
Andrej Božič

»RECI, DA JERUZALEM JE«

Paul Celan in vprašanje judovstva

*Mon judaïsme:
ce que je reconnais encore dans les débris de mon existence.*
Paul Celan

245

Skrivnostna govorica poezije Paula Celana (1920–1970), nemara enega najpomembnejših lirikov dvajsetega stoletja, v nemščini, njegovem maternem jeziku, piščega pesnika judovskega porekla, pesnika, ki je po prestanih preizkušnjah in strahotah druge svetovne vojne, po izkušnji delovnega taborišča in po holokavstu, po genocidu, grozljivem zločinu, storjenem nad njegovim ljudstvom, storjenem nad njegovimi starši, prek krajših, nekajletnih postankov v Bukarešti in na Dunaju, usodno zaznamovan z neznosnim in hromečim občutkom krivde preživelega, prišel prebivat v Pariz, kjer si je, nazadnje, sam vzel življenje, ga ukinil s smrtnim skokom v reko Seno, zdomec in brezdomec obenem, ločen od svojega izvora, iz domovine pregnan v tujino, v tuje in tujejezično okolje, prebegel iz rodne Bukovine, iz Černovcev (nemško: Czernowitz; romunsko: Cernăuți; ukrajinsko: Чернівці), danes obrobneega ukrajinskega, nekoč cvetočega in bogatega glavnega mesta nekdanje province habsburške monarhije, križišča sprepleta raznolikih kultur – z znatno in opazno udeležbo judovske skupnosti –, ranjene, pretresene in zaradi neurij zgodovine izmučene in izčrpane romunske pokrajine, s svojim zagonetnim in zavezujočim upovedovanjem, hkrati vabečim in umikajočim se v temino, z nepredirnostjo, z zastrtostjo in z neizprosno vztrajanja,

zadiranja in prediranja v prepade človekovega pre-bivanja in tesnobe v svetu, z gostim tkanjem v sebi prelomljenih podob, spričo teže, spričo bremena zlomljenih, skopljenih sibilskih, kriptičnih besed, vedno znova na novo vračajoč se k temeljnemu izkustvu, iz katerega izrašča in raste in zanj išče izraza, nenehno na skrajnih mejah lastnih zmožnosti in možnosti, s prosojnim, le iz daljave svetlika-jočim se za-upanjem razpeta nad breznom obupa in ničā, na robu tišine, na pragu molka, sklonjena vanj, potopljena vanjo, zastavlja slehernemu bralcu in s tem tudi vsakemu poskusu, zasnutku interpretativnega, razumevajočega in razlagajočega približanja, ne le smislu celote avtorjevega opusa, njegovim vzgibom in pregibom, premenam v razvoju, ali posamezni zbirki in posamični pesmi v njem, z njegovega obzorja, temveč včasih že samo eni sintagmi, eni sami besedi (v) pesmi, neznansko, nikoli popolnoma in nikdar v polnosti izpolnljivo, domala neskončno nalogo: bralca, tudi nemškega jezika zelo večšega, celo vanj in z njim rojenega, in interpretā, oba, postavlja pred vprašanje njiju samih, vprašanje omejitev in omejenosti njunih z-možnosti razumevanja, terja, da jih, v in ob branju, ob in v hermenevtičnem naprezanju, vselej so-mislita in premišljata, vzameta nase, jemlje jima varna in zavarovana, utrjena in samoumevna tla pod nogami, potuje jih in jih spodmika, vtem ko se sama izmika in odteguje dostopu, daje za- in občutiti krhkost končnosti, zahteva pazljivost in obzirnost, pripravljenost za zbrano poslušanje, prisluškovanje njenim pomenskim in zvočnim odtenkom, smiselnim odsenčenjem in zasenčenjem, njenemu glasu, odprtost za vanjo, z njim ubrano prislunjenje. Narekuje pozorno odgovarjanje njenemu, presežnemu, čeprav marsikdaj tujemu, nagovoru. Narekuje odgovornost.

V pričujočem razmišljanju se bom, kakor naznanja njegov podnaslov, Celanovemu pesništvu, (vsaj) nekaterim njegovim značilnostim, približal z vidika vprašanja njegovega odnosa do judovstva, do lastnega porekla. Porekla, ki ni bistvenostno opredelilo in določilo le pesnikove, zgoraj na kratko, v grobem obrisu skicirane, osebne usode, temveč tudi, ob nepopustljivem poglobljanju njenih dimenzij, čeprav večinoma neizrecno, na prvi pogled netematizirano ali celo samó pritajeno, podtalno, njegovo ustvarjalnost v celoti, v njeni enovitosti in celovitosti, v njeni celostnosti. V njeni izjemnosti. Kako, na kakšen način se v Celanovi poeziji kaže in prikazuje, zrcali pesnikovo poreklo? Kakšen odnos zavzema, v njej in z njo, do svojega judovstva? Na kakšen način, kako so-konstituirā in so-določā njegovo sāmo-dojemanje in pesniško sāmo-razumevanje?

Vid Snoj v »Predgovoru« k svoji knjigi *Judovski sekstet*, zbirki šestih študij o šestih judovskih piscih, piscih z raznolikih, različnih področij, od katerih sta dva, namreč Gershom Scholem in Franz Kafka – obenem z večkrat, tudi v povezavi z njima, omenjenim Walterjem Benjaminom –, temeljno zaznamovala Celanovo pesnjenje, takole pojasnjuje izvor in osnovno gibalno zgodovinskega razvoja judo-

vske ustvarjalnosti, njeno dvo-edino jedro in veličasten razmah v moderni dobi: »Ustvarjalnost pri Judih v resnici skoraj skozi zgodovino, ne le v moderni, izhaja iz *globokega življenja in duhovne izkušnje izvoljenosti in izgnanstva*, izvoljenosti na zemlji in izgnanstva iz zemeljske dežele. Ta izkušnja, izkušnja dvojnega iz-, jih postavlja v izreden položaj: biti na zemlji brez svoje zemlje. Biti poklican na zemlji in ne imeti doma na njej« (Snoj 2006: 10). V tej posebni, dvojni, dvojnostni iz-postavljenosti izvoljenosti in izgnanstva, izvolitve, o kateri poroča Biblija in ki po Snoju, bolj kot kri ali rod, predstavlja bistvo njihovega porekla, in obsojenosti na izgnanstvo v kulturi (pretežno) krščanske Evrope, pri čemer se je judovsko izgnanstvo v moderni še stopnjevalo in zaostriilo, se spremenilo v izgnanstvo iz versko prakticirajoče skupnosti in, nazadnje, v notranje izgnanstvo, postalo za slehernika, kot vprašljivost tistega najbolj lastnega, izgnanstvo znotraj skupnega porekla, v preživetju napetosti v njuni razpetosti, tako rekoč: v prestajanju porekla se taji, v njem nemí skrivnost napotenosti obravnavanih piscev na Drugega: »/.../ ko premerjajo vsak svoje področje, se z njihovimi potmi izrisuje *usoda izvolitve v moderni*« (Snoj 2006: 11). Na ozadju Snojevega razmišljanja, v skladu z njim, lahko svoje spraševanje o Celanovem judovstvu nekoliko preoblikujem in mu dam nemara določnejšo smer; navsezadnje Snoj sam Celana tudi omeni. Se s Celanovo življenjsko in ustvarjalno potjo, v njej, riše ena izmed razsežnosti, ena izmed možnosti usode judovske izvolitve v moderni? Prestaja in upoveduje tudi Celan, njegova pesem, dvoumno in dvoznačno dvojnost, razpetost porekla med izvoljenostjo in izgnanstvom na zemlji, vpetost vanju? In če: kako? Na kakšen način?

Vprašanje odnosa Paula Celana do lastnega porekla, njegovega razumevanja judovstva, kolikor in kakor se odtiskuje v njegovi poeziji, vanjo, kakor preseva skoznjo in se svetli, jasni v njej, kolikor jo, v svoji problematičnosti in iz nje, vzgibava in giblje kot njena notranja in radikalna vprašljivost, vprašanje, na katerega si prizadeva odgovoriti, (si) po-iskati in iz-najti odgovor nanj, zanj, z besedo, s pesmijo pesnik sam, bom poskusil razpreti in odstreti – vsaj nakazati njegovo širino, daljno- in globokosežnost, vsaj naznačiti, premeriti njegove mere in izmere, razmerja v njem – z obravnavo in ob interpretaciji ene izmed poznih, celo več: poslednjih, Celanovih pesmi in z njo, iz zarisa možnosti razumevanja in njene razlage, poti približanja k njej: pesmi z naslovom – prvim verzom – »Die Pole«. Pesem se v celoti, v nemškem izvirniku¹ in v prevodu Nika Grafenauerja, ki je v zbirki Lirika, z reprezentativnim izborom pesmi iz celotnega opusa, leta 1985 objavil doslej edino knjižno predstavitev Celanove poezije v slovenščini, glasi:

¹ Pesmi citiram po Celanovih *Zbranih delih* (*Gesammelte Werke*); navedke iz njih v nadaljevanju označujem s siglo GW, ki ji sledita, najprej, številka zvezka (rimska številka, prav tako v kurzivi) in, nato, številka strani v njem.

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 i s t,

sags, 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. (*GW III*: 105).

TEČAJA

sta v nas,
neprestopna
v budnosti,
spimo v onstran, pred vrata
usmiljenja,

tebe izgubljam s tabo, to
je moja snežna tolažba,

reci, da Jeruzalem *je*,

reci to, kot da bi jaz bil ta
tvoja vednost,
kot da bi ti bil
moja,

kot da bi brez sebe lahko bili mi,

listam te, listam, za vedno,

ti nas izmoliš, izprosiš
v prostost. (Celan 1985: 138).

