

‘TUSSEN TWEE ONEINDIGHEDEN, HET GEDICHT’

De Celan-lezingen van Hans-Georg Gadamer en Jacques Derrida



MA-scriptie | Anne van der Horst | 0429112

Begeleider: dr. H.W. Sneller | 1 juli 2014

Instituut voor Wijsbegeerte | Universiteit Leiden

‘Lesen Sie! Immerzu nur lesen, das Verständnis kommt von selbst.’

Paul Celan

INHOUDSOPGAVE

Inleiding.....	p. 04
Hoofdstuk 1: Gadamer's hermeneutische lezing van Celan.....	p. 08
§ 1.1: De hermeneutiek van Hans-Georg Gadamer.....	p. 08
§ 1.2: Gadamer's lezing van Celan in <i>Wer bin Ich und wer bist Du?</i>	p. 18
§ 1.3: Het gedicht 'Mit erdwärts gesungenen Masten'.....	p. 34
Hoofdstuk 2: Derrida's deconstructie-lezing van Celan.....	p. 39
§ 2.1: Derrida's leeswijze van deconstructie.....	p. 39
§ 2.2: Derrida's lezing van Celan in <i>Schibboleth</i>	p. 45
§ 2.3: Het gedicht 'Singbarer Rest'.....	p. 58
Hoofdstuk 3: De verhouding tussen de lezingen van Gadamer en Derrida.....	p. 63
§ 3.1: <i>Sinn</i> 'versus' deconstructie?.....	p. 63
§ 3.2: Het belang van de dialoog.....	p. 70
Conclusie.....	p. 72
Literatuurlijst.....	p. 74

INLEIDING

De Duitse filosoof Martin Heidegger (1889 – 1976) schrijft in de uitgegeven versie van zijn hoorcollege ‘Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten’ (uit het wintersemester van 1944/1945) met betrekking tot de verhouding tussen *denken* en *dichten*: ‘Sind die Dichter eigentlich Denker? Sind die Denker im Grunde Dichter? Mit welchem Recht nennen wir sie, die Denker und die Dichter, so gern zusammen? Besteht zwischen beiden eine ausgezeichnete, aber vorerst noch verborgene Verwandtschaft ihres Wesens? Ruht das Verwandte beider darin, daß das Denken ein Sinnen ist, insgleichen wie das Dichten?’¹

In de loop der geschiedenis hebben vele *denkers* zich beziggehouden met *dichters* en hun werk: denk bijvoorbeeld aan de beroemde Hölderlin-lezingen van Heidegger. Dit is ook het geval met de bekende Roemeense 20^e-eeuwse dichter Paul Celan (1920 – 1970): ‘Celans poëzie is sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw inzet van een titanenstrijd, die voor een deel door hemzelf werd gevoerd mét en tégen Heidegger. Vanuit Frankrijk meldden zich denkers als Derrida en Levinas, vanuit Duitsland denkers als Gadamer en Pöggeler’².

Celans poëzie is niet gemakkelijk te lezen. Dit is iets wat geldt voor veel hedendaagse poëzie. De oude ornamenteel-systematische structuren en bekende thematiek afkomstig uit de traditionele poëzie bieden geen uitkomst meer bij het lezen en interpreteren van een groot deel van de 20^e- en 21^e-eeuwse poëzie: ‘Traditional values sometimes cling to imagery in modern poems, but more frequently poets reject these meanings or turn them inside out’³. Zoals Hans Georg Gadamer schrijft in zijn opstel ‘Im Schatten des Nihilismus’: ‘Die syntaktischen Funktionsausdrücke der Rede, die prosaisch-rhetorischen Mittel, mit denen wir sonst die logische Einheitsbildung der Rede bewerkstelligen, sind fast ganz eliminiert. Das Gedicht vertraut sich lediglich der Gravitationskraft der Worte an’⁴. Gadamer schrijft over Celans ‘Lyrik’: ‘Das ist nicht Barocklyrik, die ihre Aussagen innerhalb eines einheitlichen Bezugsrahmens hält und mythologisch-ikonographisch-semantisch eine gemeinsame Vorgegebenheit besitzt.’⁵

¹ Martin Heidegger, *GA 50: Nietzsches Metaphysik/ Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, p. 94.

² Paul Sars, *Asymmetrische Grenzen: ‘...Schmerz, der die Länder verbrüdert...’*, p. 16.

³ James K. Lyon, ‘The Poetry of Paul Celan: An Approach’, p. 51.

⁴ Hans-Georg Gadamer, ‘Im Schatten des Nihilismus’, p. 371.

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 117.

Op de achtergrond van de filosofische discussie over Celans werk speelt tevens de vraag: wat kan een filosofische lezing of interpretatie van poëzie inhouden? Wat kan deze *nog* inhouden? Volgens Celan kent de poëzie vandaag de dag een grote neiging tot *verstommen*: ‘Gewiß, das Gedicht – das Gedicht heute – zeigt, (...) das ist unverkennbar, eine starke Neigung zum Verstummen.’⁶ Dit geldt bij uitstek voor zijn eigen poëzie, die vaak als ‘ontoegankelijk’ wordt bestempeld en als ‘hermetische poëzie’ wordt gezien.⁷

Niet alleen de poëzie, ook de filosofie kan zich vandaag de dag niet meer beroepen op oude – achterhaalde en onhoudbaar gebleken – systemen en systeemleren. De oude systeemleren behoren tot de metafysica, en de metafysica is iets van het verleden, aangezien haar plaats is ingenomen door de wetenschappen, zo schrijft Gadamer: ‘Was bedeutet das Ende der Metaphysik als Wissenschaft? Was bedeutet ihr Enden in Wissenschaft? Wenn die Wissenschaft sich zur totalen Technokratie steigert und damit die ‚Weltnacht‘ der ‚Seinsvergessenheit‘, den von Nietzsche vorausgesagten Nihilismus heraufführt, darf man dann dem letzten Nachleuchten der untergegangenen Sonne am Abendhimmel nachblicken – statt sich umzukehren und nach dem ersten Schimmer ihrer Wiederkehr auszuschaun?’⁸

De filosofische opgave van 20e-eeuwse denkers kan wellicht zijn: hoe – nog – te denken na de ‘schipbreuk’ van de metafysica? De 20e-eeuwse filosofen Hans-Georg Gadamer (1900 – 2002) en Jacques Derrida (1930 – 2004) zijn beiden getekend door deze vraag. Omdat niet alleen de metafysica iets van het verleden is, en de filosofie geassimileerd dreigt te worden door de wetenschappen, maar tevens de hedendaagse poëzie geen oude, vaste structuren meer kent die haar begrijpelijk maken, heeft de filosofie het extra moeilijk als zij *een filosofische lezing van 20e-eeuwse poëzie* wil geven. Dit is nu echter juist een waagstuk dat zowel Gadamer als Derrida hebben ondernomen: zij hebben beiden een filosofische lezing van Celans werk gegeven.

In 1973 publiceerde de Duitse filosoof Hans-Georg Gadamer *Wer bin Ich und wer bist Du?*, waarin hij een ‘hermeneutische’ lezing geeft van de gedichten uit Celans dichtbundel *Atemkristall* (1965). Dit boek wordt gezien als een belangrijk werk binnen de (20e-eeuwse) hermeneutiek: ‘Gadamer’s commentary to Celan’s *Atemkristall* cycle, *Wer bin Ich und wer bist Du?* (...) is a key work of

⁶ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 79 – 80.

⁷ Dit doet echter geen of weinig afbreuk aan de waardering voor zijn werk. Zoals James K. Lyon schrijft: ‘Celan’s intense concern with the possibilities of expression in this age has produced some of the best existing contemporary German poetry.’ (‘The Poetry of Paul Celan: An Approach’, p. 67)

⁸ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. XXV.

hermeneutics. When Martin Heidegger called it the second volume to Gadamer's *Wahrheit und Methode*, Gadamer said that he did not feel misunderstood at all.⁹ In 1986 publiceerde de Franse filosoof Jacques Derrida (die bekend staat om zijn 'leeswijze' van 'deconstructie') *Schibboleth. Pour Paul Celan*, waarin afzonderlijke gedichten en delen van gedichten van Celan, uit verscheidene dichtbundels, door hem worden gelezen. Kenmerkend voor beide filosofische interpretaties is dat zij niet pretenderen het laatste woord ten aanzien van Celans poëzie te hebben, of de uiteindelijke betekenis van zijn poëzie te kennen. Integendeel: beide denkers ontkennen nadrukkelijk dat er zoiets als een 'laatste, uiteindelijke betekenis' bestaat.

In deze masterscriptie zal onderzocht worden hoe de filosofische Celan-lezingen van Gadamer en Derrida zich tot elkaar verhouden. Het bespreken van de verhouding tussen hun beider lezingen zal licht werpen op de bredere vraag wat een filosofische benadering van hedendaagse poëzie in kan houden. De hoofdvraag van deze scriptie luidt als volgt:

Hoe verhoudt Gadamers 'hermeneutische' lezing van Celan in *Wer bin Ich und wer bist Du?* zich tot Derrida's Celan-lezing in *Schibboleth* overeenkomstig de 'leeswijze' van deconstructie?

Om deze hoofdvraag te beantwoorden, zullen beide lezingen afzonderlijk aan de orde komen. In hoofdstuk 1 zal Gadamers 'hermeneutische' lezing van Celan worden behandeld. Allereerst zal uitgelegd worden wat – de term en 'leeswijze' 'hermeneutiek' – bij Gadamer kan behelzen (paragraaf 1.1). Vervolgens zal worden onderzocht hoe Gadamer te werk gaat bij zijn lezing en benadering van Celans gedichten in *Wer bin Ich und wer bist Du?* (paragraaf 1.2). Tenslotte zal Gadamers lezing van het gedicht 'Mit erdwärts gesungenen Masten' in detail worden belicht (paragraaf 1.3). Een uitgebreide behandeling van Gadamers interpretatie van één bepaald gedicht zorgt voor een gedetailleerd beeld van datgene wat Gadamers filosofische benadering van Celans poëzie inhoudt.

In hoofdstuk 2 zal Derrida's lezing van Celans poëzie worden behandeld. In paragraaf 2.1 zal worden uitgelegd wat deconstructie als term en 'leeswijze' kan betekenen. In paragraaf 2.2 zal worden besproken hoe Celans poëzie door Derrida wordt gelezen in *Schibboleth*. In paragraaf 2.3 zal tenslotte wederom een interpretatie van één bepaald gedicht aan de orde komen: Derrida's lezing van het gedicht 'Singbarer Rest'.

⁹ Wolfgang Drechsler, 'Gadamer on Celan. "Who Am I and Who Are You?" and Other Essays', p. 175.

Na de afzonderlijke besprekingen van de Celan-lezingen van Gadamer en Derrida, zal in hoofdstuk 3 licht worden geworpen op de *verhouding* tussen beide filosofische lezingen en benaderingen van Celans poëtische werk. Wat is in beide lezingen primair? Sluiten beide lezingen – Gadamers ‘hermeneutische lezing’ en Derrida’s ‘deconstructie-lezing’ – elkaar wederzijds uit, of kunnen zij wellicht worden gezien als een aanvulling op elkaar, in een filosofische dialoog?

§ 1.1: De hermeneutiek van Hans-Georg Gadamer

Hans-Georg Gadamer is, samen met Hannah Arendt, de beroemdste leerling van Martin Heidegger. Gadamer is vooral bekend om zijn hoofdwerk *Wahrheit und Methode* (1960), waarin hij probeert om de filosofie en de geesteswetenschappen opnieuw cachet te verlenen, middels een herwaardering voor en transformatie van de 'hermeneutiek'. In de inleiding van *Wahrheit und Methode* schrijft Gadamer over de 'hermeneutiek' die in het boek wordt 'ontwikkeld': 'Die Hermeneutik, die hier entwickelt wird, ist (...) nicht etwa eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften, sondern der Versuch einer Verständigung über das, was die Geisteswissenschaften über ihr methodisches Selbstbewußtsein hinaus in Wahrheit sind und was sie mit dem Ganzen unserer Welterfahrung verbindet.'¹⁰ Het gaat Gadamer niet om het (her)formuleren van een geesteswetenschappelijke methodenleer, of het ontwikkelen van een nieuwe 'kunstleer': 'Eine »Kunstlehre« des Verstehens, wie es die ältere Hermeneutik sein wollte, lag nicht in meiner Absicht. Ich wollte nicht ein System von Kunstregeln entwickeln, die das methodische Verfahren der Geisteswissenschaften zu beschreiben oder gar zu leiten vermöchten.'¹¹

Om te begrijpen waar Gadamer afwijkt van 'die ältere Hermeneutik', is het nodig om te weten waar deze oude hermeneutiek bij aanknoopt. De hermeneutiek, als *tekstinterpretatie* en als specifieke methode of '*leeswijze*', kent immers een lange geschiedenis en traditie. Het woord 'hermeneutiek' komt van het Griekse 'hermeneuein', dat 'uitleggen' of 'vertalen' betekent. De verdere oorsprong van dit Griekse woord is onbekend. Eerder werd door etymologen gedacht dat het woord 'hermeneuein' een afgeleide was van de naam van de Griekse god Hermes, de 'tutelary divinity of speech, writing, and eloquence'¹², maar dit bleek niet bewezen te kunnen worden.

