Celans Züge des Hebräischen übernimmt. Celans Hebraïsmen sind für sie Ausdruck und Gestalt seines pneumatisch verstandenen Judentums und Medium seiner »Atemwende« (III). Das Spätwerk Celans ist die Atemwende, die Zäsur der Atemwende ist die Wunde, der Hinrichtung nahe gewesen zu sein. Seine Dichtung ist Poetik des Ephemereren, Poetik vom Tod her. Celans Ringen um die Möglichkeit von Sprache und Dichtung nach der Shoah, im Durchgang der Sprache »durch die tausend Finsternisse todbringender Rede« (175), ist der Versuch, die Wirklichkeit neu zu ordnen. Koelle erkennt darin eine Schnittstelle zu Meister Eckhart. Hierzu wird das Eckhart-Triptychon

in »Lichtzwang« (IV) aufschlußreich. Celans Gedicht »Treckschutzenzeit« nimmt Bezug auf die »Enthöhungsvorstellung« Eckharts durch »Verinnigung« und universalisiert, so Koelle, wie im Gedicht »Tenebrae« die Gottverlassenheit Jesu zur Gottverlassenheit der Welt. Indem die Vf. das Scharnier der Verknüpfung der Leiden der jüdischen Opfer mit dem Todesleib Jesu setzt, rückt sie die Bedeutung der Shoah für Celan als nicht mehr bloß deutsche Angelegenheit in die Nähe des Karfreitagsgeschehens.

Immer wieder taucht Jerusalem in Celans Gedichten auf, wie in »Du sei wie du« (190 ff.). Celans Annäherung an Jerusalem erst durch Worte, dann leibhaftig durch seine Israel-Reise 1969 wird von Koelle dokumentiert und gedeutet (V–VI). Auf diese Weise entsteht Celans inneres Panorama von Jerusalem.

Der zweite Teil (VII) schließlich reflektiert Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah. Kontinuität und Diskontinuität bilden das Koordinatensystem, in dem der Dichter und seine Dichtung durch den Kontinuitätsbruch Shoah gespannt sind. Die Vf. setzt sich mit Celans Bezug zu M. Susmans Hiobsdeutung auseinander und geht dem Einfluß kabbalistischer Motive und Paradigmen in seinen Gedichten nach. Adornos Forderung nach einem Darstellungsverbot einer Kunst nach Auschwitz hat Celan nicht verwirklicht, im Gegenteil: für ihn wurde die Dichtung zum Medium des Überlebens. Man erhält den Eindruck, als wende sie den Celanschen Satz »mit dem Dasein zur Sprache gehen« (135) um, indem sie mit der Sprache zurück ins Dasein geht: Sie erschließt die Sprache auf das Leben hin, auf das Leben Celans, seiner Schicksalsfreunde, seiner Leser – und Jerusalems. Sie rechiffriert das in die Sprache inkarnierte Leben zurück ins Leben und gibt damit der Vergangenheit Celans Zukunft, die er für die »Gemächten« offenhielt. Die Aussage des »Pneumatischen« ist gegenwärtig, ohne in eine Formel gepreßt zu sein.

Abschließend sucht Koelle nach der Ergiebigkeit der Dichtung Celans für die Theologie der Gegenwart. Eine theologische Durchdringung in Merksätzen einer Zusammenfassung abwehrend, bündelt sie drei Aspekte zu einem Plädoyer für eine versehrte Theologie nach der Shoah: Theologische Invalidität (die Anerkennung einer Sprach-Zäsur in der Gott-Rede), Theologie des Ephemereren und Memoria als gemeinsame Aufgabe von Kunst und Religion. Zwar bleibt die unreimbare Zeile. Doch weder der Theologe noch der Germanist werden an dieser Arbeit einfach vorübergehen können – wie auch an Celan selbst.

Ulrike Wolitz, *Frauenchiemsee*