248

Pesem »Die Pole« je nastala 21. novembra 1969, le nekaj mesecev pred Celanovim samomorom (prim. opombo Barbare Wiedemann v knjigi *Pesmi* [*Die Gedichte*], komentirani izdaji vseh Celanovih pesnitev v enem zvezku; Celan 2005a: 874). Pesnik jo je uvrstil v cikel t. i. jeruzalemskih pesmi, pesmi o Jeruzalemu – ali nemara bolje in natančneje: pesmi o Izraelu –, v cikel, ki ga je napisal med pripravami na potovanje v Izrael, med samim potovanjem (od 30. septembra do 17. oktobra 1969) in po njem. Uvodni, uvajalni pesmi »Die Mandelnde«, ustvarjeni že leto poprej, 2. septembra 1968, še v času nastajanja pesmi za, kasneje, po pesnikovi smrti izdano zbirko *Snežna delnica* (*Schneepart*; 1971),² sledi devetnajst pesmi, zasnovanih in dokončanih med 17. oktobrom 1969 in 22. januarjem 1970.

Cikel o pesnikovem izkustvu v Izraelu, o pesniškem izkustvu Izraela in, predvsem, v prvi vrsti, Jeruzalema, je bil, kot drugi izmed treh ciklov, prvokrat objavljen v zbirki *Zadvorje časa* (*Zeitgehöft*; 1976). V nasprotju s postumnima zbirka *Pritisk luči* (*Lichtzwang*; 1970) in *Snežna delnica* – obe je Celan dokončal in prvo tudi še sam pripravil za tisk –, je *Zadvorje časa* ostala zgolj fragment: nepo-

2 Naslove Celanovih zbirk in pesmi podajam v Grafenauerjevih prevodnih rešitvah.

znani, nenavedeni urednik je v njej priobčil petdeset pesmi iz zapuščine, iz treh konvolutov z njihovimi tiposkripti. Ne naslov, ne izbor in ne razporeditev pesmi v zbirki niso pesnikovi. Medtem ko je urednik naslov za celoto povzel po prvem ciklu, je Celan zadnjega označil preprosto, le z napisom »novi cikel«, drugega pa z »Ilana«, z imenom svoje poslednje ljubezni, Ilane Shmueli (prim. Celan 2005a: 865 isl.).³

Znotraj zaokroženega in v sebi, notranje sklenjenega, motivno in tematsko osredotočenega, do zadnjih potankosti in odtenkov izoblikovanega – in v tem smislu, v njegovi končni podobi najverjetneje do-končanega – cikla jeruzalemskih oziroma izraelskih pesmi – Celan jih je sproti, med njegovim nastajanjem, kot izpričuje in priča njuna korespondenca, iz Pariza pošiljal Shmuelijevi v Tel Aviv in jih obenem v pismih pogosto komentiral – zavzema pesem »Die Pole« posebno in odlikovano mesto: kakor njen osrednji, središčni verz v njej – pred in za njim se zvrsti enako število verznihih vrstic, osem –, verz o Jeruzalemu, ki temu razmišljanju, kot citat, podarja ali, tako rekoč, posoja naslov, leži, kot enajsta – oziroma, če »Die Mandelnde« izvozimo, če jo razumemo in dojamemo kot *introitus*, kot vstopni spev ali kot predgovor vanj, deseta – pesem sama (v) sredi, v središču cikla, skozi in v njej se, kot v prizmi, pre-lomijo in razpirajo, zrcalijo njegovi različni žarki in poudarki, napotuje čezse, hkrati povzema in nakazuje gibanje celotnega cikla, kaže (v) njegovo širše sovisje, je centralni pol, tečaj in os, osišče – (kon)teksta – cikla.

Pesem v enem samem loku, v loku enega samega stavka, parataktično se-stavljene povedi, pôje o polih, o, kakor pravi prevod, ki možnost množine, množinskosti polov, možnost multipolarnosti⁴ zamenjuje z mnogo določnejšo dvojino, dveh tečajih »v nas« – ali, kot bi upovedovanje pesmi lahko razumeli z vidika njene osnovne ubranosti, njene dialoške naravnosti, njenega prigovarjanja drugemu, »v naju« –, o, vsaj v budnosti in v vedenju, neprestopnih, neprekoračljivih polih in o – našem, najinem – spanju, spancu (in snu?) »v onstran« oziroma in mor-da bolje: »tja čez« – namreč čez pole, čez tečaja –, pred vrata usmiljenja, pred ti-sta izmed sedmerih vrat (realnega, zgodovinskega) Jeruzalema, skozi katera danes ne more nihče vstopiti, a skozi katera naj bi vanj nekoč prišel pričakovani mesija, pred zaprta, zazidana vrata (zazidali so jih muslimani, saj naj bi s tem preprečili prihod mesije; prim. denimo Pöggeler 2000: 70). In za-pôje, nadalje, vtem

3 Celan in Shmuelijeva, ki se je, kakor on, rodila v Bukovini, sta bila sicer že mladostna prijatelja, vendar so se stiki med njima pretrgali, ko je Shmuelijeva, leta 1944, pred nacističnim preganjanjem z družino prebegnila v tedanjo Palestino. Ponovno sta se srečala septembra 1965 v Parizu. Shmuelijeva je Celana spremljala na njegovih poteh po Izraelu (prim. njeno spremno besedo k dopisovanju med njima; Celan/Shmueli 2004: 163 isl.).

4 Prim. pesem »Komm« iz zbirke *Vlaknasta sonca* (*Fadensonnen*; 1968) (*GW II*: 181).

ko do-pusti, da se njena govorica raz-plasti v razmerju med (pesemskim) jazom in drugim, se spusti in umesti v njuno sprepletenost, njun odnos, do-pusti prikazanje drugega, vtem ko drugega izrecno ogovori, spre-govori, paradoksalno, o njegovi izgubi, o izgubljanju drugega z njim, drugim samim kot o snežni tolažbi, vtem ko drugega – insistirajoče ali proseče in moledujoče, roteče? – nagovarja k priklicevanju ali nemara celo zaklinjanju – eksistence, obstoja in obstojnosti, vztrajnosti in trajanja? – Jeruzalema – pri tem Celan očitno namenoma, kakor naznanja tudi grafično izpostavljen zapis, uporabi nepravilno, vendar za pogovorni jezik značilno, slovnično obliko pomožnega glagola »sein« (»biti«) za podajanje indirektnega govora: namesto konjunktivne oblike »sei« zapiše »preprosto«, a zato s posebnim pomenom in pomembnostjo, sedanjik »ist« (prevod je v obeh primerih enak, zanj, v njem je in ostaja premik poudarka, njegova premestitev, nezaznaven) –, v pogojnem naklonu, v vzponu modusa »kot-da«, v njegovem naponu, spet paradoksalno, o preobrazbi in spremenjenju, pre-meni, ne v vednost – na tem mestu se prevod znatno in napačno odmika od nemškega originala –, temveč v belino – povsem dobesedno in z ohranitvijo srednjega spola (iz) izvirnika bi se kitica glasila: »/.../ reci to, kot da bi jaz bil tisto/ tvoje belo,/ kot da bi ti bil [bila?] / moje /.../« –, o spremembi jaza v belino za drugega, o njegovi spremembi v belino za jaz, o njuni medsebojni spremembi v belino, v belo za drugega, nasproti drugemu, o zaokretu, (pre)obratu (iz) njune zaokrenjenosti in zaobrnjenosti k drugemu, o njunem predruženju v družnost brez in onkraj družnosti – kot zgolj družabnosti in gole družbenosti, druženja v dvoje? – v družnost brez in onkraj njiju samih, njune dvojnosti in razdvojenosti, drugačnosti, brez brezna med njima, v skupnost onkraj in brez skupnosti. In, slednjič, pôje pesem, zopet v indikativu, o tem, kako jaz lista in prelistava drugega, ga prebira kakor (pred njim razprto?) knjigo, »za vedno«, in kako ju – »nas« vse ali »naju«, le njiju? – drugi iz-moli in iz-prosi, položi – gre za neprevedljivo besedno igro glagolov »beten« (»moliti«) in »betten« (»položiti v/na nekaj«) – v prostost. V sproščeni in prosti, odprti prostor osvobojenosti. Svobode. Osvoboditve od polov, ukinitve ali izničenja, izbrisa ali (le?) zabrisa polarnosti? Kako naj razumemo zagonetno upovedovanje Celanove pesmi o polih in o Jeruzalemu, njeno skrivnostno govorico? Kaj so poli, kaj je polarnost, o katerih pôje? Kaj mu in kaj (v) njej pomeni Jeruzalem, k zaklinjanju in priklicevanju katerega spodbuja drugega? In kdo je tisti drugi, ki ga nagovarja in h kateremu se s svojo prošnjo ali zahtevo, s svojim vztrajnim prigovarjanjem obrača pesemski jaz? Je, kot bi (se) lahko vprašali, ker izvirnik te razlike, tega razlikovanja ne uvede, moškega – kakor pravi prevod – ali ženskega spola? Je ne-spolen? Ne-polaren? Prekoračuje in prestopa, presega (vse) s-pole? Je pesnik sam? Njegova pesem? Njegova ljubezen? Ilana Shmueli?⁵ Bra-

5 V pismu Shmuelijevi z dne 11. novembra 1969 Celan nastajajoče pesmi jeruzalemskega oziroma izraelskega cikla izrecno posveti njej, vtem ko pravi, da so vse napisane zanjo (prim. Celan/Shmueli 2004: 34).

lec? Slehernik? Ne-kdo (povsem) drug? Drug in drugačen, tuj in transcendenten, raz-ločen, absoluten, nad- in čezpolaren drugi: Drugi? (Judovski?) Bog? Upoveduje, celo izpoveduje in daje za-slutiti, za-slišati pesem navsezadnje in tudi s tem, ko za-pôje o Jeruzalemu, svetem mestu judovske religije in glavnem mestu izraelske države, Celanov odnos do njegovega lastnega porekla? Se občutje polarnosti – tudi polarnosti med jazom in drugim, njune razpolovljenosti, razcepa med njima – in možnost spremenjenja, pre-mene in osvoboditve, nanašata prav nanj, izhajata iz Celanovega dojemanja judovstva? Lahko poreklo kot tisto nosilno, čeprav sámo zaznamovano s polarnostjo, ujeta v pole, kot temelj sámo izmikajoče se, razneseno po (celem) svetu, izgnano vanj, v njem, znova, ponovno in na novo v sebi zbrano iz sebe prinese sprostitve od nje? Pesni pesnik s svojo pesmijo, s priklicevanjem drugega, s priklicevanjem Jeruzalema, prestajanje, utrpevanje judovske izvolitve, zasnavlja njen prenos? Možnost prenosa izročila in sporočila, tradicije porekla, pre-vzeta porekla nase in njegove predaje naprej? Ohranjanja spomina nanj? Nemí in se taji skrivnost Celanovega pesništva, smisel njegovega judovstva prav v tem: v prenosu in prenašanju porekla, v sámo-pre-dajanju poreklu? V sámo-pre-dajanju porekla? V s-pomnjenju porekla?