Vanaf de 17^e eeuw werd de 'antike Methodenlehre der Interpretation'¹³ 'hermeneutica' genoemd. De hermeneutiek (als methode), werd in de praktijk (als leeswijze, als tekstinterpretatie) voornamelijk toegepast bij het lezen en interpreteren van Bijbelteksten. In 1838 is postuum Schleiermachers boek *Hermeneutik und Kritik* verschenen, waarin hij zijn ideeën ten aanzien van het

¹⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. XXIX.

¹¹ *Ibid.*, p. XVI.

¹² Bron: 'hermeneutic (adj.)', lemma in het *Online Etymology Dictionary*, online op: <http://www.etymonline.com/index.php?term=hermeneutic>

¹³ Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 85.

interpreteren van teksten uiteenzet, en de Bijbelhermeneutiek verbreedt tot – zoals Gadamer het formuleert – ‘eine wirkliche Kunstlehre des Verstehens’¹⁴. In 1900 schreef Dilthey zijn korte essay *Die Entstehung der Hermeneutik*, over het ontstaan en de geschiedenis van de hermeneutiek; een essay dat door Gadamer’s behandeling ervan in zijn boek *Wahrheit und Methode* nieuwe bekendheid heeft verworven. Dilthey heeft er op zijn beurt – eerder in de loop der geschiedenis – voor gezorgd dat Schleiermachers hermeneutische ‘Kunstlehre des Verstehens’ in bredere kring bekend werd, doordat hij een intellectuele biografie van Schleiermacher heeft geschreven, en doordat hij zich in veel van zijn geschriften specifiek op Schleiermachers hermeneutische *Nachlass* richt.

De klassieke hermeneutiek, de hermeneutiek als ‘kunstleer’ en interpretatieve ‘methode’, maakt een *Verwandlung* door bij Heidegger en Gadamer. Bij de vroege Heidegger (de Heidegger ten tijde van *Sein und Zeit*) is er sprake van een ‘Entwurf einer hermeneutischen Phänomenologie’¹⁵, een hermeneutische fenomenologie die de ‘facticiteit van het Dasein’, de existentie zelf als basis heeft: ‘Die unbegründbare und unableitbare Faktizität des Daseins, die Existenz, und nicht das reine cogito als Wesensverfassung von typischer Allgemeinheit, sollte die ontologische Basis der phänomenologischen Fragestellung darstellen’¹⁶. De hermeneutische fenomenologie beroept zich niet meer op de ‘transzendente[r] Subjektivität’¹⁷ van ‘das reine cogito’, wat bij Husserl en andere (semi-)subjectivistische filosofen – in het kielzog van Kant – nog wel het geval was.¹⁸

In de hermeneutische fenomenologie van Heidegger gaat het niet om een subjectivistisch *Verstehen*¹⁹, maar om een *Verstehen* dat ‘die ursprüngliche Vollzugsform des Daseins, das In-der-Weltsein’²⁰

¹⁴ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 173.

¹⁵ *Ibid.*, p. 240.

¹⁶ *Ibid.*, p. 240.

¹⁷ *Ibid.*, p. 243.

¹⁸ De Duitse filosoof Immanuel Kant (1724 – 1804) onderzocht de transcendentale mogelijkheden-voorwaarden voor menselijke kennis, en vond de in categorieën die volgens hem aanwezig zijn in het menselijke verstand: het ‘reine cogito’ dat ieder menselijk subject ‘heeft’ of ‘is’.

¹⁹ ‘[I]n der Rückschau läßt sich sagen: Nietzsches radikale Kritik am ‚Platonismus‘ auf die Höhe der von ihm kritisierten Tradition zu heben, der abendländischen Metaphysik auf ihrem eigenen Niveau zu begegnen, die transzendente Fragestellung als eine Konsequenz des neuzeitlichen Subjektivismus zu erkennen und zu überwinden – das waren die Aufgaben, die dem Ansatz nach schon in ‚Sein und Zeit‘ lagen.’ (Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 243 – 244)

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 245.

is. Gadamer: 'Verstehen ist der ursprüngliche Seinscharakter des menschlichen Lebens selber'²¹. Dit oorspronkelijke *Verstehen* behoort volgens de late(re) Heidegger tot het terrein van de filosofie – van een filosofie die de vraag naar 'zijn' stelt – en niet van de wetenschappen. De wetenschappen richten zich volgens Heidegger immers enkel op het begrijpen en manipuleren van zijnden (het object) door (subjectivistische) wetenschappers. Dit geldt volgens Heidegger tevens voor een groot deel van de 'neuzeitliche' filosofie. Zoals hij in *Der Satz vom Grund* schrijft: '[die Wissenschaften] bleiben unmittelbar auf den vorliegenden Gegenstandsbereich bezogen. Auch dort, wo die Wissenschaften ihren jeweiligen Bezug zu ihrem Gegenstand eigens in die wissenschaftlich-methodischen Überlegungen einbeziehen, wird die Beziehung zum Gegenstand wie etwas unmittelbar Gegebenes vorgestellt.'²²

De late Heidegger ziet daarom geen plek voor de subjectivistische (geestes)wetenschappen binnen de filosofie – filosofie als 'voorbereiding' van het stellen van de vraag naar het zijn. Gadamer staat echter een herwaardering van de geesteswetenschappelijke 'hermeneutiek' voor, en onderzoekt in *Wahrheit und Methode* hoe een geesteswetenschappelijke hermeneutiek als onderdeel van de hermeneutische fenomenologie van de vroege Heidegger mogelijk is. Zoals Gadamer schrijft in *Wahrheit und Methode*: 'Jedenfalls (...) wird man nach den Konsequenzen fragen dürfen, die Heideggers grundsätzliche Ableitung der Zirkelstruktur des Verstehens aus der Zeitlichkeit des Daseins für die geisteswissenschaftliche Hermeneutik hat.'²³

Belangrijk in de hermeneutiek die door Gadamer wordt 'ontwikkeld' in *Wahrheit und Methode* zijn onder meer 'the dialogical nature of language, the discipline of conversation, close reading and questioning of texts'²⁴. De overhaaste lezer komt volgens Gadamer tot 'Irrtümer', tot een onjuiste lezing van de tekst: 'die in eigenem selbst gelegene Übereilung' '[verführt] uns zu Irrtümern'²⁵. In een 'hermeneutische' lezing van een tekst ligt volgens Gadamer daarom noodzakelijkerwijs het primaat bij *de tekst*, bij *de taal*, en niet bij iets als een 'auteursintentie', of bij datgene wat de dichter wellicht zelf over de tekst heeft gezegd: 'Es kommt wohl allein darauf an, was ein Gedicht wirklich sagt – und nicht, was sein Verfasser meinte und vielleicht nicht zu sagen verstand.'²⁶ Gadamer schrijft in het nawoord van *Wer bin Ich und wer bist Du?*: 'Die Worte verstehen ist (...) das

²¹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 246.

²² Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, p. 19.

²³ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 250.

²⁴ Timothy Clark, *The Poetics of Singularity*, p. 87.

²⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 256.

²⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 9 – 10.

allererste²⁷. In het voorwoord van de tweede editie van *Wahrheit und Methode* heeft Gadamer reeds geschreven dat de ‘geest’ of intentie van de auteur (de ‘mens auctoris’) geen maatstaf is voor de betekenis van een kunstwerk – wat uiteraard ook geldt voor een *literair* of *poëtisch* kunstwerk: ‘Die mens auctoris ist kein möglicher Maßstab für die Bedeutung eines Kunstwerks.’²⁸ Verderop in *Wahrheit und Methode* schrijft Gadamer: ‘Wenn wir einen Text zu verstehen suchen, versetzen wir uns nicht in die seelische Verfassung des Autors.’²⁹

In zijn hoofdwerk *Sein und Zeit* schrijft Heidegger: ‘Alle Auslegung, die Verständnis beistellen soll, muß das Auszulegende schon verstanden haben.’³⁰ Dit is geen methodische opmerking, maar heeft een ontologische betekenis: ‘In jedem Verstehen von Welt ist Existenz mitverstanden und umgekehrt.’³¹ Dit vormt volgens Heidegger de ‘Zirkelstruktur des Verstehens’. Het is daarom volgens Heidegger de opgave om niet uit de circulaire structuur van *Verstehen* te geraken, maar er daarentegen op de juiste manier ‘in terecht te komen’: ‘Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen.’³² Voor Heidegger is de hermeneutische cirkelbeweging een over-en-weer tussen *Verstehen* en *Existenz*. Dit in tegenstelling tot de klassieke opvatting van de hermeneutische cirkel (die uiteengezet is door Schleiermacher), die stelt dat een deel van een tekst kan worden begrepen vanuit het geheel (en omgekeerd) – dat een tekst enkel in een bepaalde context kan worden begrepen (een bepaalde culturele en intertekstuele context), en dat de tekst zelf als onderdeel van de context deze context mede beïnvloedt.

Gadamer: ‘Ich folge nochmals dem hermeneutischen Grundsatz, daß das, was man zu verstehen sucht, in einem größeren Zusammenhange seine Aufklärung finden kann.’³³ Het feit dat een uitleg enkel mogelijk is als datgene wat uitgelegd dient te worden al begrepen wordt vanuit een groter geheel (de context in de klassiek-hermeneutische zin, *Welt* in Heideggers zin), is in Gadamers optiek mede het gevolg van de invloed van autoriteit en traditie³⁴ (religieuze tradities, maar

²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 114.

²⁸ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. XIX.

²⁹ *Ibid.*, p. 276.

³⁰ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 152.

³¹ *Ibid.*, p. 152.

³² *Ibid.*, p. 153.

³³ Hans-Georg Gadamer, ‘Im Schatten des Nihilismus’, p. 379.

³⁴ Gadamer: ‘Jedenfalls teilt das Verstehen in den Geisteswissenschaften mit dem Fortleben von Traditionen eine grundlegende Voraussetzung, nämlich, sich von der Überlieferung *angesprochen* zu sehen’ (*Wahrheit und*

bijvoorbeeld ook bepaalde bekende thema's uit de klassieke oudheid), en het hebben van een gedeelde taal. De hermeneutische cirkelbeweging, als beweging van over-en-weer die nooit ergens stilsthoudt, duidt er tevens op dat een *Auslegung* of *Verständnis* nooit definitief kan zijn: 'The operation of the "hermeneutic circle" (...) shows how meaning is never static, unitary, or foreclosed.'³⁵ Dit is al sinds Schleiermacher gemeengoed binnen de 'hermeneutische' traditie, en dit geldt tevens – nog steeds – voor de hermeneutiek die door Gadamer is 'ontwikkeld' in *Wahrheit und Methode*.

Een 'goede' lezing of interpretatie van een tekst leidt volgens Gadamer tot het vinden van een *Sinn* van de tekst of in de tekst: de persoon die een tekst wil begrijpen (*verstehen*), zo schrijft Gadamer, 'wirft sich einen Sinn des Ganzen voraus, sobald sich ein erster Sinn im Text zeigt. Ein solcher zeigt sich wiederum nur, weil man den Text schon mit gewissen Erwartungen auf einen bestimmten Sinn hin liest.'³⁶ Een vooronderstelling bij het begrijpen van een tekst – 'eine formale Voraussetzung, die alles Verstehen leitet'³⁷ – is de vooronderstelling dat 'nur das verständlich ist, was wirklich eine vollkommene Einheit von Sinn darstellt.'³⁸ Het *Verstehen* van een tekst, het anticiperen op een *Sinn* in een tekst, is geen vorm van een 'actieve', methodische bemoeienis van een (subjectivistische) lezer met een tekst, maar is veeleer een 'Geschehen', dat wil zeggen: iets dat plaatsvindt. Gadamer: '*Verstehen erwies sich selber als ein Geschehen*'³⁹.

Het Duitse woord 'Sinn' is slecht te vertalen naar het Nederlands: zowel de vertalingen 'zin' als 'betekenis' schieten tekort. 'Betekenis' is in het Duits veeleer 'Bedeutung', en dat is nu juist níet datgene waar het Gadamer in *Wahrheit und Methode* om gaat. 'Bedeutung' heeft namelijk de connotatie van een tekst (het object), die een bepaalde duiding ('Deutung') krijgt opgelegd door een actief handelende duider (de lezer/het subject). Dit is niet datgene wat zich bij een

Methode, p. 266). Op de vraag of autoriteit en traditie in Gadamer's omschrijving ervan ook *Welt* constitueren in Heideggers zin, kan hier wegens beperkte ruimte niet in worden gegaan: deze vraag zou een geheel nieuwe scriptie vereisen om voldoende beantwoord te worden. Vermoedelijk dient het antwoord op deze vraag te zijn: *ja en nee*. Volgens Gadamer zelf is het antwoord bevestigend: 'Zugehörigkeit zu Traditionen [gehört] genau so ursprünglich und wesentlich zu der geschichtlichen Endlichkeit des Daseins (...) wie sein Entwurfensein auf zukünftige Möglichkeiten seiner selbst.' (*Wahrheit und Methode*, p. 248)

³⁵ Christopher Lawn, 'Gadamer on Poetic and Everyday Language', p. 117.

³⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 251.

³⁷ *Ibid.*, p. 278.

³⁸ *Ibid.*, p. 278.

³⁹ *Ibid.*, p. 293.

‘hermeneutische’ lezing, zoals deze door Gadamer is ‘ontwikkeld’ in *Wahrheit und Methode*, voltrekt: hierin gaat het veeleer om een denken als *Sinnen* (denk aan Heideggers citaat dat aangehaald is in de inleiding van deze scriptie, waarin Heidegger zich afvraagt ‘ob daß das Denken ein Sinnen ist’⁴⁰) – het denken als het vooruitlopen of anticiperen op *Sinn* binnen een bepaalde horizon.

Het denken als *Sinnen* is het zich oriënteren binnen een horizon, die uiteindelijk *talig* is. Gadamer: ‘Der Horizont ist (...) etwas, in das wir hineinwandern und das mit uns mitwandert.’⁴¹ Oog hebben voor de horizon geeft ‘der Verstehende’ *Weitsicht*: ‘Der Begriff Horizont bietet sich hier an, weil er der überlegenen Weitsicht Ausdruck gibt, die der Verstehende haben muß.’⁴² De *Sinn* van een tekst overstijgt op deze manier altijd de auteur, die zich bij het schrijven van een tekst in een – wijkende – (betekenis)horizon bevindt: ‘Nicht nur gelegentlich, sondern immer übertrifft der Sinn eines Textes seinen Autor.’⁴³ Anticiperen op de *Sinn* van een tekst, in een over-en-weer-beweging van het deel naar het ‘größeres Ganze’ overeenkomstig de hermeneutische cirkel, houdt daarom in: ‘Horizont gewinnen’. Gadamer: ‘Horizont gewinnen meint immer, daß man über das Nahe und Allzunähe hinaussehen lernt, nicht um von ihm wegzusehen, sondern um es in einem größeren Ganzen und in richtigeren Maßen besser zu sehen.’⁴⁴

Een gevonden *Sinn* is noodzakelijkerwijs altijd voorlopig. De horizon van een tekst is immers altijd een *wijkende* horizon. Gadamer: ‘Im Ausarbeiten eines solchen Vorentwurfs, der freilich beständig von dem her revidiert wird, was sich bei weiterem Eindringen in den Sinn ergibt, besteht das Verstehen dessen, was dasteht.’⁴⁵ De *Sinn* die wordt gevonden (of: kan worden gevonden) bij een ‘hermeneutische’ lezing van een tekst, een lezing waarin overeenkomstig de hermeneutische cirkel van deel naar geheel, van tekst naar context wordt gegaan, in een over-en-weer, kan steeds meer worden bijgesteld, kan zich steeds verder ‘uitkristalliseren’. Gadamer: ‘Es werden nicht nur immer neue Fehlerquellen ausgeschaltet, so daß der wahre Sinn aus allerlei Trübungen herausgefiltert wird, sondern es entspringen stets neue Quellen des Verständnisses, die ungeahnte Sinnbezüge offenbaren.’⁴⁶ Het vinden van *Sinn* is daarom een ‘oneindig proces’: ‘Die Ausschöpfung des wahren

⁴⁰ Martin Heidegger, *GA 50: Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, p. 94.

⁴¹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 288.

⁴² *Ibid.*, p. 288.

⁴³ *Ibid.*, p. 280.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 288 – 289.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 251 (onderstreping AvdH).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 282.

Sinnes aber, der in einem Text oder in einer künstlerischen Schöpfung gelegen ist, kommt nicht irgendwo zum Abschluß, sondern ist in Wahrheit ein unendlicher Prozeß.⁴⁷

De *Sinn* van een tekst verbergt zichzelf, houdt zichzelf terug. Gadamer: 'Man fühlt die Attraktion eines genauen Sinnes und hat zugleich das Bewußtsein, daß dieser Sinn sich zurückhält'⁴⁸. De voorlopigheid van iedere gevonden *Sinn*, het zich terughouden van *Sinn*, duidt op de menselijke eindigheid: 'At the heart of Gadamer's philosophical hermeneutics is a deep appreciation of human finitude.'⁴⁹ We zijn daarom altijd 'slechts' op een bepaalde manier *unterwegs zum Sinn*. Gadamer schrijft aan het eind van zijn boek *Wer bin Ich und wer bist Du?*: 'Muß zum Schluß noch gesagt werden, wie eng sich der Anspruch einer jeden Interpretation begrenzt? Es kann überhaupt keine Interpretation geben, die Endgültigkeit besitzt. Eine jede will nur Annäherung sein'⁵⁰.

De eindigheid en de noodzakelijke voorlopigheid van de door Gadamer voorgestane hermeneutiek houdt ook in dat zij zich niet als externe 'methode' kan storten op een duidelijk afgebakende tekst (de tekst als duidelijk afgebakend 'wetenschappelijk' onderzoeksterrein): de tekst zélf is immers ook in beweging, is ook *unterwegs zum Sinn*. De bestudeerde tekst is zelf ook een vorm van 'hermeneuein'; de tekst (of het gedicht) legt zelf al iets uit. Zoals Derrida in *Schibboleth. Pour Paul Celan* schrijft: 'Le poème lui-même est déjà un tel événement herméneutique, son écriture relève de l'*hermeneuein*, elle en procède.'⁵¹

Het feit dat de 'hermeneutische' lezer van een tekst *Sinn* denkt te kunnen vinden in een tekst, is het gevolg van datgene wat Gadamer de *Vorgriff der Vollkommenheit* noemt: 'Wer ein Text verstehen will, vollzieht immer ein Entwerfen. Er wirft sich einen Sinn des Ganzen voraus, sobald sich ein erster Sinn im Text zeigt. Ein solcher zeigt sich wiederum nur, weil man den Text schon mit gewissen Erwartungen auf einen bestimmten Sinn hin liest.'⁵² Dit doen wij volgens Gadamer altijd als wij een tekst lezen: 'So machen wir (...) diese Voraussetzung der Vollkommenheit immer, wenn wir einen Text lesen'⁵³. Het Duitse woord 'Vorgriff' wil zeggen: vooruitlopen op, anticiperen op.⁵⁴ De lezer

⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 282.

⁴⁸ Hans-Georg Gadamer, 'Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan', p. 452.

⁴⁹ Richard J. Bernstein, 'Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction', p. 275.

⁵⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 135.

⁵¹ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 88.

⁵² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 251.

⁵³ *Ibid.*, p. 278.

⁵⁴ Bron: *Van Dale Groot woordenboek Duits – Nederlands*

van een tekst anticipeert op de *Sinn* van een tekst: hij gaat ervan uit dat er *Sinn* in de tekst te vinden is, dat de tekst niet uit betekenisloze ‘gibberish’ – d.w.z. *Un-Sinn* – bestaat.

Het vinden van *Sinn* in een tekst leidt tot het voorbereiden van een *Horizontverschmelzung*, een versmelting van de betekenishorizon van de tekst met de betekenishorizon van de lezer: “sense’ is (...) the result of a mutual integration of the reader’s and the text’s horizon.”⁵⁵ Zoals Gadamer schrijft in een zeer bekende passage uit *Wahrheit und Methode*: ‘Der Horizont der Gegenwart bildet sich (...) gar nicht ohne die Vergangenheit. Es gibt so wenig einen Gegenwartshorizont für sich, wie es historische Horizonte gibt, die man zu gewinnen hätte. *Vielmehr ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte.*’⁵⁶ Net als het vinden van *Sinn* is de *Horizontverschmelzung* iets wat altijd nog komen gaat: ‘[T]his integration is always ahead of us, finite as we are; it is always in movement and never stabilises into an enduring ‘sense’.’⁵⁷ De eigen horizon (de betekenishorizon van de lezer) én de horizon van de tekst zijn *wijkende* horizonnen. Een mogelijke versmelting van beide horizonnen is daarom ook altijd in beweging, kan nooit afgerond zijn – en kan daarom enkel worden ‘vorbereid’. Zoals Gadamer schrijft: ‘Dem Beweglichen verschieben sich die Horizonte.’⁵⁸

Sinn is niet iets wat door een enkel individu, onafhankelijk van een taalgemeenschap, bestaande tradities en een overgeleverde kanon, gevonden kan worden. De lezer of interpretator staat – noodzakelijkerwijs – altijd al in een bepaalde traditie, in een bepaalde dialoog met anderen: een dialoog met andere lezers, en met de gelezen tekst⁵⁹. Gadamer: ‘der Einzelne [ist] nie ein Einzelner (...), weil er sich immer schon mit anderen versteht’⁶⁰. Dit punt wordt ook benadrukt in veel secundaire literatuur over Gadamers hermeneutische leeswijze: ‘For Gadamer the singular openness of a poetic text is not the exclusive property of any one writer, but is a widespread factor of change and debate.’⁶¹ Dit geldt niet enkel voor poëtische teksten, maar voor alle literaire teksten,

⁵⁵ Rico Sneller, ‘Should we understand? Gadamer’s Supererogation of Hermeneutics’, p. 45.

⁵⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 289.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 45.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 288.

⁵⁹ In *Wer bin Ich und wer bist Du?* noemt Gadamer de hermeneutiek dan ook geen *Verfahren* (methode/procédé/handelswijze – bron: *Van Dale Groot woordenboek Duits – Nederlands*), maar daarentegen een *Verhalten* (een zich verhouden): ‘Hermeneutik meint nicht so sehr ein Verfahren als das Verhalten des Menschen, der einen anderen verstehen will oder als Hörer oder Leser eine sprachliche Äußerung verstehen will.’ (p. 151)

⁶⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 288.

⁶¹ Timothy Clark, *The Poetics of Singularity*, p. 87.

en zelfs voor veel niet-literaire prozateksten. En tevens: ‘what stands at the core of Gadamer’s philosophical hermeneutics – dialogue and conversation.’⁶²

Een tekst kent een bepaalde *Wirkungsgeschichte*. De hermeneutiek die door Gadamer in *Wahrheit und Methode* wordt ‘ontwikkeld’ dient rekening te houden met deze *Wirkungsgeschichte*: ‘Eine sachangemessene Hermeneutik hätte im Verstehen selbst die Wirklichkeit der Geschichte aufzuweisen. Ich nenne das damit Geforderte ‚*Wirkungsgeschichte*‘. Verstehen ist seinem Wesen nach ein wirkungsgeschichtlicher Vorgang.’⁶³ De ‘werking’ van de *Wirkungsgeschichte* is bij ieder *Verstehen* ‘aan het werk’: ‘in allem Verstehen, ob man sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, [ist] die Wirkung dieser Wirkungsgeschichte am Werke’⁶⁴. De *Vergangenheitshorizont* is een horizon die altijd in beweging is: ‘So ist auch der Vergangenheitshorizont, aus dem alles menschliche Leben lebt und der in der Weise der Überlieferung da ist, immer schon in Bewegung.’⁶⁵

Aangezien er geen *Verstehen* mogelijk is waarin de *Wirkungsgeschichte* niet doorwerkt, dienen we in gesprek te gaan met de traditie, om ‘ein Werk oder eine Überlieferung aus dem Zwielicht zwischen Tradition und Historie ins Klare und Offene seiner eigentlichen Bedeutung [zu stellen]’⁶⁶. *Verstehen* is voor Gadamer altijd ‘anders’ *verstehen*: ‘Es genügt zu sagen, daß man *anders* versteht, *wenn man überhaupt versteht*.’⁶⁷ In gesprek gaan met de traditie kan daarom niet betekenen: blind autoriteiten uit het verleden volgen. Gadamer: ‘das Ansehen anderer, ihre Autorität, [verführt] uns zu Irrtümern’⁶⁸. Dit gegeven is al sinds de Verlichting gemeengoed, en geldt nog steeds: ‘Daß die Autorität eine Quelle von Vorurteilen ist, stimmt zu den bekannten Grundsatz der Aufklärung’⁶⁹. De Verlichting wil de overgeleverde traditie op een juiste manier, onbevooroordeeld begrijpen (*verstehen*): ‘Thr [‘die moderne Aufklärung’ – AvdH] liegt (...) das hermeneutische Problem in besonderer Weise am Herzen. Sie will die Überlieferung richtig, d.h. vorurteilslos und vernünftig verstehen.’⁷⁰

⁶² Richard J. Bernstein, ‘Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction’, p. 278.