O tem, kako pomembna in kako pomenljiva, izpolnjena in napolnjena s pomenom, sta za Celana, za njegovo judovsko sámo-dojemanje, razumevanje lastnega porekla, bila potovanje v Izrael in še posebej izkustvo Jeruzalema, izkustvo, iz katerega izrašča, okrog katerega kroži in v katerem se osredinja ciklus izraelskih pesmi in z njim, v njem kot njegova sredina, središče tudi pesem »Die Pole«,⁶ ne priča – naknadno, retrogradno – le dopisovanje z Ilano Shmueli, temveč že Celanov kratki nagovor pred hebrejskim društvom pisateljev 14. oktobra 1969 v Tel Avivu (*GW III*: 203).⁷ V njem, s privzdignjenim tonom, spregovori o nujnosti, nuji svojega prihoda v Izrael, o judovski osamljenosti [jüdische Einsamkeit; judovska samotnost], o hvaležnem ponosu zaradi zelenja, ki ga vidi okrog sebe, in o radosti nad sleherno na novo pridobljeno besedo: o tem, kako vse to dojemata in zaznava »/.../ v teh časih vsepovsod razraščajoče se samoodtujitve in pomaso-

6 Celan se je tudi sicer zelo zanimal za konkretno, tako vsakdanjo kot politično, stvarnost Izraela. Tega ne potrjujejo le pisma Shmuelijevi – 7. novembra 1969 ji Celan piše, da je njegovo razmišljanje o Izraelu »tudi trepetanje za Izrael« (Celan/Shmueli 2004: 27) – in njegovi načrti za preselitev tja (prim. denimo Celan/Shmueli 2004: 116), temveč njegovo pesnjenje sámo, najizrecneje pesem »Denk dir«, zadnja, za-ključna pesem zbirke *Vlaknasta sonca*. Pesem je prva izmed pesmi, ki jih je Celan poslal Shmuelijevi (prim. Celan/Shmueli 2004: 7), in predstavlja, tako rekoč, njegovo pripoznanje legitimnosti (politične uveljavitve) izraelske države, nastala je med 7. in 13. junijem 1967, spodbudila jo je t. i. šestdnevna vojna med Izraelom in njegovimi arabskimi sosedi. V podobi »močvirnega vojaka iz Masade« (*GW II*: 227) združuje tako zgodovinsko kot sodobno izkustvo, tako izkustvo holokavsta in preganjanja Judov kot sočasno izkustvo ponovnega zavzetja vzhodnega, historičnega dela Jeruzalema (prim. Celan 2005a: 790).

7 Osnutek zanj je Celan poslal Shmuelijevi v pismu z dne 21. oktobra 1969 (prim. Celan/Shmueli 2004: 17 isl.).

vljenja [Selbstentfremdung und Vermassung]« (ibidem). In v tej zunanji in notranji pokrajini, v pokrajini izraelske dežele in pokrajini besede, hebrejske govoriče, odkriva in najdeva mnogo resničnostnih prisil, samoevidence in svetnoodprte enkratnosti velike poezije. In, v sklepu, spregovori o sproščeno-zaupljivi odločenosti, da se uveljavi v človeškem, h kateri in s katero ga prepričuje vse izkušeno. Na eni strani torej Celan izpostavljeno poudari občutje judovske osamljenosti in samotnosti v sodobnem svetu, svetu odtujenosti in pomasovljenosti, na drugi pa ga prav izraelska resničnost navdaja z za-upanjem, tudi z za-upanjem v in za ustvarjanje, za in v pesnjenje.

252

Notranja razdvojenost, dvojnost za-upanja v človeško, v možnost skupnosti, morda celo občestvenosti v poreklu, iz njega, in izkušnja radikalne raz-ločenosti od nje, od njega, uposamljenosti kot tesnobne samotnosti, osamljenosti v samoti pre-bivanja, v samosti, opredeljuje tudi Celanova pisma Shmuelijevi, pisma, v katerih se vprašanje judovskega porekla, vprašanje judovskosti nenehno pojavlja, se ponavlja in vrača kot odprto vprašanje, tako rekoč, brez odločilnega, dokončnega odgovora. Že kmalu po vrnitvi, 21. oktobra 1969, Celan takole piše o izrednosti, izjemnosti potovanja v Izrael, spominjajoč se svojih pričakovanj pred njim: »Da bi Jeruzalem bil preobrat, cezura [eine Wende, eine Zäsur] v mojem življenju – to sem vedel« (Celan/Shmueli 2004: 14). Toda: medtem ko v prvih pismih Celan še poudarja, da sta mu izkustvo (iz) Jeruzalema in ljubezen (do) Shmuelijeve podarila novih sil za pesniško ustvarjanje, se začne v turobnem zimskem Parizu in zaradi močnih zdravil pesnikovo psihično stanje slabšati, njegove moči presihajo, v bližino med ljubimcema se vse bolj in bolj in vse jasneje vriva, ne le fizična, daljava in občutje osamljenosti, zapuščenosti in razočaranja, razločenosti, ločitve. Tudi ločitve od možnosti skupnosti s poreklom in v njem. In vendar Celan ves čas vztraja pri njem, v odnosu do njega, vztraja v notranjem »boju« z njim. Medtem ko v pismu z dne 10. februarja 1970 spregovori o samoumevnosti svojega judovstva sredi vsega, čeprav je zdaj ne zna – sprašuje se: »ne več?« – formulirati (prim. Celan/Shmueli 2004: 96), v enem svojih zadnjih pisem, v pismu, poslanem 27. marca 1970 iz Freiburga, pravi: »To je boj, Ilana, bojujem ga do konca. Ti veš, da je to judovski boj. Stojim« (Celan/Shmueli 2004: 128).

Čeprav biografska »dejstva« in podatki, pesnikova refleksija o njih in njegove »izjave« o lastnem ustvarjalnem delu, o spodbudah in pobudah zanj, o njegovih namerah in namenih, ne z-morejo sama iz sebe razpreti in (zato) ne morejo nadomestiti pristnega izkustva pesniškega upovedovanja, lahko interpretaciji vendarle podarijo nekaj prvih namigov za razumevanje, za pristop in približanje k pesmi, za njeno razlago, jo zavarujejo pred zdrsom v čisto poljubnost in napotijo v »pravo«, smislu besedila ustrezno, ustrezajočo, njemu, njegovemu nagovoru, odgo-

varjajočo smer. Kolikor Celan sam, kakor je mogoče sklepati iz nagovora hebrejskim pisateljem in iz njegovih pisem, poudarja pomen in vlogo judovstva zanj in za njegovo pesniško snovanje, celo njegovo samoumevnost, in kolikor se je zanj prav ob potovanju v Izrael in po njem – več: že ob pripravah nanj – vprašanje lastnega porekla poslednjič in do kraja »zaostrilo«, se izostrilo, kolikor torej sledimo Celanovim mislim o judovskem boju in o vztrajanju – stanju – v razprto-sti tega boja, v samotnem prestajanju tega boja do konca, moramo pesmi jeruzalemskega oziroma izraelskega cikla, pesmi, ki so izrasle iz njega, rasle v njem, ki ga »odražajo«, vtem ko ga preobražajo v pesniško besedo, in z njimi, v njih tudi pesem »Die Pole«, razumeti prav z vidika problema judovskosti in Celanovega odnosa do lastnega porekla.⁸ Zato (se) moram(o) ponovno vprašati: kaj Celanu pomeni njegovo lastno, judovsko poreklo? In kaj pomeni (v) njegovi poeziji? (V) njegovi pesmi in zanj?

V nadaljevanju naj najprej, preden se v sklepu, v izteku in zaključku pričujočega razpravljanja po-vrnem nazaj, k (interpretaciji) pesmi »Die Pole«, v eks-kurzu z glavne poti, v zastranitvi, ki nam v razprostranjeni pokrajini vprašanja judovstva pri Celanu morda lahko po-dá njegovo širše in obsežnejše, celovitejše obzorje in s tem primerno ozadje in nekoliko trdnejšo podlago, tla za usmeritev k besedilu, k upovedovanju pesmi samemu, kontekst za tekst, naznačim nekaj temeljnih elementov, ki so-konstituiraajo, so-določajo Celanovo sprejemanje lastne judovskosti, njegov odnos do nje in njegovo pesniško sámo-razumevanje, razumevanje (iz) porekla, elementov, kakor se kažejo v njegovem pesnjenju, kakor vanj prenicajo iz pesnikove biografije, iz njegovega izkustva in njegovih branj, kakor se stapljajo z njegovo ustvarjalnostjo v celoti, pretapljajo in prelamljajo, lomijo v njej, in kakor jih iz nje razbira in v njej prebira »celanoslovje«.

253

Ne da bi natančneje in podrobno, zgolj faktografsko obnavljal biografske potankosti Celanove poti do prihoda v Pariz leta 1948, njegovega otroštva in odraščanja, okolja in judovskega življenja, ohranjajočega bogato izročilo hasidizma, poslednje žive in živete upodobе, uobličjenja in enega izmed tokov judovske mistike, kabale, in hranečega se iz njega, v Bukovini, deželi, ki jo je sam, v nagovoru ob prejemu literarne nagrade svobodnega hanzeatskega mesta Bremen leta 1958, označil kot, zdaj sicer brezsgodovinskosti zapadlo, pokrajino, »/.../ v kateri so živel ljudje in knjige« (*GW III*: 185), je mogoče reči, da so Celanovo mladost in za-

8 V tem sledim napotilu Ilane Shmueli, ki v spremni besedi k dopisovanju s Celanom tako opiše, kaj jima je pomenilo njuno srečanje v Izraelu: »Spominjanje in poreklo sta za naju dobila novo pomenljivost, ki je onkraj osebne ravni v sebi nosila smisel skupnosti v judovski usodi« (Celan/Shmueli 2004: 165). Zato Shmuelijeva izrecno poudari, da je pesmi, ki jih ji je Celan pošiljal, potrebno tolmačiti »/.../ z vidika judovskosti [vom Jüdischen her; db. od tistega judovskega sèm]: kot hrepenenje po judovski domovini, domovini, ki jo je pustil čakati« (Celan/Shmueli 2004: 170).