⁶³ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 283.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 285.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 288.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 284.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 280.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 256.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 256.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 256.

Gadamer hecht niet alleen belang aan de traditie en de dialoog met de traditie, maar tevens aan de *dialoog met anderen*: in dialoog gaan met een andere lezer van de tekst maakt het mogelijk dat de – altijd voorlopige – *Sinn* van een tekst verandert, zich verder uitdiept. Aangezien geen enkele lezer zich in dezelfde betekenishorizon bevindt als een andere lezer – en: als het gedicht! – zal de gevonden *Sinn* bij elke lezing van een tekst een andere zijn, en zal tevens de voorbereide *Horizontverschmelzung* altijd een andere zijn.

Een dialoog heeft geen bepaald eindpunt waar naartoe gewerkt wordt: ‘Dialogue can never succeed in reaching a tacit, definitive agreement if by succeed one means bringing to a close.’⁷¹ Het gaat Gadamer dan ook niet om iets als ‘closure’, om het vinden van een afgesloten, definitieve *Sinn*, maar om de tekst of het gedicht ‘ins Klare und Offene seiner eigentlichen Bedeutung [zu stellen]’⁷².

⁷¹ Donatella Di Cesare, ‘Stars and Constellations: The Difference between Gadamer and Derrida’, p. 87.

⁷² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 284.

§ 1.2: Gadamer's lezing van Celan in *Wer bin Ich und wer bist Du?*

In 1965 publiceert Paul Celan zijn dichtbundel *Atemkristall*, in een bibliotheek uitgave met een kleine oplage. De 21 relatief korte gedichten in deze bundel worden in deze eerste druk samen afgedrukt met etsen van Celan's vrouw, Gisèle Celan-Lestrange, die grafisch ontwerpster en illustratrice was. Vervolgens zijn alle gedichten uit *Atemkristall* opgenomen in het in 1967 gepubliceerde *Atemwende*, waarin zij het eerste deel van de zes delen van deze dichtbundel vormen. *Atemwende* kende een grotere, niet-bibliotheek uitgave, en vormde voor veel lezers de eerste kennismaking met de gedichten uit *Atemkristall*.

Celan publiceerde dichtbundels vanaf het eind van de jaren '40 tot aan zijn dood in 1970. *Atemkristall* uit 1965 is dus een relatief late dichtbundel van Celan (erna volgden nog: *Fadensonnen* uit 1968, *Lichtzwang* uit 1970, en de *Nachlass* uit dezelfde periode). Voor Otto Pöggeler vormt *Atemkristall*, als onderdeel van *Atemwende*, het begin van het 'Spätwerk' van Celan: 'In Celan's Gedichtband *Atemwende* steht das Gedicht *Fadensonnen*. Das erste Wort des Gedichts ist zugleich dessen Titel, aber auch der Titel von Celan's nächstem Gedichtband; in diesem Gedicht und dem Zyklus, zu dem es gehört, bereitet sich offenbar die spätere Lyrik vor, beginnt Celan's Spätwerk.'⁷³

Het latere werk van Celan is minder toegankelijk dan zijn eerdere werk: 'In latere bundels (...), in *Atemwende* (1967) en *Fadensonnen* (1968), worden de gedichten cryptischer; de syntactische structuren zijn afgebroken en er ontstaan gecompliceerde semantische combinaties waarmee idiosyncratische thema's worden beschreven.'⁷⁴ Ook Gadamer beaamt dit: 'In seinen späteren Gedichtbänden nähert sich Paul Celan mehr und mehr der atemlosen Stille des Verstummens im kryptisch gewordenen Wort.'⁷⁵ En: '»Atemkristall« eröffnet einen neuen Stil. Sehr kurz gehaltene Gedichte und eine dem Kryptischen sich nähernde Dichtweise'⁷⁶.

Dit weerhoudt Gadamer er niet van om in *Wer bin Ich und wer bist Du?* (1973)⁷⁷ toch te proberen om Celan's gedichten uit *Atemkristall* te lezen, en 'Entzifferungsversuche' te ondernemen van de 'fast

⁷³ Otto Pöggeler, *Spur des Worts*, p. 165.

⁷⁴ Odile Heynders, 'Gadamer en Derrida over Celan', p. 180.

⁷⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 9.

⁷⁶ Hans-Georg Gadamer, 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?', p. 466.

⁷⁷ De inleiding van *Wer bin Ich und wer bist Du?* en tevens Gadamer's lezing van het vierde gedicht uit *Atemkristall*, 'In den Flüssen nördlich der Zukunft', zijn beide al eerder gepubliceerd in een kort essay van Gadamer, getiteld 'Wer bin ich und wer bist Du? Zu einem Gedicht von Paul Celan [»In den Flüssen

unleserlich gewordenen Schriftzeilen'⁷⁸. Want: 'Even in a hermetic poem, the poem speaks, despite all problems to make sense of it.'⁷⁹. Juist het hermetische, ontoegankelijke karakter van Celans late poëzie vraagt om een grondige en minutieuze hermeneutische lezing: 'Nun muß man sagen, daß das Spätwerk Paul Celans, dem der Gedichtzyklus »Atemkristall« angehört, durch seine kunstvollen Dunkelheiten und den Facettenreichtum seiner Anspielungen und Andeutungen geradezu danach verlangt, durch Einsatz wissenschaftlicher Methoden und Kenntnisse und minutiöses Vorgehen der Schwierigkeit dieser Texte Herr zu werden.'⁸⁰

Gadamer leest de gedichten uit *Atemkristall*, en probeert tot een *Verstehen* van deze gedichten te komen volgens de in *Wahrheit und Methode* 'ontwikkelde' hermeneutische leeswijze⁸¹. In zijn lezingen en benaderingen van bepaalde woorden en zinnen uit Celans gedichten verwijst Gadamer vaak naar andere zinnen uit hetzelfde gedicht of uit andere gedichten.⁸² Op deze manier komt Gadamer tot een *Verstehen* van de gehele cyclus: 'Gadamer [suchte] Wort für Wort und Zeile für Zeile die

nördlich der Zukunft«], in de *Neue Zürcher Zeitung* van 17 mei 1970. Dit essay is tevens opgenomen in de bundel met Celan-interpretaties onder redactie van Dietlind Meinecke: *Über Paul Celan* (1970). Gadamers essay is vervolgens, met enkele kleine wijzigingen, aanpassingen en toevoegingen, opgenomen in het drie jaar later verschenen boek *Wer bin Ich und wer bist Du?*, als de inleiding en lezing van het vierde gedicht van de cyclus.

⁷⁸ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 7.

⁷⁹ Christian Lotz, 'Poetry as anti-discourse: formalism, hermeneutics, and the poetics of Paul Celan', p. 508.

⁸⁰ Hans-Georg Gadamer, 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?', p. 461.

⁸¹ 'Entziffern, Lesen, Zuhören bestimmen die hermeneutische Arbeit, die dazu tendiert, den fast unlesbar gewordenen Zeichen eine Stimme zurückzugeben.' (Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 217).

⁸² Gadamers lezing van het tweede gedicht uit *Atemkristall*, 'Von Ungeträumten geätzt', begint bijvoorbeeld met de zin: 'Ein Maulwurf ist tätig'. Dit heeft betrekking op zijn lezing van het eerste gedicht uit *Atemkristall*, 'Du darfst mich getrost', waarin het woord 'Maulbeerbaum' voorkomt. Het eerste gedicht uit *Atemkristall* luidt als volgt: 'Du darfst mich getrost / mit Schnee bewirten: / sooft ich Schulter an Schulter / mit dem Maulbeerbaum schritt durch den Sommer, / schrie sein jüngstes / Blatt.' Gadamer besteedt in zijn lezing van het eerste gedicht veel aandacht aan het woord 'Maulbeerbaum' (moerbeiboom), en tevens aan de woorden 'Maulbeer' (moerbes) en 'Maul' (mond of muil). De eerste dichtregels van het tweede gedicht uit *Atemkristall* luiden als volgt: 'Von Ungeträumten geätzt, / wirft das schlaflos durchwanderte Brotland / den Lebensberg auf.' Gadamer verbindt de 'schreeuwende' 'Maul' uit het eerste gedicht met de opgeworpen berg uit het tweede gedicht, en komt op die manier tot het woord 'Maulwurf' (mol) – beter gezegd: het woord 'Maulwurf' dient zich aan bij Gadamers lezing van deze twee gedichten.

einzelnen Gedichte im Ganzen und so schließlich einen vollständigen Zyklus zu verstehen.⁸³ Gadamer eindigt zijn lezing van het eerste gedicht uit *Atemkristall* bijvoorbeeld met de volgende zin: ‘Ein Leisestes fällt in Kristall aus, ein Kleinstes, Leichtestes und zugleich Genauestes: das wahre Wort’⁸⁴. Dit heeft tevens betrekking op de laatste strofe van het laatste gedicht uit *Atemkristall*, die als volgt luidt: ‘Tief / in der Zeiteinschränkung, / beim / Wabeneis / wartet, ein Atemkristall, / dein unumstößliches / Zeugnis.’

Wer bin Ich und wer bist Du? laat zien wat Gadamer's hermeneutiek, ‘ontwikkeld’ in *Wahrheit und Methode* (1960), betekent in de ‘praktijk’ van het filosofisch lezen van literaire teksten.⁸⁵ In *Wahrheit und Methode* schrijft Gadamer: ‘Wessen es für den Menschen bedarf, ist nicht allein das unbeirrte Stellen der letzten Fragen, sondern ebenso der Sinn für das Tunliche, das Mögliche, das Richtige hier und jetzt.’⁸⁶ Dit gaat ook op voor zijn Celan-lezingen, die zich niet richten op of zich neerleggen bij het onbegrijpelijke en hermetische karakter van Celans poëzie, maar juist daar proberen aan te knopen waar een voorbereiden van een *Verstehen* wél mogelijk is.

Belangrijk voor het tot stand komen van een *Verstehen* is volgens Gadamer een lange en intensieve omgang met de tekst. Ook dan blijft ieder *Verstehen*, iedere mogelijk gevonden *Sinn* slechts voorlopig. Gadamer: ‘Der Leser, der hier von langem Umgang Zeugnis ablegt, meint »Sinn« in diesen dunklen Schriftzügen gefunden zu haben, nicht immer einen eindeutigen Sinn, nicht immer einen »vollständigen« Sinn, oft hat er nur Stellen entziffert und vage Vermutungen, wie sein Verstehen (...) zu heilen sein könnte.’⁸⁷ Want: ‘Poesie ist immer noch mehr – und mehr noch, als der engagierteste Leser vorher weiß. Sonst wäre sie überflüssig’⁸⁸.

⁸³ Otto Pöggeler, *Spur des Worts*, p. 180.

⁸⁴ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 19.

⁸⁵ Gadamer's hermeneutische lezingen van – voornamelijk Duitstalige – poëzie behelzen niet enkel geesteswetenschappelijke interpretaties van gedichten (die door literatuurwetenschappers gelezen en bestudeerd kunnen worden), maar zijn tegelijkertijd ook *filosofische* werken: ‘Anhand der Interpretationen von Goethe und Hölderlin, von Rilke und George, und der Erläuterungen und Kommentare zur Lyrik des 20. Jahrhunderts, insbesondere Hilde Domins (1909-2006) und Paul Celans (1920 – 1970), wird die poetische Hermeneutik eine Bedeutung erlangen, die weit über das Anwendungsmoment hinausgeht, um sich auf tragende philosophische Begriffe sowie zuletzt die Auffassung der Sprache selbst auszuwirken.’ (Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 82)

⁸⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. XXV.

⁸⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 7.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 151 – 152.

Diegene die denkt dat hij de gedichten van Celan al bij voorbaat begrijpt, komt niet tot – een voorbereiding van – een *Verstehen* van deze gedichten, maar kan enkel komen tot een verkeerd begrip van een betekenis van de gedichten, zonder hierbij de gedichten zélf te laten spreken. Gadamer schrijft dat hij met een dergelijk persoon niet in discussie wenst te gaan, dat hij voor dergelijke overhaaste lezers niet schrijft: ‘Wer meint, er »verstünde« Celans Gedichte bereits, mit dem rede ich nicht – für den schreibe ich nicht. Er weiß nicht, was hier Verstehen ist.’⁸⁹

Gadamer zet zich tevens af tegen Celan-critici⁹⁰ die menen dat er geen enkele *Sinn* meer te vinden is in Celans latere gedichten, gedichten die steeds meer dreigen te ‘verstommen’. Het dan maar bij de pakken neerzetten brengt een lezer van Celans werk geen enkele stap verder: ‘Wessen er [der Celan-Leser – AvdH] bedarf, ist nicht eine kritische Beurteilung, die feststellt, daß man nicht mehr versteht, sondern dort anzusetzen, wo man zum Verständnis vorzudringen vermag, und dann zu sagen, wie man versteht.’⁹¹

Het zich neerleggen bij de onbegrijpelijkheid van Celans gedichten gaat ook in tegen Gadamers *Vorgriff der Vollkommenheit*: de lezer dient ervan uit te gaan dat het mogelijk is om *Sinn* te vinden in de gedichten van Celan (met voldoende ‘hermeneutische[r] Anstrengung’⁹²), dat de gedichten iets te betekenen hebben, en niet slechts uit betekenisloze onzin bestaan. Zoals Celan schrijft in zijn

⁸⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du*, p. 7.

⁹⁰ In het eerste nawoord van *Wer bin Ich und wer bist Du?* noemt Gadamer deze critici niet bij naam, maar spreekt hij van ‘die literaturwissenschaftliche und literaturkritische Resonanz auf das Werk von Paul Celan, wie sie D. Meineke vorgelegt hat’ (p. 112). Hoogstwaarschijnlijk verwijst Gadamer hier naar het in 1970 – drie jaar voor de publicatie van *Wer bin Ich und wer bist Du?* – verschenen boek *Über Paul Celan*, uitgegeven onder redactie van Dietlind Meinecke. Hierin is tevens Gadamers korte essay ‘Wer bin ich und wer bist Du?’ opgenomen (p. 258 – 264), dat oorspronkelijk gepubliceerd is in de *Neue Zürcher Zeitung*. In *Über Paul Celan* zijn essays, lezingen of artikelen over Celan opgenomen van de volgende auteurs (in een opsomming overeenkomstig de volgorde waarin hun teksten in het boek zijn opgenomen): Helmuth de Haas, Erhart Kästner, Horst Bienek, Walter Jens, Rainer Gruenter, Karl Krolow, Martin Anderle, Marie Luise Kaschnitz, Otto Pöggeler, Gert Kalow, Bernhard Böschenstein, Kurt Oppens, Alfred Kellertat, Siegbert Prawer, Peter Paul Schwarz, Adelheid Rexheuser, Beda Allemann, Peter Horst Neumann, Joachim Günther, Arthur Häny, Christoph Perels, Harald Weinrich, Renate Böschenstein-Schäfer, Ruth Lorbe, Rudolf Hartung, Hans-Georg Gadamer, Wilhelm Höck, Werner Weber en Milo Dor. Het reikt te ver om hier in te gaan op datgene wat deze auteurs – afgezien van Gadamer – stellen ten aanzien van de betekenis van Celans werk, en de ‘onbegrijpelijkheid’ of ‘onleesbaarheid’ van zijn *Spätwerk*.

⁹¹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 112.

⁹² *Ibid.*, p. 112.

Büchner-rede: 'Aber das Gedicht spricht ja!'⁹³. Gadamer: 'So bleibt der letzte Aufgabe jedes Lesers, einen Text wieder zum Sprechen zu bringen. (...) Lesen heißt immer etwas sprechen lassen.'⁹⁴; 'der erste Schritt bleibt, verstehen zu wollen, was uns da anspricht'⁹⁵. De lezer van Celans gedichten moet een lezer zijn 'der immer wieder zu hören versucht'⁹⁶. Want: 'Je genauer man versteht, desto beziehungsvoller und sinnreicher wird die dichterische Schöpfung.'⁹⁷ Gadamer: 'An diesem Grundphänomen des Sprechenlassen von Text (...), ist auf keine Weise vorbeizukommen.'⁹⁸

Gadamer heeft voor de gedichten uit *Atemkristall* gekozen, en niet voor latere of eerdere gedichten van Celan, omdat hij denkt dat hij de gedichten uit deze bundel enigszins kan begrijpen, en ook heeft begrepen: 'Daß gerade die Folge »Atemkristall« (...) hier behandelt wird, hat zunächst keinen anderen Grund, als daß ich diese Gedichte einigermaßen verstanden zu haben glaube.'⁹⁹. Dit is in overeenstemming met de manier waarop de hermeneutiek te werk gaat: 'Es ist (...) ein alter hermeneutischer Grundsatz, daß man bei der Interpretation von schwierigen Texten dort einsetzen muß, wo man ein erstes, halbwegs sicheres Verständnis besitzt.'^{100 101}

Hoe pakt Gadamer zijn hermeneutische lezing van Celans gedichten in *Wer bin Ich und wer bist Du?* aan? In het 'Nachwort' zet Gadamer uiteen waar het hem om te doen is: '[Es geht] um den Sinn des Vieldeutigen und Unbestimmten, den das Gedicht aufgerührt hat und der kein Freiraum der Willkür und des Beliebens des Lesers ist, sondern der Gegenstand der hermeneutischen

⁹³ Paul Celan, 'Der Meridian', p. 79.

⁹⁴ Hans-Georg Gadamer, 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?', p. 462.

⁹⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 131.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 122.

⁹⁸ Hans-Georg Gadamer, 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?', p. 462.

⁹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 113.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 113.

¹⁰¹ Gadamer: 'Die Gedichte sind da. Man wird sich als Leser für den Versuch, sie zu verstehen, nicht auf die kritische Ausgabe oder die Ergebnisse der »Forschung« verträsten lassen, sondern das »halbe« Verstehen, auf dem die Anziehungskraft der Gedichte für einen jeden Leser beruht, zu ergänzen zu trachten' (*Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 124). Denk ook aan de eerder geciteerde zin uit Heideggers *Sein und Zeit*: 'Alle Auslegung, die Verständnis beistellen soll, muß das Auszulegende schon verstanden haben' (p. 152). Deze over-en-weer-beweging vormt de hermeneutische cirkel, die reeds door Schleiermacher en Dilthey is geëxpliciteerd. Gadamer: 'Erst muß man sehen, um dann zu verstehen' ('Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?', p. 463).

Anstrengung, die diese Verse verlangen.¹⁰² Het gaat Gadamer in zijn hermeneutische lezing en duiding van Celans gedichten erom ‘die Sinn-Einheit, die einem solchen Text als sprachlichen Einheit zukommt, (...) sichtbar zu machen’¹⁰³. De – uitgestelde – *Sinn* die in een tekst gevonden kan worden, vormt een *eenheid* (‘Sinn-Einheit’). Dit in tegenstelling tot een *Bedeutung*, waarin er sprake is van een tweedeling tussen de tekst en ‘de (buitentekstuele) betekenis (*Bedeutung*) die deze tekst heeft’ of ‘datgene waar de tekst aan refereert’ – de tekst hierbij opgevat als ‘teken’ dat naar een ‘betekenis’ verwijst.

Belangrijk voor Gadamer in zijn lezing van *Atemkristall* is allereerst de volgorde van de 21 gedichten: ‘Jedes der Gedichte hat seinen Ort in einer Folge, und es wächst dem einzelnen Gedicht von da aus gewiß etwas an Bestimmtheit zu’¹⁰⁴. Gadamer leest en interpreteert de gedichten uit *Atemkristall* gedicht voor gedicht, in de oorspronkelijke volgorde¹⁰⁵. Het eerste gedicht uit *Atemkristall*, ‘Du darfst mich getrost’, is volgens Gadamer te beschouwen als een ‘Proömium’ van de gehele dichtbundel: een soort inleidend voorwoord. Voor de oude Grieken was een ‘Proömium’ (Gr: prooimion) een ‘kleinere Hymne, die von den altgriechischen Rhapsoden vor einem großen Epos vorgetragen wurde’¹⁰⁶. Gadamer: ‘Dies Gedicht ist ein wahres Proömium, das wie in einer musikalischen Komposition mit dem ersten Ton die Tonlage für das Ganze abgibt.’¹⁰⁷

Gadamer citeert ieder gedicht uit *Atemkristall* en geeft vervolgens een korte lezing of interpretatie van dit gedicht. In een lezing van een bepaald gedicht verwijst Gadamer soms terug of vooruit naar zinsdelen of woorden uit een ander gedicht uit *Atemkristall*, die zich bij zijn lezing aandienen, en tevens haalt hij soms andere gedichten van Celan, of Celans poëtica ‘Der Meridian’ aan. Deze werkwijze herinnert aan de (traditionele) hermeneutische cirkel, waarin bij een interpretatie van een

¹⁰² Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 112.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 113.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰⁵ Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld Otto Pöggeler, die in *Spur des Worts* begint met het lezen en interpreteren van het middelste gedicht uit *Atemkristall*, ‘Schläläenzange’. Hij geeft hiervoor de volgende verantwoording: ‘Wo Gedichte einen Zyklus bilden, können die ersten ein Thema anschlagen, das dann immer weiter entfaltet wird. Man kann in den Zyklus im ganzen am ehesten dadurch hineinkommen, daß man in die Mitte hineinspringt und von dorthier einen ersten Blick auf das Anliegen des Werks gewinnt.’ (*Spur des Worts*, p. 181)

¹⁰⁶ Bron: *Duden Deutsches Wörterbuch*, lemma ‘Proömium, das’.

¹⁰⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 18.

tekst van deel naar geheel wordt gegaan, van tekst naar context, en omgekeerd¹⁰⁸. In Gadamer's *Wer bin Ich und wer bist Du?* speelt echter ook de hermeneutische cirkel in Heideggers zin – ieder *Verstehen* betekent ook een *Mitverstehen* van *Existenz*, en omgekeerd – een belangrijke rol: veel gedichten worden door Gadamer gelezen als het ‘in-der-Welt-sein’ van een ‘Ich’, waarbij onder meer doodsbesef (‘Sein zum Tode’) een belangrijke rol speelt.¹⁰⁹

Zoals de titel van Gadamer's werk *Wer bin Ich und wer bist Du?* al aanduidt, is voor Gadamer hermeneutische lezing een ‘Entzifferung’ van ‘Ich’ en ‘Du’ in de gedichten van Celan van groot belang¹¹⁰. Celan: ‘Das Gedicht will zu einem Andern, es braucht dieses Andere, es braucht ein Gegenüber. Es sucht es auf, es spricht sich ihm zu.’¹¹¹ De ‘Entzifferung’ van de identiteit van het ‘Ich’ en het ‘Du’ zal niet helemaal lukken; hun identiteit zal in het midden moeten worden gelaten¹¹². Gadamer: ‘So ist es offenkundig sehr im Ungewissen, wer in diesen Gedichten Celans Ich und Du sind, und doch soll man nicht den Dichter fragen. Ist es Liebeslyrik? Ist es religiöse Lyrik? Ist es das Zwiegespräch der Seele mit sich selbst? Der Dichter weiß das nicht.’¹¹³ Het feit dat de dichter zelf ook niet weet wie ‘Ich’ en ‘Du’ zijn in zijn gedichten, blijkt onder meer uit Celan's Meridian-rede: ‘Vielleicht – ich frage nur –, vielleicht geht die Dichtung, wie die Kunst, mit einem

¹⁰⁸ Gadamer in een andere tekst waarin hij ook een interpretatie geeft van gedichten van Celan: ‘Ich folge nochmals dem hermeneutischen Grundsatz, daß das, was man zu verstehen sucht, in einem größeren Zusammenhange seine Aufklärung finden kann.’ (‘Im Schatten des Nihilismus’, p. 379)

¹⁰⁹ Enkele voorbeelden uit Gadamer's *Wer bin Ich und wer bist Du?*: ‘Es lohnt, darüber nachzudenken. Ist es das Einverständnis mit dem Tode, das neuen Fang verheißt?’ (p. 39) ‘Denn was ist das für ein Geburtstag? Was wird da erinnert und gefeiert? Der Tag der Existentialfreudigkeit (...)? Aber von wessen Existenz? Man wird richtig hören, wenn man versteht: der sich wissenden, der sich annehmenden, der Existenz, die ihrer Endlichkeit inne ist. Reif sein ist alles.’ (p. 68) ‘Wie das vorangegangene Gedicht die Bewußtheit des Denkens an den Tod zum Gegenstand nahm, hat auch dieses Gedicht unmittelbar mit dem Tod zu tun.’ (p. 71)

¹¹⁰ Odile Heynders: ‘Gadamer leest elk gedicht afzonderlijk, ofschoon hij wel oog houdt voor de plaats binnen het geheel van de cyclus. Verbindend element tussen al deze (...) interpretaties is het probleem van de identiteit van ‘Ich’ en ‘Du’ dat steeds opnieuw terugkeert.’ (‘Gadamer en Derrida over Celan’, p. 184.)