četke njegovega ustvarjanja opredelili stroga, avtoritarna očetova judovska vzgoja – oče je bil obenem prepričan sionist –, odpor do nje in (tihi, vendar vztrajni in neomajni) upor zoper njo in, še posebej, navezanost na mater: čeprav sta oba starša izhajala iz ortodoksnih družin in ostala zavezana judovski tradiciji, mu je prav ona privzgojila ljubezen do nemškega jezika in literature.⁹ Toda: izkustvo, ki je popolnoma in docela, scela spremenilo in najgloblje in najbolj daljnosežno, trajno in notranje zaznamovalo ne le Celanovo življenje, temveč, v njegovem bistvu, v njegovem jedru, temelju, tudi pesništvo, in ki je z vso ostrino in kruto silo zarezalo vanj, je izguba, brutalni umor staršev v delovnem taborišču in njegov lastni pobeg pred nacističnim preganjanjem Judov, njegova rešitev pred holokavstom, pred tistim – kakor je, po nekaterih pričevanjih, sam imel navado reči –, kar se je zgodilo (prim. tudi *GW III*: 186).

Celan se je sicer rodil kot Paul Antschel – njegovo hebrejsko ime, ime, ki naj bi se uporabljalo samo v verskem obredju in ohranjalo ustmeno, je bilo Pessach (prim. Chalfen 1979: 25) –, a se je že ob prvih revijalnih objavah svojih pesmi v Bukarešti prvikrat podpisal s psevdonimom, anagramom romunizirane različice priimka.¹⁰ V času svojega življenja je objavil sedem pesniških zbirk. Prvo, z naslovom *Pesek iz žar* (*Der Sand aus den Urnen*; 1948), je zaradi številnih tiskarskih, vendar kot takih nerazpoznavnih in neprepoznanih, smisel bistveno preobražajočih in spreverajočih napak kmalu po izidu umaknil iz prodaje. S svojo drugo in tretjo zbirko, z zbirkami *Mak in spomin* (*Mohn und Gedächtnis*; 1952), ki, kakor že *Pesek iz žar*, vsebuje nemara eno izmed Celanovih osrednjih, najpogostejše navajanih in največkrat interpretiranih, najbolj znanih pesmi, pesnitev »Fuga smrti« – vendar je pesnitev šele s to zbirko dosegla širši in širok odmev – in *Od praga do praga* (*Von Schwelle zu Schwelle*; 1955) je pesnik pridobil prva javna priznanja in pripoznanja, bil navdušeno sprejet pri literarnem občinstvu, obenem zbirki skleptata prvo fazo, zgodnjo stopnjo v razvoju njegovega pesništva. Medtem ko je za pesmi teh treh zbirk (še) značilen dolg, prelivajoč se in valujoč daktilski ali anapestovski, jambski ali trohejski verz, ritmično in metrično strogo urejen, marsikdaj riman, in jih opredeljuje bogata, celo bujna in bohotna metaforika, polna razvejanih eteričnih in vzvišenih podob in nedoumljivih simbolov, pogosto blizu nad-

9 Poglavitni vir za sleherno obravnavo in proučevanje Celanovega (zgodnjega) življenja predstavlja knjiga Israela Chalfena *Paul Celan. Biografija njegove mladosti* (*Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend*; 1979).

10 Prva Celanova objava je romunski prevod pesnitve »Tango smrti« (»Tangoul morții«; prevod je delo Celanovega bližnjega prijatelja Petreja Solomona) 2. maja 1947 v časopisu *Contemporanul*, pesnitve, ki jo je kasneje naslovil »Fuga smrti« (»Todesfuge« [tudi, v Grafenauerjevem prevodu: »Mrtvaška fuga«]) in je postala ena njegovih najbolj znamenitih, celo razvpitih pesmi. Še istega meseca so v časopisu *Agora* prvikrat izšle tri Celanove pesmi v nemškem jeziku (prim. Emmerich 2006: 66). O pesnitvi »Fuga smrti« in o problematiki njenih prevodov v različne evropske jezike je pri nas pisal Evald Koren (prim. njegov članek »Smrtna rima v prevodih Celanove *Fuge smrti*«).

realizmu in Rilkejevi ali Traklovi poeziji, medtem ko je njihova osnovna in prevladujoča melanholična intonacija počasnega, upočasnjenege teka in zadržanega toka besed, tudi v ljubezenskih pesmih, razpeta med čas in sanje, med pogoltnostjo pozabe in dolžnostjo pomnjenja, grenkega spomina na mrtve, ki so potonili v poplavi zgodovine, v koncentracijskih taboriščih, nepomirljivega in neutolajljivega žalovanja za njimi, predvsem za materjo, budnosti nad njimi in bedenja pri njih, čeprav še zavezana tradicionalnim estetskim vrednotam in idealom »lepe pesmi« (prim. Celanov odgovor na anketo Librairie Flinker; *GW III*: 167-168), že z znamenji prvih razpok, znamenji lastne nezadostnosti in nezmožnosti, se že v naslednjih dveh zbirkah, *Rešetka jezika* (*Sprachgitter*; 1959) – sklepa jo pretresljiva pesnitev »Stretta« (»Engführung«), nov pesniški odgovor na problematiko »Fuge smrti«, pogovor z njo, njen kontrapunktični pendant – in *Nikogaršnja roža* (*Die Niemandrose*; 1963), naznanja in nakazuje proti-gibanje, izkustvo krize jezika, stiske in odpovedi, zloma govorice spričo neznanskega in neznosnega, neupovedljivega trpljenja, spričo tišine okrog nje in v njej sami, zato v ospredje, ob znova, a tokrat drugače povzetih témah ljubezni, tesnobe in smrti in nič in ob vsepričujočem, a zakritem in zastrtem motivu, temnem tonu holokavsta, mnogokrat stopajo, v marsikateri pesmi, avto-poetološka vprašanja, z njimi sprepletene in preprejeno vztrajno spraševanje o možnostih in nemožnostih pesnjenja po Auschwitzu, o odgovoru na perspektivo množičnega uničenja z atomsko bombo, o ogroženosti človekove eksistence v času svetovne noči, v času zatemnitve sveta: nekdanji razprostranjeni razslojenosti in pletežu podob se zoperstavlja zgoščanje, stiskanje in dotikanje, prekrivanje raznoterih, celo protislovnih pomenov, krčenje in raznašanje, »plastenje« pomenov v planju smisla, v njegovem odstiranju in zastiranju, razkrivanju in skrivanju, pesmi postajajo vse bolj fragmentarne, razdrobljene, v sebi raztrgane in razklane, v svojem zaklinjanju in priklicevanju, kjer si pogovorni in knjižni jezik in tudi jeziki različnih strokovnih področij prihajajo nasproti, si stojijo ob strani in se srečujejo v skupnem prostoru, za-zvenijo v nenavadni polifoniji, se večkrat približajo, na eni strani, enigmatičnim, preroško poantiranim in paradoksalnim izrekom in, na drugi, molitvi, ritualnosti njenih obrazcev, zdaj blasfemično in sramoteče, krivoprisežniško, drugič spet izhajajoč iz pristnega religioznega občutja numinoznega, presežnega, nečesa, tistega povsem drugega in drugačnega,¹¹ njihov verz, prosti verz, v katerem rima nastopi le poredko, kot oddaljen odmev, ruševina in preostanek, ostalina (iz) preteklosti, ali v službi parodičnega posnemanja in prevračanja, vse krajši in krajši – neredko verzno vrstico zavzema le ena beseda ali celo samó njen drobec –, nekdanjo pretežno podredno vezavo in navezovanje, nizanje pesemskih povedi nadomešča parataktična gradnja, kompleksna zgradba lesketajočega se kristala s tisoč fasetami, ti-

11 O razmerju med pesništvom in molitvijo, o njuni bližini in daljavi v Celanovem ustvarjanju je pisal Franco Camera (prim. članek »'Ledig allen Gebets': pesništvo in molitev pri Paulu Celanu«).

sočerimi odtenki, kakor bi se besede prehitevale, se gnetle med seboj, se izrinjale, se vrinjale druga pred drugo, si v prekrivajočih se nanosih jecljaje same padale v besedo, se medsebojno onemogočale, s svojo resnobno igro, igro onkraj igrivosti ali igračkanja, igro na vse ali nič, na življenje in smrt, obnemogle in zamolkle preprečevale sleherni razmah v obširnejšo podobo, sredi molka, v njem in iz njega, narekovale obmolknjenje govorice. Narekovale govorici, da svoj lastni molk in obmolknjenje, svojo ne(z)možnost in nezadostnost vzame nase, jo povzame vase.¹² Spoprijem in spopad z vprašanji pesniške govorice, nikdar odločljiv, nikoli do-končan spoprijem in spopad z njo samo poteka in se godi, dogaja v njej sami, pesem je prostor in prizorišče tega boja, krčevite borbe pesništva s samim seboj, pesem je njegova naplavina. Radikalna postavitev govorice, pesniškega snovanja nasploh pod vprašaj iz sebe terja in kliče premeno pesnjenja, spremembo in obrat diha. Nujo in nujnost premene, (pre)obrata diha, pre-diha [*Atemwende*] je Celan naznačil in utemeljil že leta 1960 v govoru z naslovom »Meridian« (»Der Meridian«) ob podelitvi nagrade Georga Büchnerja, iz njiju klije njegova pozna poezija, iz možnosti pre-mene, na poti k njej, med potjo, z njenega, le slutenega vidika, pomaknjenega, odmaknjenega v komajda dosegljivo daljavo, ozarjenega z njenim od-bleskom, klijejo in izrisujejo in rišejo njene senčne obrise pesmi, pesmi popolne in skrajne človeške izpostavljenosti in izročnosti, človekove ranjenosti in ranljivosti, njegove minljivosti, končnosti in pokončnosti, vrženosti v tuji svet, v tujino sveta, tesnobe samote in brezupa osamljenosti v njem, grenke in rezke, obupane, a povsem predane, na milost in nemilost, možnosti ali nemožnosti nečesa drugačnega, drugega, formalno izbrušene in izčiščene pesmi, prosojne, polne zapletenih šifer, tako rekoč, zaklenjene z njimi, objavljene v zbirkah *Predih* (*Atemwende*; 1967) – zbirka se s svojim naslovom izrecno in nedvoumno navezuje na govor – in *Vlaknasta sonca*, v postumnih zbirkah *Pritisk luči* in *Snežna delnica*, v zbirki *Zadvorje časa* in, navsezadnje – z njo in v njej –, jeruzalemskem oziroma izraelskem ciklu.

Razvoj Celanovega pesništva v celoti, kljub njegovim spremembam, premenam in prelomom v njem, sta odločilno zaznamovali in ga bistveno določata dve, notranje medsebojno povezani in tesno sprepleteni stalnici: na eni strani izkustvo

12 V t. i. bremenskem govoru je Celan spregovoril ne le o obmolknjenju in preizkušnjah, naloženih govorici, temveč tudi o začetkih svojega pesnjenja in s tem obenem, zastrto, prikrito, pustil v svojih besedah pre-sevati lastno izkušnjo druge svetovne vojne: »Dosegljivo, blizu in ne izgubljeno je sredi izgub ostajalo eno: govorica. // Ona, govorica, ni bila izgubljena, da, kljub vsemu. Toda zdaj je morala iti skozi svojo lastno nezmožnost odgovora, iti skozi strašljivo obmolknjenje [Verstummen], iti skozi tisoč temin smrt prinašajočega govora. Šla je skozi in ni dala nobenih besed za tisto, kar se je zgodilo; toda šla je skozi to dogajanje. Šla skozi in je smela znova priti na plan, 'obogatena' z vsem tem« (*GW III*: 185–186). In v tej izmučeni, pretreseni govorici je, pravi, skušal pisati pesmi, »/.../ da bi govoril, da bi se orientiral, da bi raziskal, kje sem se nahajal in kam naj bi šlo z mano, da bi si zasnoval resničnost« (*GW III*: 186).

preganjanja in holokavsta, poskusa popolnega izničenja judovskega ljudstva, izkustvo enotnosti zgodovinskega in privatnega, osebnega trpljenja, enotnosti, posebljene zlasti v usodi matere, umorjene v taborišču, v Transnistriji, v Ukrajini, pozimi leta 1942 (prim. Jamme 1993: 216), izkustvo, ki se ga ne dá re-prezentirati in se ne pusti upodobiti ali u-povedati, povzeti v besede, in zato nikdar ne nastopi (niti v »Fugi smrti«), ne more nastopiti izrecno, kot predmet preprostega pesniškega opisa, ostaja, podtalno, prelomljeno, kot živa, nezaceljiva rana, kot zapoved spominjanja in pomnjenja, kot s-pomnjenje, nemí in tli v neimenljivem, neupovedljivem, a vendarle preveva vse upovedovanje, in, na drugi strani, iz njega izhajajoče izkustvo izkoreninjenosti, brezdanje in blodnjave groze govorice, obenem materine in morilčeve, morilske govorice, izkustvo izvrženosti in zavrženosti, ki govorico, ki pesem prisili in po-žene na pot, v iskanje odgovora in pogovora, k drugemu.

Dialoškost je ena izmed temeljnih potez Celanove poezije, eden njenih osnovnih poetoloških principov, večina njegovih pesmi je, kakor pesem »Die Pole«, napisanih v drugi osebi ednine. Iz nagovarjajočega načina govorjenja in v njem se dialoškost razgrinja in razširja v dveh proti-smereh, proti-tokovih, ki se zlivata v eno, v pesem: navzven in navznoter. Celan, resnično pravi *poeta doctus*, v svojih pesmih, vanje, mnogokrat arheološko, etimološko prevzema, dobesedno navaja ali alkimistično preobraža, besede iz različnih jezikov – tako francoščine kot angleščine in drugih modernih jezikov, latinščine ali, navsezadnje, hebrejščine in jidiša –, prevzema, navaja in preobraža skovanke, sintagme in izraze različnih idiomov in žargonov, njihove jezikovne iz-najdbe, od znanstvenih – botaničnih, geoloških ali medicinskih – do filozofskih, od religioznih do profanih, že kar banalnih, jim podeljuje nov smisel in drug pomen,¹³ in, predvsem, nenehno stopa v pogovor s tradicijo poezije, s pesniškim izročilom, z njegovim sporočilom, v pogovor s pesniki, tako s svojimi sodobniki kot velikani preteklosti, kakršen je Friedrich Hölderlin; marsikatera Celanova pesem je nastala, tako rekoč, med branjem, kot pesniški odgovor na nagovor, na spodbudo prebranega. Obenem Celan neprestano in vztrajno, brez prenehanja in brez oddiha, obnavlja in prenavlja, premišlja in preosmišljuje, v nekakšnem notranjem razgovoru s samim seboj, svoje lastno pesniško snovanje v skoraj nečloveškem naporu, da bi z njim in v njem upesnil nezaslišano trpljenje in trpko nemoč govorice; o tem pričajo mnogi besedni, motivni in tematski drobcí, ki se, iztrgani iz prvotnega, izvirnega kon-teksta, kjer so prvič nastopili, nenadoma in presenetljivo, kot odkruški, povrnejo, znova vzniknejo, bodisi odkrito ironizirani ali sarkastično sprevrnjeni bodisi izpeljani in razviti naprej, preobraženi, predrugačeni, drugačni. Sovpadanje,

¹³ Pogosto se izkaže, kot so, ob različnih pesmih, pokazali mnogi preučevalci Celanove poezije, da kakšen izraz, beseda, ki se, na prvi pogled, zdi neologizem, novotvorba, to v resnici ni, temveč je del terminologije takega strokovnega področja, je navedek.

stikanje in stekanje, srečevanje so- in nasproti-postavljenih, a komplementarnih dialoških gibanj, gibanja navzven in gibanja navznoter, gibanj prevzemanja tujega in povzemanja lastnega v pogovoru z njima, vdiranje tujega v lastno in prediranje, zadiranje lastnega v tuje, neznanega v znano, znanega v neznano, potujevanje lastnega in prilaščanje tujega, prepletanje lastnega in tujega v hkratnosti bližine in daljave med njima, njune razmreženosti, v kateri se meje med njima zabrisujejo do nerazpoznavnosti in ki opredeljuje nastajanje in dogajanje pesmi, njen edinstven, enkraten dogodek, Celanovi pesniški govorici, njenemu glasu, vtiskuje pečat večglasnosti in mnogoglasja, polifonije, razvezuje dialog v polilog (in s tem še dodatno zaostreuje vprašanje pogojev in možnosti pristopa, izhodišč in poti približevanja k njej).

258

V plastovitem, razplastenem in večplastnem, mnogopomenskem in večsmiselnem, polifonem zvenenju Celanove poezije zavzemajo in predstavljajo motivi in teme – večkrat tudi kot neposredni navedki (iz) pre-branega –, ki so notranje prepleteni z judovstvom, z njegovo zgodovino in njegovo bogato in raznoliko tradicijo, ki izhajajo iz njega in iz ustvarjalnosti posameznih piscev judovskega porekla, pomembno, eno bistvenih razsežnosti in pglavitnih plasti: so eden izmed glasov v njenem oglašanju. Čeprav je Celan v otroštvu zavračal očetovo ortodoksno vzgojo in njegova (sionistična) prepričanja in čutil (mladostniški?) odpor do (vsega?) tradiranega, s tradicijo, z vzgojo in v njiju posredovanega in prenesenega, tudi odpor do (učnja) hebrejskega jezika, čeprav vse od svoje bar micve ni bil več aktiven član skupnosti, se je kasneje, že ob koncu druge svetovne vojne in še posebej od srede petdesetih let dalje, zlasti zaradi izgube staršev, zaradi izkušenega trpljenja in prestanega preganjanja – in pod vplivom občutka osebnega preganjanja, kakor ga je zaznaval ob tistem, kar je sam imenoval »infamija«, ob t. i. aferi Goll, neutemeljenih obtožbah vdove pesnika Iwana Golla, Claire Goll, o Celanovem plagiatorstvu –, judovstvu, z branjem in ob njem, v njem, ponovno približal (prim. Emmerich 2006: 109 isl.). V letih po smrti staršev, spričo njihove smrti in spričo zavesti o skupnosti v usodi Judov, o povezanosti in (krhki) vezi z njo, se je Celanov odnos do judovske tradicije in s tem do lastnega porekla popolnoma spremenil, se v sebi prelomil. O tej spremembi, pre-meni in pre-lomu, priča in jo obenem izpričuje, vtem ko ji do-pusti priti do besede, se prikazati v pesmi, tudi Celanovo pesnjenje.