¹¹¹ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 80.

¹¹² ‘Auf die Frage „Wer bin ich und wer bist du?“ antwortet (...) [das Gedicht] dadurch, daß es die Frage selbst offenhält, denn diese läßt keine endgültige Antwort zu.’ (Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 220)

¹¹³ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 10.

selbstvergessenen Ich zu jenem Unheimlichen und Fremden, und setzt sich – doch wo? doch am welchem Ort? doch womit? doch als was? – wieder frei.¹¹⁴

Net als de dichter zelf biedt ook de lezer geen uitkomst als het gaat om de identiteit van het 'Ich' en het 'Du'. Duidelijk is wel dat Gadamer de 'Du'-figuur – het woord 'figuur' is eigenlijk ook al teveel een bepaling van het onbepaalde – in de verschillende gedichten uit *Atemkristall* niet steeds dezelfde mogelijke identiteit toedicht: soms is deze figuur mogelijk de dichter zelf¹¹⁵, die nog probeert te dichten in een tijdperk waarin het dichterlijke woord steeds meer dreigt te verstommen, soms is het de dood, soms is het mogelijk een (afwezige) God, of het onbereikbare en altijd nog komende 'ganz Andere'.¹¹⁶ Uiteindelijk moet Gadamer concluderen dat het 'Du' enkel 'zichzelf' is: 'Ich muß dabei bleiben: Die Figur dieses Du ist sie selbst und nicht dieser oder jener, ein geliebter Mensch, ein anderer oder das ganz Andere.'¹¹⁷

¹¹⁴ Paul Celan, 'Der Meridian', p. 76.

¹¹⁵ Celan: 'Ich hatte mich, das eine wie das andere Mal, von einem »20. Jänner«, von meinem »20. Jänner«, hergeschrieben. Ich bin ... mir selbst begegnet. // Geht man also, wenn man an Gedichte denkt, geht man mit Gedichten solche Wege? Sind diese Wege nur Um-Wege, Umwege von dir zu dir? Aber es sind ja zugleich auch, unter wie vielen anderen Wegen, Wege, auf denen die Sprache stimmhaft wird, es sind Begegnungen, Wege einer Stimme zu einem wahrnehmenden Du, kreatürliche Wege, Daseinsentwürfe vielleicht, ein Sichvorausschicken zu sich selbst, auf der Suche nach sich selbst ... Eine Art Heimkehr.' ('Der Meridian', p. 84)

¹¹⁶ Ook in andere secundaire literatuur over Celans poëzie komt de vraag naar het 'Ich' en het 'Du' veelvuldig aan de orde: 'In Beziehung auf das Ich hat das Du eine nährenden (...), eine segnende (...), eine orientierende oder schicksalbestimmende Funktion' (Giuseppe Bevilacqua, 'Zu Paul Celans Gedichtzyklus »Atemkristall«, p. 23); 'Addressing the other, if taken in its performative dimension, not only says something; rather, addressing *calls for* the other, it *hopes for* the other, and it *asks for* the presence of the other.' (Christian Lotz, 'Poetry as anti-discourse: formalism, hermeneutics, and the poetics of Paul Celan', p. 508 – 509); '[D]ieses andere ist der andere Mensch; dieses andere ist vielleicht – „wer weiß“ – das ganz andere oder der ganz Andere.' (Otto Pöggeler, '„- Ach, die Kunst!“ Die Frage nach dem Ort der Dichtung', p. 105). Otto Pöggeler wederom: 'Das Gedicht läßt in seinem Hier und Jetzt das Eigenste des anderen, dessen „Zeit“, mitsprechen.' ('„- Ach, die Kunst!“ Die Frage nach dem Ort der Dichtung', p. 105.) De Franse filosoof Levinas schrijft ten aanzien van 'de ander' in Celans poëzie: 'Le poème va vers l'autre. Il espère le rejoindre délivré et vacant.' ('De l'être à l'autre', p. 61). Levinas schrijft tevens in hetzelfde essay: 'l'interrogation de l'Autre, recherche de l'Autre. Recherche se dédiant en poème à l'autre: un chant monte dans le donner, dans l'un-pour-l'autre' ('De l'être à l'autre', p. 66).

¹¹⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 120.

Niet alleen die identiteit van het ‘Du’, ook de identiteit van het ‘Ich’ (dat in de literatuurwetenschap het ‘lyrisch ik’ wordt genoemd¹¹⁸, en door Gadamer het ‘Dichter-Ich’) blijft noodzakelijkerwijs onbepaald. Gadamer schrijft in de inleiding van *Wer bin Ich und wer bist Du?*: ‘Wer ein lyrisches Gedicht liest, versteht in gewissem Sinne schon immer, wer hier Ich ist. (...) Er weiß (...), was das Dichter-Ich eigentlich ist. Denn das Ich, das in einem lyrischen Gedicht gesagt wird, läßt sich nicht mit Ausschließlichkeit auf das Ich des Dichters beziehen (...) Selbst wenn der Dichter sich »in Gestalten wiegt« und sich ausdrücklich von der Menge scheidet, die »gleich verhöhnet«, ist es, als ob er gar nicht mehr sich selbst meinte, sondern den Leser in seine Ich-Gestalt selbst hineinzöge’¹¹⁹.

Bij de lezing van een gedicht wordt een *Horizontverschmelzung* voorbereid van de horizon van het ‘Ich’ in het gedicht, en het ‘Du’ dat – wellicht – de lezer kan zijn¹²⁰. Het *kan* blijken dat het zogeheten ‘Du’ van de lezer samenvalt met het ‘Ich’ van het gedicht: ‘Dies Ich ist nicht nur der Dichter, sondern viel eher »jeder Einzelne«, wie ihn Kierkegaard genannt hat, der ein jeder von uns ist.’¹²¹ Donatella Di Cesare schrijft in haar biografie van Gadamer: ‘Das Gedicht ist der „Refrain der Seele“, ja es ist der Refrain, in welchem Ich und Du entdecken, „dieselbe Seele“ zu sein, worin sie also einstimmen, das heißt mit dem ganzen Gesang mitgehen, zu dem das Gedicht einlädt.’^{122 123}

¹¹⁸ Gadamer: ‘Wenn Celan einmal, wie erzählt wird, Leuten, die beim Interpretieren eines seiner Gedichte vom »lyrischen Ich« redeten, mahnend sagte: »Aber nicht wahr, das lyrische Ich *dieses* Gedichts!«’ (*Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 134 – 135).

¹¹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 11.

¹²⁰ ‘Zunächst sind „Ich“ und „Du“ weder unterschieden noch ein für alle Mal festgelegt; „Ich“ und „Du“ hängen vielmehr zusammen und sind sogar austauschbar. Denn in Dein „Ich“ kann mein Ich eintreten, in mein „Du“ dein Du. Eintreten heißt hier, die Form des Ich oder des Du anzunehmen und sich in dieser wiederzuerkennen. Die Pole des Ichs und des Du bleiben offen und diese Offenheit ist die Aufforderung, die das Gedicht an den Leser richtet, sich in das Gespräch hineinzubegeben.’ (Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 218 – 219).

¹²¹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 11.

¹²² Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 220.

¹²³ Gadamer: ‘An dieser Vollzugsweise hängt das, was man die Sangbarkeit eines Gedichts nennen darf. Es ist kein wirkliches Singen. Es ist eher ein Meditieren, aber auch dies ist wie Gesang. Gesang kann man nur im Mitsingen wirklich vollziehen. So kann man auch ein Gedicht nur so erfahren, daß es auf seine Weise ein Lied ist und daß man den Mitvollzug seines Sprechens sich aussprechen läßt.’ (‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 463).

Een volledige *Horizontverschmelzung* van de betekenishorizon van het 'Ich' van het gedicht en de betekenishorizon van de lezer zal echter nooit lukken, is een onmogelijkheid. Iedere *Horizontverschmelzung* blijft een uitgestelde *Horizontverschmelzung*, een *Horizontverschmelzung* die altijd enkel voorbereid kan worden. Dit blijkt in de praktijk in Gadamer's Celan-lezing in *Wer bin Ich und wer bist Du?*. Celan's *Horizont* is getekend door zijn achtergrond, zijn afkomst uit – zoals hij het zelf omschrijft – 'der Geschichtslosigkeit anheimgefallenen ehemaligen Provinz der Habsburgermonarchie'¹²⁴, waarmee de meeste Duitse lezers van zijn werk onbekend zijn. Celan schrijft over zijn achtergrond, als 'Gegend' of 'Landschaft': 'Die Landschaft, aus der ich – auf welchen Umwegen! aber gibt es das denn: Umwege? –, die Landschaft, aus der ich zu Ihnen komme, dürfte den meisten von Ihnen unbekannt sein. Es ist die Landschaft, in der ein nicht unbeträchtlicher Teil jener chassidischen Geschichten zu Hause war, die Martin Buber uns allen auf deutsch wiedererzählt hat. (...) [E]s war eine Gegend, in der Menschen und Bücher lebten.'¹²⁵

Gadamer beaamt dat hij niet dezelfde achtergrond heeft als Celan: 'Ich bin mir bewußt, daß die Welt Paul Celans von der Überlieferungswelt, in der ich selber – wie die meisten seiner Leser – aufgewachsen bin, weit abliegende Ursprünge besitzt. Mir fehlt originale Kennerschaft der jüdischen Mystik, der Chassidim (die auch Celan wohl nur aus Buber kannte), und vor allem der östlich-jüdischen Volksbräuche, die für Celan den selbstverständlichen Grund bildeten, aus dem heraus er sprach. Mir fehlt auch die erstaunlich detaillierte Naturkenntnis des Dichters'¹²⁶. Dit geldt niet alleen voor Gadamer, maar voor de meeste lezers van Celan's gedichten: 'Jedenfalls gibt es die Bildungsgesellschaft nicht, die Celans enormes Wissen immer schon hätte'¹²⁷. Dit is een 'Bildungsgesellschaft' die, zo schrijft Gadamer, 'nun von Homer über die Bibel bis zur Kabbala reichte'¹²⁸.

De vraag blijft bij het lezen van de gedichten van Celan: 'Wieviel also muß man wissen?'¹²⁹. Gadamer's antwoord op deze vraag luidt als volgt: 'Man muß (...) nur das denken, was das Gedicht weiß'¹³⁰. De lezer dient daarom dicht bij de tekst te blijven. De tekst kent echter – denk aan de

¹²⁴ Paul Celan, 'Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen', p. 185.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 185.

¹²⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 113 – 114.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 154.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 154.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 126.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 130.

hermeneutische cirkel, waarin van deel naar geheel, van tekst naar context wordt gegaan – ook een bepaalde context, is ingebed in een bepaalde traditie; een context waarvan de lezer wellicht niet altijd even goed op de hoogte is, een traditie waarvan de lezer soms nauwelijks kennis heeft.¹³¹

Het is volgens Gadamer een kwestie van tact – ‘der größten Tugend des rechten Interpreten’¹³² – om ervoor te zorgen dat ‘die Ausarbeitung und Bewußtmachung der mannigfaltigen Syntax der Konnotationen’¹³³ het *Verstehen* niet ondermijnt. Over zijn poging tot het interpreteren van Celans werk in *Wer bin Ich und wer bist Du?* schrijft Gadamer: ‘Der vorliegende Versuch (...) [sucht] zu zeigen (...), am genauen Text selber, daß die Auslegung nicht an Beliebiges anknüpft, sondern so genau wie möglich zu sagen sucht, was, was sie meint, dasteht.’¹³⁴ De lezer dient zich daarom niet af te laten leiden door willekeurige informatie van ‘buiten’, die voor het *Verstehen* van de tekst irrelevant is.

Soms kan volgens Celan bij het lezen van een gedicht het raadplegen van een woordenboek, of een bepaald vakwoordenboek wel degelijk behulpzaam zijn: ‘Gadamer’s readings (...) try to enact Celan’s own claim that everything sufficient to their reading was in the texts, even if this involved the occasional use of a lexicon.’^{135 136} Bij zijn eerste lezing van *Atemkristall* had Gadamer geen woordenboek bij de hand, aangezien hij Celans dichtbundel in de Hollandse duinen las: ‘Ich hatte kein Lexikon zur Hand. Ich lag in einer Sandkuhle in den holländischen Dünen und wog die Verse

¹³¹ Het is wel zo dat naarmate een gedicht meer bekendheid heeft verworven, naarmate een gedicht onderdeel is geworden van een canon, in dat geval de context en achtergrond van het gedicht algemeen bekende informatie zijn geworden. Gadamer: ‘Man sollte also zur Frage des Informationsgehaltes grundsätzlich feststellen: Die Spannung zwischen besonderer Information und solcher, die man aus dem Gedicht selbst schöpfen kann, ist nicht nur (...) eine relative. Sie ist wohl auch eine veränderliche von der Art, daß diese Spannung sich im Laufe der Wirkungsgeschichte eines Werkes mehr und mehr abschwächt. Vieles wird am Ende selbstverständlich bekannt sein, so daß jeder es weiß.’ (*Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 130)

¹³² Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 135.