V študiji *Potujoči citat. Paul Celan v judovskem kontekstu* (*Das wandernde Zitat. Paul Celan im jüdischen Kontext*; 1995) je Elke Günzel, izhajajoč iz, navidez in na prvi pogled, preprostega vprašanja, kaj je tisto judovsko v Celanovih pesmih (prim. Günzel 1995: 9), obravnavajoč pri tem tri njihove kontekstualne ravni – raven biografije, Celanove lekture in posameznega pesemskega cikla –, z natančnim popisom in pregledom knjig judovskih avtorjev, ki jih je posedoval in prebi-

ral in so vplivale na njegovo ustvarjanje – celo s prepisom njegovih vpisov vanje, njegovih podčrtavanj in robnih zapisov –, pokazala, da judovski motivi in teme kot izrecna in osrednja vsebina (nekaterih) pesmi eksplicitno nastopajo od zbirke *Nikogaršnja roža* dalje, in v Celanovem pariškem življenju razpoznala in razločila dve fazi: v prvi fazi se Celan poda v iskanje svoje judovske identitete, v drugi, po globoki življenjski krizi v letu 1960, pa mu judovstvo postane »šifra za brezdomovinskost« (Günzel 1995: 167). Medtem ko v Celanovo pesem sicer marsikdaj vstopijo – kot drobci (iz) spomina? kot novo pričakovanje? pričakovanje obnove? kot po-vrnjeno za-upanje? – elementi iz judovskih ritualov in liturgije, iz vsakdana (denimo praznovanje sabata v pesmi »Vor einer Kerze« iz zbirke *Od praga do praga* [GW I: 110–111] in v zadnjem verzu zadnje Celanove pesmi z naslovom »Rebleute« iz *Zadvojra časa* [GW III: 123]), ki nemara izvirajo iz neposredne in osebne pesnikove izkušnje, se je Celan svojemu judovstvu, svojemu poreklu in njegovim razsežjem, približeval in bližal le posredno, s posredovanjem judovskih piscev, z njihovim po-sredništvom in njihovim posredovanjem sporočila (iz) izročila, z branjem o judovstvu in ne toliko z zbiranjem in ubranostjo, prebiranjem iz njega ali religiozno-konfesionalno zbranostjo v njem. Zanj, za njegovo pesnjenje sta bila – ob Bibliji, ob drugih sodobnikih in ob starejših piscih, ob filozofih in pisateljih, pesnikih judovskega porekla, ob Franzu Kafki, Osipu Mandelštamu, Walterju Benjaminu in Franzu Rosenzweigu ali Nelly Sachs (prim. njuno dopisovanje; Celan/Sachs 1996) in Edmondu Jabèsu – zlasti pomembna dva avtorja: Martin Buber, tako s svojo filozofsko mislijo, utemeljeno na in v »dialoškem principu«, kot s svojimi obravnavami hasidizma in sionizma in s prevodi hasidskih legend (prim. Günzel 1995: 31 isl.),¹⁴ in, že omenjeni, Gershom Scholem, interpret in zgodovinar judovske mistike; pri njem so ga zanimale predvsem razlage kabale – in znotraj nje naukov šole Izaka Lurije – in mističnega krivoverskega, odpadniškega gibanja sabatijanizma (prim. pesem »Lob der Ferne« iz zbirke *Mak in spomin* [GW I: 133], objavljeno že v *Pesku iz žar* [GW III: 56]; v njej Celan retrogradno, ob branju Scholemove knjige *Poglavitni tokovi judovske mistike* [*Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*; 1957], kakor kaže robna notica v njej, prepozna jedro življenja in nauka »mističnega mesije« Sabataja Cevija; prim. Günzel 1995: 64 isl. in, podrobneje o Scholemovem zgodovinopisju, Snoj 2006: 13 isl.).

14 Na tem mestu, v tem kontekstu velja omeniti zbornik z naslovom *O judovstvu* (*Vom Judentum*; 1913), ki ga je pod duhovnim vodstvom Martina Bubra in z namenom novega premisleka sionističnih idej izdalo praško judovsko študentsko društvo Bar Kochba: za Celana so bili zlasti pomembni prispevki Huga Bergmanna (»Posvečevanje imena« [»Die Heiligung des Namens«]), Margarete Susman (»Spinoza in judovsko občutenje sveta« [»Spinoza und das jüdische Weltgefühl«]) in Gustava Landauerja (»So to krivoverske misli?« [»Sind das Ketzergedanken?«]) (prim. Günzel 1995: 45 isl.). Landauerja Celan omenja tudi v »Meridianu« (prim. GW III: 190).

Celanov odnos do judovstva in njegove (lastne, a, na nek način, tuje, potujene) tradicije je temeljno zaznamovan in posredovan z rezom, s silnim in nasilnim, z nasiljem in s prisilo zgodovine povzročenim, s poskusom njenega, njegovega izničenja vsiljenim prelomom v njem, v njej sami. Ostrina in globina tega reza, odprtost rane preloma, razpira pot, zadaja in daje nalogo: iskanje pogovora onkraj sleherne samoumevnosti vnaprejšnjega, nevprašljivega izhajanja iz skupnega, iskanje stika in dotika, bližine (iz) daljave v njuni raz-ločitvi.

Medij Celanovega iskanja identitete v pogovoru s tradicijo, pogovoru nad breznom, sredina, v kateri se srečujejo (fragmentirani) judovski motivi in teme, se v njej medsebojno pretapljajo in obenem stapljajo z drugimi drobci, izvirajočimi in prevzetimi iz drugih kulturnih okrožij, iz drugačnih, drugače tujih tradicij, sredina, v kateri se lastno spaja in prežema s tujim in tuje z lastnim, je glas, je govorica njegove pesmi. V zelo zanimivi in izredno poučni razpravi, »Hebrejske poteze v govorici Paula Celana« (»Hebräische Züge in der Sprache Paul Celans«), objavljeni v zborniku z naslovom *Paul Celan* (1988), je Klaus Reichert opozoril na to, da – ob izrecni uporabi biblicizmov in hebraizmov na vsebinski, tematski ravni – že marsikatera Celanova, zanj značilna, jezikovna posebnost, »govorno sredstvo« in »postopek« njegovega pesnjenja, izpričuje bližino s hebrejščino, je prevzeta iz nje, povzeta po njej, po njenih formalnih strukturah: tako na ravni sintakse – Reichert omenja parataktični stil Biblije – kot na ravni besedotvorja in semantike, zlasti možnosti prezence, so-postavitve oddaljenih, nasproti-postavljenih in celo nasprotujočih si pomenov s spremembo, z variiranjem vokalizacije: »Izzarevajočo silo hebrejskih besed, somenjenje [das Mitmeinen] tujega, drugega – nekega vsakokrat drugega – ali celo nesmiselnega [des Widersinnigen; proti-smiselnega] v isti besedi, je Celan povzdignil v poetično metodo« (Reichert 1988: 163).

Gibanje, vzgibanost pesniške govorice, njena zmožnost in premožnost, njena presežnost, ki obstoji v možnosti dopustitve in dopuščanja soobstajanja in so-očenja, so-slišja, so-pripadnosti in so-slišnosti raznoterega in raznorodnega, različnega in raz-ločenega hkrati, obenem, v enem lastnega in tujega, v pripuščanju njihovega, njunega medsebojnega prežemanja, zlitja in prešitja v eni sami besedi in z njo, pre-šiva upovedanega in neupovedanega, nemara tudi neupovedljivega, glasu in molka črke, njenega pomena in njene tišine, onkraj motivnih krajev in tematskih po-krajin (v) pesmi razpira, vtem ko v njih samih in z njimi sega čeznje in jih presega, prostor za drugo in drugačno, globljo in globinsko, težje dostopno, domala nepristopno, razsežnost in s tem podarja in daje bistveno napotilo in, tako rekoč, temeljni ključ za razumevanje Celanovega (odnosa do) judovstva in lastnega porekla (in njegove, njune pomembnosti zanj). O tej razsežnosti je Celan izrecno spregovoril med svojim potovanjem po Izraelu, v pogovoru z ju-

dovskim pesnikom Jehudo Amihajem za izraelski radio *Kol Israel* (*Glas Izraela*) 10. oktobra 1969 v Jeruzalemu je namreč dejal: »Verjamem, da Vam smem reči, da sem s precej samoumevnosti Jud. Vprašanja po judovskosti [nach dem Jüdischen; db. po tistem judovskem] vedno zadevajo tudi to samoumevnost.// Samoumevno je, da ima judovskost [tisto judovsko] tematski aspekt. Vendar verjamem, da [tisto] tematsko samo ne zadošča za definiranje judovskosti. Judovskost je tako rekoč tudi neka pnevmatična stvar [eine pneumatische Angelegenheit]« (Celan 2005b: 217). V pismu Gershomu Schockenu z dne 5. februarja 1970, v pismu, katerega prepis je še istega dne poslal Ilani Shmueli, misel o pnevmatični razsežnosti judovstva Celan skorajda dobesedno ponovi takole, vtem ko pravi, da zanj »/.../ judovskost, zlasti v pesmi, včasih ni toliko *tematska* kot predvsem *pnevmatična* stvar [eine *pneumatische* Angelegenheit]. Ne da ne bi hotel judovskosti tudi tematsko artikulirati: tudi v tej podobi je pričujoče, bržkone v vsaki izmed mojih pesniških zbirk; moje pesmi implicirajo moje judovstvo« (Celan/Shmueli 2004: 91).¹⁵

O pnevmatičnosti Celanovega judovstva, o njegovi duhovni zavezanosti judovstvu, o njegovi nevidni, a vse prežemajoči za-vezi z njim in naravnosti, zaobrnjenosti k njemu, o judovstvu kot duhu, kot sapi, kot vetrcu in dihljaju, kot življenjskem in oživljajočem dihu, tudi kot in-spiraciji, na-(v)dihu – za Celanovo pojmovanje in dojemanje pnevmatičnosti judovstva je bilo zlasti pomembno predavanje Franza Rosenzweiga, »Duh in epohe judovske zgodovine« (»Geist und Epochen der jüdischen Geschichte«; 1919), objavljeno v zbirki esejev z naslovom *Krajši spisi* (*Kleinere Schriften*; 1937), predavanje, v katerem Rosenzweig razvija pomenske konotacije besed: grške *pneuma*, latinske *spiritus* in hebrejske besede *ruah* (vse lahko prevedemo z besedo »duh«) –, o judovstvu, ki naj bi kot njihov dih in duh – tako rekoč: atmo-sfera – v njih prevevalo, kakor pravi pesnik sam, vse njegove pesmi, velo v njih in iz njih, ki naj bi v njih vselej bilo implicirano, čeprav in tudi kadar ne nastopi nujno na motivni ali tematski ravni, je Lydia Koelle v razpravi *Pnevmatično judovstvo Paula Celana* (*Paul Celans pneumatisches Judentum*; 1997) – študija sicer, kakor daje slutiti že njen podnaslov »Govor o Bogu in človeška eksistenca po Šoi« (»Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah«), méri dlje od in celo onkraj Celanovega pesnjenja, skozenj in ob njem namreč preiskuje možnosti judovsko-krščanskega dialoga, dialoga med religijo in umetnostjo in (katoliške) teologije po holokavstu in spričo njega – opisala, na kratko povzela takole: »Receptivno ali objektivno stran *pnevmatičnega judovstva* bi lahko pojmovali kot pripravljenost podariti ‚judovskemu duhu‘ mesto

15 V pismu Celan nedvoumno zavrača mnenje – »obtožbo« – Schockenovega očeta, založnika Salmana Schockena, da v nemški javnosti nastopa kot napol prikrit Jud (prim. opombe k pismu v: Celan/Shmueli 2004: 215–219): »Nikdar, spoštovani gospod Schocken, nisem nastopil kot 'napol prikrit Jud' ['Halbverdeckter'], niti v Nemčiji niti kje drugje« (Celan/Shmueli 2004: 91).