¹³³ *Ibid.*, p. 135.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 136.

¹³⁵ Timothy Clark, *The Poetics of Singularity*, p. 76 – 77.

¹³⁶ Gadamer: ‘Ein Poeta doctus wie Celan weiß nun kaum, was man wohl bei einem Leser voraussetzen kann und was nicht. Deswegen ist der Griff zum Lexikon verständlich’ (Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?, p. 466 – 467). Gadamer wederom: ‘Jedenfalls scheute er [Celan] sich nicht, wie ich aus persönlichem Gespräch weiß, mißverstehenden Interpreten vorzuwerfen, daß sie doch einfach im Lexikon hätten nachsehen können’ (*Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 137).

hin und her, »lauschend ernst im feuchten Wind«, bis ich sie zu verstehen meinte^{137 138}. Ook in dit citaat wordt duidelijk dat Gadamer niets van ‘overhaaste’ lezingen moet hebben: hij ‘woog’ de verzen zorgvuldig, tot er een *Verstehen* ontstond, en hij een *Sinn* in de gedichten kon ontwaren.

Ondanks zijn zorgvuldige en minutieuze hermeneutische lezing van Celans gedichten in *Wer bin Ich und wer bist Du?*, moet Gadamer achteraf toch toegeven dat hij op sommige punten bepaalde belangrijke (achtergrond)kennis ten behoeve van het interpreteren van Celans gedichten bleek te missen. In de tweede druk van *Wer bin Ich und wer bist Du?* (uit 1986, de eerste druk stamt uit 1973) heeft Gadamer daarom enkele verbeteringen in zijn Celan-lezingen moeten aanbrengen: ‘Es ist mir in einigen Fällen ganz fraglos, daß ich Wichtiges nicht wußte, so daß ich in der zweiten Auflage meines Kommentars mich in zwei Fällen berichtigen mußte.’¹³⁹

Het gaat in deze gevallen ten eerste om het derde gedicht uit Celans dichtbundel *Atemkristall*, ‘In die Rillen’, waarin een drukfout bleek te staan in de versie van de dichtbundel die Gadamer in zijn bezit had. In de tweede regel van dit gedicht stond namelijk het woord ‘Himmelssäure’ afgedrukt in plaats van het woord ‘Himmelsmünze’.¹⁴⁰ Ten tweede gaat het om het achttiende gedicht uit *Atemkristall*, genaamd ‘Harnischstriemen, Faltenachsen’. Het woord ‘Harnischstriemen’ werd door Gadamer als een dichterlijke vondst, een poëtisch neologisme van Celan gezien, maar bleek een

¹³⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 138.

¹³⁸ Elders in *Wer bin Ich und wer bist Du?* noemt Gadamer woordenboeken of lexica ‘nur die faulen Früchte der Wissenschaft’ (p. 155).

¹³⁹ Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 467.

¹⁴⁰ Het gehele gedicht luidt, in de juiste versie, als volgt: ‘In die Rillen / der Himmelsmünze im Türspalt / preßt du das Wort, / dem ich entrollte, / als ich mit bebenden Fäusten / das Dach über uns / abtrug, Schiefer um Schiefer, / Silbe um Silbe, dem Kupfer- / schimmer der Bettel- / schale dort oben / zulieb.’ Ten aanzien van het ‘entrollen’ van ‘das Wort’ schrijft Giuseppe Bevilacqua: ‘Man wird sich daran erinnern, daß die Thora eine Rolle ist. In dem »entrollte« von Vers 4 ist aber auch, oder vielmehr, eine Anspielung auf die Mezuzah zu sehen. Die Mezuzah ist ein Kästchen aus Holz, Silber oder anderem Material, das in den jüdischen Häusern an dem Türpfosten befestigt ist: also direkt neben dem Türspalt. Und dieses Kästchen enthält kleine Rollen, in denen die Verse des Deuteronomiums eingetragen sind, welche das jüdische Credo darstellen: wer sich zu ihnen bekennt, bekennt sich zum jüdischen Glauben, und umgekehrt’ (‘Zu Paul Celans Gedichtszyklus »Atemkristall«, p. 31). Het laatste vormt een voorbeeld van kennis van joodse volksgebruiken die Gadamer niet bezit. Het is echter de vraag of zijn interpretatie van het gedicht in *Wer bin Ich und wer bist Du?* daarmee ‘onjuist’ is.

vakterm te zijn uit de geologie, net de woorden als ‘Faltenachsen’, ‘Durchstichpunkte’ en ‘Kluftrose’.¹⁴¹

In beide gevallen volgde echter geen ‘totales Umlernen’¹⁴² ten aanzien van het gedicht: ‘So wird es wohl im allgemeinen so sein, wenn man das eine oder das andere falsch versteht, aber hingehört hat, dann hat man vielleicht doch mehr verstanden, als wenn einer das genaueste Wissen mitbringt und an dem Ganzen vorbeihört.’¹⁴³ ¹⁴⁴ Gadamer schrijft in een brief aan A. Nypels, de Nederlandse vertaler van *Atemkristall*: ‘ik ben van mening, dat daardoor [het hebben van kennis van de geologische achtergrond van bepaalde woorden uit Celans gedichten – AvdH] mijn eigen interpretaties niet worden opgeheven, maar alleen gepreciseerd. Immers, welke andere waarde kan de dichter aan deze geologische termen hebben gehecht dan hun gebruik voor dichterlijke

¹⁴¹ De Nederlandse vertaler van *Atemkristall*, A. Nypels, had, toen zijn manuscript al klaarlag, van Gadamer de schriftelijke tip gekregen ‘dat alle kernwoorden uit ‘Harnischstriemen’ en het woord ‘Büßerschnee’ uit ‘Weggebeitzt’ waarschijnlijk geologische vaktermen waren’ (*Ademkristal. Gedichten. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, p. 112). Hij heeft toen deze twee gedichten naar het Geologisch en Mineralogisch Instituut van de Leidse universiteit – dat eind jaren ’80 nog bestond – gestuurd. De medewerkers van dit instituut wisten meerdere woorden uit deze twee gedichten (‘Harnischstriemen’, ‘Faltenachsen’, ‘Durchstichpunkte’, ‘Kluftrose’, ‘Ausgewirbelt’, ‘Büßerschnee’ en ‘Atemkristall’) van een uitgebreide geologische duiding te voorzien, en tekenden ook aan dat Celans geologische kennis zeer gedegen en specialistisch was: ‘Niet alleen was er sprake van geologische vaktermen, maar de dichter moest een zo gedegen kennis van enkele geologische verschijnselen hebben gehad, als zelfs lang niet alle geologen op de desbetreffende gebieden bezaten!’ (*Ademkristal. Gedichten. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, p. 112). Nypels schrijft over de nieuwe inzichten en interpretaties van de geologen: ‘Verder bleek dat de afwijkende interpretaties van de geologen die van Gadamer, mijzelf en anderen niet ontkrachtten’ (*Ademkristal. Gedichten. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, p. 113). De Leidse geologen hebben echter wel ‘de kennis van Celan’s taalwereld waarschijnlijk met een wereldprimeur verrijkt’ (*Ademkristal. Gedichten. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, p. 118). Nypels wordt door Gadamer ook genoemd in *Wer bin Ich und wer bist Du?*: ‘Auch an mich ist inzwischen allerhand Berichtendes gelangt, einiges nützlich, einiges mehr als das, nämlich wesentlich, weil ungenügend Verstandenes zurechtrückend. So war es mir nützlich, als ich durch die alpinistische Informationsquelle, für die ich Herrn Nypels zu Dank verpflichtet bin, den fachsprachlichen Sinn von »Büßerschnee« erfuhr’ (p. 139).

¹⁴² Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 467.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 467.

¹⁴⁴ Tevens kan het zo zijn dat ‘Sinnlinien auch noch hinter Fehler ihre Fäden spinnen’ (Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 146).

analogieën?¹⁴⁵ De afzonderlijke woorden in Celans gedichten zijn ‘primäre semantische Textbefunde’¹⁴⁶, die ‘durchaus noch keine volle Interpretation [geben]’¹⁴⁷, maar daarentegen ‘ein Element grammatisch-semantischer Art’¹⁴⁸ bijsturen ten behoeve van een volledige interpretatie.

De *Sinn* die Gadamer heeft gevonden in de gedichten van Celan wordt door de nieuwe geologische kennis niet tegengesproken, maar enkel enigszins bijgestuurd of gepreciseerd. De nadruk die Gadamer legt op *de tekst zelf*, in *Wer bin Ich und wer bist Du?*, maar vooral in *Wahrheit und Methode*, wordt door dit gegeven – het feit nieuwe ‘informatie’ tot een aangepaste lezing kan leiden – niet ondermijnd of tegengesproken: de tekst *zélf* bleek, bij een latere lezing, nog *rijker* en *betekenisvoller* te zijn dan bij een eerste lezing werd aangenomen. Bij beide lezingen – de ‘nieuwe’ en de ‘oude’ lezing – blijft gelden: het primaat ligt bij de tekst, bij het gedicht van Celan.

Zoals Gadamer in het voorwoord van de tweede editie van *Wahrheit und Methode* schrijft: ‘Die Endlichkeit des eigenen Verstehens ist die Weise, in der sich die Realität, der Widerstand, das Absurde und Unverständliche geltend macht.’¹⁴⁹ De ‘Endlichkeit des eigenen Verstehens’ zorgt ervoor dat iedere lezing slechts een *voorlopige* lezing is, iedere gevonden *Sinn* slechts een voorlopige *Sinn*. Het menselijke *Verstehen* is eindig, terwijl de tekst géén eindpunt van betekenis kent. Er kan steeds een ander over-en-weer overeenkomstig de hermeneutische cirkel plaatsvinden: van hetzelfde deel naar een ander geheel, van dezelfde tekst naar een andere context, en vice versa. Dit betekent echter niet: *anything goes*. De tekst, de woorden blijven leidend bij het lezen. Denk hierbij aan de reeds in de vorige paragraaf geciteerde passage uit Gadamer’s *Wahrheit und Methode*: ‘Es werden nicht nur immer neue Fehlerquellen ausgeschaltet, so daß der wahre Sinn aus allerlei Trübungen herausgefiltert wird, sondern es entspringen stets neue Quellen des Verständnisses, die ungeahnte Sinnbezüge offenbaren.’¹⁵⁰ Dit is tevens wat er gebeurd is bij het zich voltrekken van Gadamer’s Celan-lezing in *Wer bin Ich und wer bist Du?*.

Het gaat Gadamer in *Wer bin Ich und wer bist Du?* niet om het wetenschappelijke (over)duiden van ieder afzonderlijk woord in Celans gedichten, maar om datgene te begrijpen (*verstehen*) wat *de tekst*

¹⁴⁵ Paul Celan, *Ademkristal. Gedichten. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, p. 112.

¹⁴⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 139.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 139.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 139.

¹⁴⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. XXIII.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 282.

zelf' zegt.¹⁵¹ Gadamer: 'Worauf es allein ankommt, ist, das zu verstehen, was der Text selber sagt'¹⁵². Dit is volgens Gadamer geen gemakkelijke taak: 'Celan hat sein Äußerstes gegeben. So verlangt er ein Äußerstes und oft mehr, als wir aufbringen.'¹⁵³

Het eigene van Gadamers Celan-lezing – in tegenstelling tot vele andere Celan-lezingen¹⁵⁴ – bestaat erin dat voor Gadamer het primaat bij de tekst, het gedicht zélf ligt, en niet bij bijvoorbeeld allerlei biografische gegevens over de dichter. Ook de *auteursintentie* is voor Gadamer onbelangrijk, terwijl andere Celan-lezingen vaak spreken van 'datgene wat Celan probeert te zeggen'. De Nederlandse vertaler van *Atemkristall*, A. Nypels, schrijft bijvoorbeeld over het eerste gedicht uit de bundel: 'Wat hij [Celan – AvdH] uitdrukken wil is, dat hij vermoeid is van de zomerse overdaad (van woorden en gedichten) en verlangt naar rust, koelte en inkeer, maar de symbolen die hij daarvoor gebruikt zijn sterk versleuteld.'¹⁵⁵ Gadamer schrijft ten aanzien van hetzelfde gedicht: 'Das Gedicht ist von einem scharfen Kontrast beherrscht. Schnee, das Gleichmachende, Kältende, aber auch Stillende, wird hier nicht nur hingenommen, sondern begrüßt. Denn der Sommer, der hinter dem Sprechenden liegt, war offenbar in der Überfülle seines Treibens, Knospens und Sich-Entfaltens

¹⁵¹ Aan het eind van *Wer bin Ich und wer bist Du?* geeft Gadamer het volgende antwoord op de belangrijke vraag hoeveel we als lezer dienen te weten om Celans gedichten te kunnen begrijpen (*verstehen*): '[Es gibt] eine andere, präzise und verbindliche, nur freilich nicht kontrollierbare und fixierbare Antwort auf die Frage: was muß der Leser wissen? Sie lautet: er muß so viel wissen, wie er in sein Lesen des Gedichts, in sein Hören auf das Gedicht wirklich einbringen kann und muß. Nur so viel, wie sein dichterisches Ohr verträgt, ohne zu ertauben.' (p. 155).