[oz. kraj, prostor; Ort] v pesništvu; aktivna ali individualna stran tako razumljivega judovstva je tisto pesništvo, ki ostaja navezano na enkratno smrtno duševno bitje, tj. na zgodovinsko-biografsko situiranje osebe« (Koelle 1997: 71).¹⁶

Toda: v iskanju lastne, judovske identitete, identitete v judovstvu in iz njega, v iskanju stika s poreklom in z njegovo tradicijo, dotika v pogovoru, v vz-trajnem iskanju srečanja in skupnosti z njim, v pripozna(va)nju in sprejemanju njegovega duha in (nav)diha, v iskanju govorce, v kateri in s katero bi ta duh in ta (nav)dih »izrazil« in zajel in ju razvel v (pre-dihu) pesmi, da bi znova, ponovno, čeprav zamolklo in obmolklo, čeprav temno in tiho za-pela, v – od resničnosti ranjenem – iskanju in zasnavljanju, pesniškem snovanju in ustanavljanju (nove? druge in drugačne? predrugečene?) resničnosti (prim. *GW III*: 186),¹⁷ Celan, kljub – kakor pravi: precejšnji – samoumevnosti lastnega judovskega samorazumevanja, nikdar ne pozablja na trpljenje, na kataklizmo druge svetovne vojne, na holokavst in na zarezo in prelom v izročilu, na njegov zaton, ki ga je povzročila Šoa: k svojemu poreklu pristopa z vidika tega zgodovinskega v-reza, lastno poreklo se mu daje, kolikor se prelamlja in lomi skoz prizmo izkustva holokavsta, v sprepletu, v napetosti razpetosti med lastnostjo in tujostjo, v vpetosti vanju, v bližino in daljavo, najbližje in tisto najbolj lastno se mu (v) lastnostno predaja kot tuje in

16 Prim. pesem »Benedicta« iz zbirke *Nikogaršnja roža*, h kateri je Celan kot motto pripisal dvostišje iz pesmi v jidišu in katere prva kitica se glasi: »Ge-/ trunken hast du,/ was von den Vätern mir kam / und von jenseits der Väter:/ – – Pneuma. [V svobodnem, proznem prevodu: Pila si, kar je prišlo do mene od očetov in od onstran očetov: – – pnevmo.]« (*GW I*: 249).

17 Koellejeva domneva, da je judovsko samorazumevanje in razumevanje odnosa med – lastnima – judovstvom in nemštvom (v opombi) že omenjenega Gustava Landauerja Celanu »služilo« kot »model identifikacije [Identifikationsmodell]« (Koelle 1997: 71). Landauer je v zborniku *O judovstvu* zapisal – odlomek si je Celan v celoti podčrtal (prim. Koelle 1997: 72 in Günzel 1995: 62) –: »Svoje judovstvo zaznamam v svoji mimiki, v izrazu na mojem obrazu, v moji drži, v mojem izgledu in tako mi dajejo ta znamenja gotovost, da živi v vsem, kar začnem in sem. Daleč bolj pa – kolikor tu obstaja nek več – kot je bil Francoz Chamisso nemški pesnik, sem jaz, ki sem Jud, Nemec. Nemški Jud ali ruski Jud – te izraze dojemam kot napačne, enako kot judovski Nemec ali Rus. Tu ne poznam nobenega odvisnostnega ali pridevniškega razmerja; usodo jemljem in sem, kakršna je ona, in moje judovstvo in nemštvo drug drugemu ne delata nič žalega [zlega] in mnogo na ljubo [.../ und mein Deutschtum und Judentum tun einander nichts zuleid und vieles zulieb.]. [.../ Nikoli nisem imel potrebe po tem, da bi se poenostavljal ali se poenotil [unificiral] z zatajevanjem samega sebe; sprejemam kompleks, ki sem jaz, in upam, da bom še bolj raznoliko en, kakor vem« (Landauer 1913: 255). V pismu Gideonu Krafftu z dne 23. aprila 1968, v katerem Celan pripominja, da njegove pesmi »materialiter in idealiter« implicirajo tisto skupno z njegovimi rojaki iz Černovcev, tisto, česar se spominja in kar je še pred spominom, pred-spominjano [Vor-Erinnertes], implicirajo torej skupno (religiozno in kulturno) tradicijo, povzame Landauerjeve besede, v njih prepozna, po njegovem mnenju zdaj nič več možno, živo judovsko-nemško simbiozo, vtem ko o njih pravi, da so to besede, »/.../ ki ne veljajo in ne smejo veljati za nikogar od nas, kakor ne bodo nikdar več veljale za nikogar, ampak kakor so veljale zanj, Gustava Landauerja [.../«, in za-piše: »Kdo izdrži [prestane] to? Ta in oni, intermitentno [intermittierend; presihajoče]. Toda *izdržano* [prestano] – da, to hoče tudi *to* biti« (navedeno po: Koelle 1997: 73; prim. tudi Chalfen 1979: 89).

najbolj oddaljeno in tisto tuje (v) potujeno – ali celo, nemara tako v prenesenem kot dobesednem smislu, odtujeno – kot lastno, kot (obljubljena, a izgubljena) domovina in kot (usodna, usojena) obsojenost na brezdomovinskost, kot izvolitev in izgnanstvo v nedomačnem, tujem svetu. Kot dvojnost bližine in daljave hkrati, dvo-edinost prepletanja raz-ločitve in povezanosti, tujosti in lástnosti – raz-ločitve v povezanosti, povezanosti v raz-ločitvi, tujosti v lastnem in lástnosti v tujem – lastnega porekla samega – v njem samem – v tujini in tujstvu sveta.¹⁸

Pesem »Du sei wie du« iz zbirke *Pritisk luči* na odlikovan, eminenten način izrecno upesnjuje in »uteleša« to dvoumno izkustvo dvojnosti pesnikovega odnosa do lastnega porekla, dvojnosti so-pripadnosti (zgodovinskega) preloma v njem, raz-ločitve od njega, in (duhovne) vezi z njim, vezi s sporočilom (iz) prenesenega, ohranjenega izročila, pesni in pôje iz s-pomnjenja porekla in spomin(janj)a na prestano trpljenje, iz sámo-pre-dajanja porekla v sámo-pre-dajanju poreklu, priklicuje in kliče, upoveduje in obenem že tudi iz-reka po-reklo, sama na njegovi sledi, vzgibana iz gibanja približevanja (iz) daljave in (iz) oddaljenosti k njemu, in ga hkrati – anticipirajoč in napovedujoč izraelski cikel – povezuje z Jeruzalemom, vtem ko navaja, vase, v svojo govorico sprejema in v njej povzema biblične besede (Izaija 60,1), najprej v prevodu srednjeveškega mistika Mojstra Eckharta – iz njegove pridige »Surge illuminare« (prevajalec je kot vzporednico Eckhartovemu srednjevisokonemškemu jeziku uporabil prevod Jurija Dalmatina) –, nato, na koncu, v transkribiranem hebrejskem originalu, vtem ko zaklinja njegovo obstojnost in vz-trajnost, njegovo nespremenljivost, vez – čeprav nekoč pretrgano, ponovno vzpostavljeno – in zavezo z njim, zavezanost njemu (za eno prvih interpretacij pesmi prim. Weber 1970). Pesem je Celan napisal 3. decembra 1967 (prim. Celan 2005a: 828)¹⁹ in naj predstavlja prehod na poti k sklepu tega razmišljanja, za-obrnitev k zaključni obravnavi »Die Pole«. V izvirniku in v Grafenauerjevem prevodu pesem pôje:

18 Dvojnost tujega in lastnega v lastnem samem, zavest o njej, preseva tudi skoz Celanove besede, ki jih je zapisal že leta 1961 v (sicer neodposlanem) pismu Friedrichu Torbergu in ki se nanašajo na njegovo povpraševanje o vplivu hasidizma v mladosti: »Torej hasidizem –: mnogo, ne, *nekaj* je moralo že tedaj priti do mene. Toda blizu, precej bližje je prišlo šele, ko... je že bilo izgubljeno, izgubljeno in oddaljeno« (Celan 2005b: 374). Nemara leži prav v občutenju te dvojnosti, v hkratnosti bližine in daljave, oddaljenosti porekla, bistvo tistega, kar je John Felstiner v uvodu k svoji knjigi *Paul Celan: pesnik, preživelec, Jud* (*Paul Celan: Poet, Survivor, Jew*; 1995) po-imenoval – v enotnosti sledi, sledenja, in napetosti, (pre?)obremenitve – »the ‚strain‘ of Jewishness« pri Celanu (Felstiner 1995: XVIII; prim. tudi Hoelzel »Paul Celan: An Authentic Jewish Voice?«).

19 Tudi to pesem je Celan poslal Shmuelijevi in pri tem zadnje dvostišje zapisal v izvirni, hebrejski pisavi (prim. Celan/Shmueli 2004: 9).

DU SEI WIE DU, immer.

BODI, KAR SI, vselej.

*Stant vp Jherosalem inde
erheyff dich**Vstani, rešveji se
Ierusalem*

Auch wer das Band zerschnitt zu dir hin,

Tudi kdor je prerezal vez do tebe,

*inde wirt
erluchtet**Sakaj tvoja Luzh
gre jemkaj*

knüpfte es neu, in der Gehugnis,

jo je znova povezal, v pomnjenju,

Schlammbrocken schluckt ich, im Turm,

požiral sem grižljaje mulja, v stolpu,

Sprache, Finster-Lisene,

jezik, mrakobna lizena,

*kumi
ori. (GW II: 327).**kumi
ori. (Celan 1985: 124).*

264

Medtem ko je mogoče Celanov ciklus jeruzalemskih oziroma izraelskih pesmi v celoti interpretirati na ozadju in iz obzorja dvojnostnega, nasprotnosmernega gibanja v kroženju duhovnega približevanja in oddaljevanja k judovstvu, njunega usklajevanja v sklad in skladje pesmi, njunega ujetja in zajetja v njeno petje, ju pesem »Die Pole« ne le izrecno tematizira, vtem ko spregovori o polih, o izkustvu polarnosti, temveč obenem sama na sebi, prepredena z nasprotstvi (budnost/spanje, jaz/ti, povedni/pogojni naklon), v sebi povzema in razpira njihovo, njeno razpornost in s tem, tako rekoč, iznaša na dan tisto nosilno pesnikovega odnosa do lastnega porekla, njegovega prenašanja in prestajanja. Prenosa porekla v njegovem raznosu. V s-pomnjenju porekla. Stanje, ob-stoj in boj v poreklu, na njegovi sledi.

Pesem, o kateri je eden izmed prvih interpretov celotnega Celanovega cikla iz zbirke *Zadvorje časa*, Richard Reschika, v svoji knjigi *Poezija in apokalipsa (Poesie und Apokalypse; 1991)* zapisal, da je »'moderne psalm'« (Reschika 1991: 140) – podobno kakor drugi razlagalci razume Reschika cikel kot ljubezensko pesništvo in obenem kot poezijo konca časa in sveta, poezijo (pričakovanja) mesijanskega časa sveta, in v nagovoru drugega, v »ti« teh pesmi, razbira tako nagovor ljubljene kot mistično-transcendentne šekine (namreč talmudskega in kabalističnega »koncepta« prisotnosti, navzočnosti Boga v svetu in tudi v judovskem eksilu, v so-izgnanstvu z Judi) in Jeruzalema samega v njihovi enotnosti in sprepletenosti – za-pôje o Jeruzalemu, drugega spodbuja k upovedovanju in izpovedovanju Je-

ruzalema, zaklinja in kliče njegovo priklicevanje obstoja, bivanja Jeruzalema, izpovedbo v u-povedi Jeruzalema: »/.../ reci, da Jeruzalem je /.../«. ²⁰

Kliče pesnik, vtem ko spodbuja drugega, naj iz-reče in u-pove Jeruzalem, obstoj in vz-trajnost realnega, zgodovinskega in – na potovanju, med potjo po Izraelu – osebno izkušenega Jeruzalema ali priklicuje v prikazovanje nek drug in drugačen – ne-izkusljivi? ne-vidni? – Jeruzalem, zaupanje vanj in upanje nanj, vero vanj? Kakor so mnogi interpreti razumeli pesem: »nebeški« Jeruzalem? Njegov prihod? Njegov sestop na zemljo, vstop v svet? Njegovo razodetje v svetu? Možnost razodetja, ki bi izničilo in razblinilo polarnost v svetu, polarnost v nas? Predrugáčilo svet in nas v njem? Mene in tebe? Naju? Skupnost? Je tedaj Jeruzalem tisto ime v Celanovi poeziji, v katerem je polarnost obenem povzeta in ukinjena, v radikalni nasproti-postavitvi možnosti in dejanskosti vendarle poenotena? Ime prostosti, svobode? Zanju? Ime zaveze in vezi s poreklom? Zgolj ime?

Celanov odnos do judovstva, njegova vez z njim in zaveza v raz-ločitvi od njega, je, kot sem skušal pokazati, zaznamovan z razpetostjo in razpornostjo, z razpolovljenostjo domačnosti in nedomačnosti, bližine in daljave, s polarnostjo tujosti (in) lástnosti lastnega porekla in opredeljen z izročenostjo, predanostjo njegove-mu izročilu, (v njem in z njim) prenesenem, ohranjenem sporočilu: z vztrajnim iskanjem drobcev svetlobe izročene-ga sporočila sredi ruševin sveta, v njih in njim navkljub.

265

²⁰ Neposreden povod za pesem morda predstavlja pismo Shmuelijeve z dne 19. novembra 1969, v katerem je zapisala: »Paul, ljubi, Jeruzalem je bil darilo i. še vse kaj drugega, jaz hočem še onkraj Jeruzalema, verjamem, da lahko, da bi midva to zmogla, midva zmogla potem onkraj polov ponovno tja nazaj« (Celan/ Shmueli 2004: 43). Kot enega izmed možnih virov navdiha za pesem, za misel o polarnosti in tudi za Celanova avto-poetološka razmišljanja o dialoški poeziji, kakor jih, denimo, podaja »Meridian« (prim. Celan / Shmueli 2004: 88), velja omeniti knjižico dialoških esejev Martina Bubra z naslovom *Daniel* in podnaslovom *Pogovori o udejanjanju* (*Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*, 1913). Medtem ko lahko že v Celanovem proznem delu »Pogovor v gorah [Pogovor v pogorju]« (»Gespräch im Gebirg«; *GW III*: 169–173) iz leta 1959 prepoznamo bližino s prvim izmed Bubrovih »pogovorov« – njegov naslov se glasi: »O usmeritvi. Pogovor v gorah« (»Von der Richtung. Gespräch in den Bergen«) –, je bil za Celanovo dojemanje in izkustvo polarnosti nemara pomemben zlasti četrti »pogovor«: »O polarnosti. Pogovor po gledališču« (»Von der Polarität. Gespräch nach dem Theater«) (prim. tudi Günzel 1995: 42–43 in Koelle 1997: 313 isl.). V polarnosti, v polarni nasproti-postavljenosti in povezanosti dvojnosti, pra-dvojice [Urzwei] bistva in proti-bistva [Gegenwesen], vidi Buber temeljno določilo in usodo človekovega duha, določilo, iz katerega raste tudi ustvarjalnost (dramskega) pesnika, pesnika kot glasnika polarne zemlje in obenem glasnika čez- oziroma nad-polarne-ga Boga (prim. Buber 1919: 118). Pesnik prepozna pole v svetu, ker jih pozna, nosi v sebi in so v njem plodni. Njegovo delovanje, njegovo udejanjanje zaznamuje dvojna vélika ljubezen, ljubezen do besede in do sveta: »Svet in beseda: v ljubezni pesnika prideta drug k drugemu, v ljubezni pesnika se razpre njuna ljubezen, v njuni ljubezni postanejo vsa nasprotja plodna. /.../ Upovedati svet [Iz-reči svet; *Die Welt sagen*]: to vzpostavlja mavrični most od pola do pola. // Vse pesništvo je pogovor: ker je vse pesništvo oblikovanje polarnosti« (Buber 1919: 119).

Med pripravami na potovanje v Izrael, nekaj dni pred odhodom, 17. septembra 1969, (si) je Celan v svojo beležnico zapisal misel, ki sem jo uporabil kot motto k pričujočemu sestavku: »Mon judaïsme: ce que je reconnais encore dans les débris de mon existence [Moje judovstvo: tisto, kar še prepoznam {prepoznavam, spoznam} v ruševinah moje eksistence]« (Celan 2005b: 126; prim. tudi: Celan 2005a: 870).

Literatura:

Bergmann, Hugo (1913): »Die Heiligung des Namens«, v: *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig: Kurt Wolff Verlag, str. 32–43.

Buber, Martin (1919): *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*, Leipzig: Insel Verlag.

Celan, Paul (1985): *Celan*, prev. Niko Grafenauer, Ljubljana: Mladinska knjiga.

(2000): *Gesammelte Werke in sieben Bänden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

(2005a): *Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

(2005b): *Mikrolithen sinds, Steinchen. Die Prosa aus dem Nachlaß*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Celan, Paul/Sachs, Nelly (1996): *Briefwechsel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Celan, Paul/Shmueli, Ilana (2004): *Briefwechsel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Chalfen, Israel (1979): *Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend*, Frankfurt am Main: Insel Verlag.

266 Camera, Franco (1997): »'Ledig allen Gebets': pesništvo in molitev pri Paulu Celanu«, *Literatura*, 77-78, str. 103–143.

Emmerich, Wolfgang (2006): *Paul Celan*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Felstiner, John (1995): *Paul Celan: Poet, Survivor, Jew*, New Haven and London: Yale University Press.

Greisch, Jean (1993): »'Zeitgehöft' und 'Anwesen'. Die Dia-chronie des Gedichts«, v: Christoph Jamme / Otto Pöggeler (ur.), »Der glühende Leertext«: *Annäherungen an Paul Celans Dichtung*, München: Fink, str. 257–273.

Günzel, Elke (1995): *Das wandernde Zitat: Paul Celan im jüdischen Kontext*, Würzburg: Königshausen und Neumann.

Hoelzel, Alfred (1987): »Paul Celan: An Authentic Jewish Voice?«, v: Amy D. Colin (ur.), *Argumentum e silentio. International Paul Celan Symposium*, Berlin – New York: de Gruyter, str. 352–358.

Jamme, Christoph (1993): »Paul Celan: Sprache – Wort – Schweigen«, v: Christoph Jamme / Otto Pöggeler (ur.), »Der glühende Leertext«: *Annäherungen an Paul Celans Dichtung*, München: Fink, str. 213–225.

Koelle, Lydia (1997): *Paul Celans pneumatisches Judentum: Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.

Koren, Evald (2006): »Smrtna rima v prevodih Celanove Fuge smrti«, v: Martina Ožbot (ur.), *Prevajanje besedil iz prve polovice 20. Stoletja*, Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev, str. 72–101.

- Landauer, Gustav (1913): »Sind das Ketzergedanken?«, v: *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig: Kurt Wolff Verlag, str. 250–257.
- Pöggeler, Otto (2000): »Poeta theologus? Die Jerusalem-Gedichte«, v: Otto Pöggeler, *Der Stein hinterm Aug. Studien zu Celans Gedichten*, München: Fink, str. 65–75.
- Reichert, Klaus (1988): »Hebräische Züge in der Sprache Paul Celans«, v: Werner Hamacher / Winfried Menninghaus (ur.), *Paul Celan*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, str. 156–169.
- Reschika, Richard (1991): *Poesie und Apokalypse. Paul Celans »Jerusalem-Gedichte« aus dem Nachlaßband »Zeitgehöft«*, Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges.
- Snoj, Vid (2006): *Judovski sekstet*, Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Weber, Werner (1970): »Zum Gedicht ‚Du sei wie du‘«, v: Dietlind Meinecke (ur.), *Über Paul Celan*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, str. 277–280.