¹⁵² Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 138.

¹⁵³ Hans-Georg Gadamer, 'Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan', p. 460.

¹⁵⁴ In het commentaar bij de *Gesamtausgabe* van Celans gedichten uit 2005 geeft Barbara Wiedemann bijvoorbeeld veel biografische Celan-achtergrondkennis: wanneer heeft hij welk gedicht geschreven, waar – in welk café in Parijs? – heeft hij dit gedicht geschreven, welke kranten en boeken had hij rond die tijd gelezen, en wat had hij in de door hem in die tijd gelezen boeken onderstreept – de zogeheten 'Lesespuren'? Zo geeft Wiedemann het volgende 'commentaar' bij Celans gedicht 'Bedenkenlos', uit *Eingedunkelt* (1968): 'Bedenkenlos / Entstehung: 3. – 8. 4. 1966. Wie bei allen in der Psychiatrischen Universitätsklinik in Paris geschriebenen Gedichten gibt Celan auch hier nie Paris als Entstehungsort an (siehe »Entteufelter Nu«), manchmal dagegen, nach dem Leiter der Abteilung, »Clinique Delay«. Vom 5. Bis zum 11. 4. 1966 wurde Pessach gefeiert, am 8. 4. 1966 war Karfreitag; an diesem Tag wurde »Oder es kommt« beendet. Am 4. 4. 1966 sandte Celan das Gedicht an Gisèle Celan-Lestrange, wohl am 5. 4. 1966 eine Liste mit Wortübersetzungen' (Paul Celan, *Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann*, p. 792).

¹⁵⁵ Paul Celan, *Ademkristal*. Vertaald en toegelicht door A. Nypels, p. 20 (onderstreping AvdH).

kaum zu ertragen. Gewiß ist es kein wirklicher Sommer, der hinter dem Sprechenden liegt, so wenig das angeredete Du etwa den Winter meint oder wirklichen Schnee anbietet. Offenbar war es eine Zeit der Überfülle, der gegenüber die karge Armut des Winters wie eine Wohltat wirkt.¹⁵⁶ De ik-figuur uit het gedicht wordt door Gadamer niet gelijkgesteld aan de dichter Celan. Gadamer richt zich in zijn interpretatie van dit gedicht niet op ‘datgene wat Celan bedoelt’, maar op *de woorden van het gedicht*, en schrijft dat *het gedicht* door een sterk contrast is getekend.

¹⁵⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 15 (onderstreping AvdH).

§ 1.3: Het gedicht ‘Mit erdwärts gesungenen Masten’

‘Mit erdwärts gesungenen Masten’ is het tiende gedicht uit Celans dichtbundel *Atemkristall*. Het is door Celan geschreven op 26 oktober 1963, en uitgegeven als onderdeel van *Atemkristall* in 1965. Het gedicht luidt als volgt:

MIT ERDWÄRTS GESUNGENEN MASTEN
fahren die Himmelwracks.

In dieses Holzlied
Beißt du dich fest mit den Zähnen.

Du bist der liedfeste
Wimpel.

Op pagina 63 en 64 van *Wer bin Ich und wer bist Du?* geeft Gadamer een korte hermeneutische lezing en duiding van dit gedicht. Volgens Gadamer spreekt het gedicht van een ‘schipbreuk aan de hemel’: ‘In drei kurzen Strophen wird die Szene eines Schiffsbruchs geschildert, der freilich von vornherein ins Unwirkliche verkehrt ist. Es ist ein Schiffbruch am Himmel.’¹⁵⁷ Deze ‘schipbreuk aan de hemel’ duidt volgens Gadamer, net als iedere schipbreuk, op het vergaan van hoop: ‘Auch dort bedeutet Schiffbruch jedenfalls, was wir immer in der Metapher des Schiffsbruchs denken und wobei wir vielleicht zu allererst an Kaspar David Friedrichs berühmtes Bild von dem Schiffbruch im Eis der Ostsee denken: das Scheitern aller Hoffnungen. Die Topik ist altbekannt. Auch hier sind es die gescheiterten Hoffnungen, die der Dichter heraufbeschwört.’¹⁵⁸

Een ‘schipbreuk aan de hemel’ kent echter een hele andere mate van ‘Unglück’ dan een normale schipbreuk, zoals die bijvoorbeeld door Caspar David Friedrichs wordt geschilderd: ‘Aber es ist ein Schiffbruch am Himmel, ein Unglück ganz anderen Ausmaßes. Die Masten der Wracks weisen auf die Erde hin und nicht nach oben. Man denkt an das tiefsinnige Wort Celans in der Meridian-Rede »Wer auf dem Kopfe steht, sieht den Himmel als Abgrund unter sich.«¹⁵⁹ Het aanhalen van dit citaat uit Celans Meridian-rede door Gadamer kan gezien worden als onderdeel van de

¹⁵⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 63.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 63.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 63.

‘hermeneutische cirkel’ in de oude betekenis: een (deel van een) gedicht wordt begrepen vanuit een bredere context, in dit geval in de context van datgene wat de dichter elders, in een poëtica in plaats van in een gedicht, heeft geschreven. Celans poëtica ‘Der Meridian’ kent zelf – uiteraard – ook weer een bepaalde context: het is een poëtica die – onder meer – aansluit bij de werken van de Duitse schrijver Georg Büchner.¹⁶⁰

Gadamer vervolgt zijn lezing van het gedicht: ‘Nun ist aber deutlich: diese Masten sind »gesungen«. Es sind Lieder, aber solche, die nicht nach einem Oben und Jenseits tröstend hindeuten. Man denkt an die Umkehrung in »Tenebrae«: »Bete zu uns, Herr.« Es ist nicht länger die Hilfe des Himmels, auf die man hofft, sondern die der Erde.’¹⁶¹ Hier haalt Gadamer een ander gedicht van Celan aan, ‘Tenebrae’, dat uit de vroegere dichtbundel *Sprachgitter* (1959) stamt. Net als het citaat uit ‘Der Meridian’ vormt ook dit citaat een vergroting van het *Verstehen* van het gedicht, en levert het geen onnodige (des)informatie op die ervoor zorgt dat het oor van de lezer eerder doof dreigt te worden in plaats van meer horend.

Op dit punt wordt echter gelijk duidelijk dat de hermeneutische lezing altijd een voorlopige is, dat de *Sinn* die gevonden wordt altijd voorlopig is: er zijn namelijk nog tal van andere dichtregels van Celan aan te halen die wellicht op hun eigen manier het begrijpen van dit desbetreffende gedicht kunnen sturen. De verhouding tussen deel en geheel (dit gedicht van Celan en andere gedichten), tussen tekst en context is niet te overzien: de ‘context’ is als een wijkende horizon, van waaruit het gedicht steeds opnieuw bepaald wordt. Bij iedere nieuwe zorgvuldige lezing van het gedicht – door dezelfde lezer of door een andere lezer – krijgt het gedicht daardoor steeds weer een nieuwe betekenis, een nieuwe *Sinn*. Zoals Gadamer in het voorwoord van de tweede druk *Wer bin Ich und wer bist Du?* schrijft: ‘Ich habe nicht gewagt, das Ganze meines damaligen Versuches nochmals zu überprüfen – es hätte wohl ein neues Buch ergeben, wenn mir die gleiche Präsenz und Arbeitsfrische zur Verfügung stünde’¹⁶².

¹⁶⁰ De Duitse schrijver Georg Büchner leefde van 1813 tot 1837. Zijn meest bekende werken zijn *Der Hessische Landbote*, *Dantons Tod*, *Lenz*, *Leonce und Lena* en *Woyzeck*. Sinds 1923 wordt de Georg Büchner-Preis uitgereikt aan mensen die een belangrijke bijdrage hebben geleverd aan de Duitse literatuur. Celan heeft deze prijs in 1960 gekregen. De Meridian-rede (ook wel ‘Büchner-rede’ genoemd) is een toespraak die door Paul Celan op 22 oktober 1960 in Darmstadt werd gehouden, ter gelegenheid van het in ontvangst nemen van de Büchner-prijs. De rede is in 1961 gepubliceerd in boekvorm.

¹⁶¹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 63.

¹⁶² *Ibid.*, p. 8.

In paragraaf 2.2 is de vraag naar het ‘Ich’ en het ‘Du’ in de gedichten van Celan aan de orde gekomen. Hoewel Gadamer uiteindelijk moet concluderen dat een definitief antwoord op deze vraag niet mogelijk is¹⁶³, lijkt hij in zijn lezing van dit gedicht de ‘Du’-figuur in eerste instantie te zien als de dichter¹⁶⁴ die in nihilistische tijden – Heideggeriaans: tijden van *Seinsvergessenheit* –, waarin de dichtkunst dreigt te verstommen, toch probeert te dichten: ‘Die Schiffe sind alle gescheitert, aber der Gesang wird weitergesungen. Das Lebenslied klingt noch immer, wenn die Masten jetzt auch erdwärts winken. Es ist also der Dichter, der sich an dies »Holzlied« festklammert, »mit den Zähnen«, das heißt, mit letzter und äußerster Anstrengung, um nicht ganz unterzugehen. Was ihn über dem Wasser hält, ist das Lied. So heißt es »Holzlied«. Wie ein Untergehender die schwimmende Rettungsplanke als seinen letzten Halt nicht losläßt und sich wie mit den Zähnen daran festbeißt, so hält sich das Ich an das Lied.’¹⁶⁵

In een latere tekst spreekt Gadamer van ‘die Sangbarkeit eines Gedichts’¹⁶⁶. Opvallend is dat Gadamer op dit punt van zijn lezing van Celans gedicht ‘Mit erdwärts gesungenen Masten’ het ‘Lebenslied’ of het ‘Holzlied’ in eerste instantie niet leest als het lied van de dichter die nog weet te dichten tegen al het nihilisme en het verstommen in: het lied *dat al klonk* toen er nog geen ‘schipbreuk aan de hemel’ was, klinkt nog steeds. De dichter die als gevolg van de schipbreuk een drenkeling is geworden, weet door naar dit lied te luisteren, door zich erin vast te bijten, het hoofd boven water te houden, en de hoop niet op te geven.

Als gevolg van het horen van het nog immer klinkende lied, is het mogelijk voor de dichter om zijn eigen lied te zingen, dat de dichter tot ‘wimpel’ aan de ‘liedmast’ maakt: ‘Und in einer vollendeten

¹⁶³ ‘Wir bin ich und wer bist Du? Das ist eine Frage, auf die das Gedicht seine eigene Antwort dadurch gibt, daß es die Frage offenhält’ (Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 39).

¹⁶⁴ Hiermee wordt het gedicht een ‘hermetisches Selbstgespräch’: ‘Wer ist dieses Du? Gewiß, wir sind gewöhnt, auch zu uns selbst »du« zu sagen, und es wäre rein grammatisch und syntaktisch nicht unmöglich, das Ganze als ein hermetisches Selbstgespräch zu lesen. Jemand wird angeredet und jemand antwortet, und die beiden könnten ein und dieselbe Person sein.’ (Hans-Georg Gadamer, ‘Im Schatten des Nihilismus’, p. 373) Vgl. wat Celan schrijft in een ‘Entwurf zum I. Hauptteil’ van zijn Meridian-rede: ‘Wer Gedichte schreibt, ist nur „gedichtlang“ der wirklichen Mitwisser seiner eigenen Gedichte; wäre er es über die Dauer seines Entstehens hinaus, sein Gedicht würde damit das Geheimnis des uns Begegnenden verlieren – wir sind, auch als deren Ich, das erste Du unserer Gedichte’ (Paul Celan, *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe – Materialien*, p. 53).

¹⁶⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 63.

¹⁶⁶ Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 463.

Umkehrung der gescheiterten Wirklichkeit, nach dem Schiffbruch des Himmels und aller seiner Verheißungen, nennt sich der Dichter selbst einen »Wimpel«. Er ist am Liedmast fest, das heißt, er ist von ihm nicht zu trennen. Wie der Wimpel eines untergehenden Schiffes als letztes noch aus dem Wasser ragt, so ist der Dichter mit seinem Lied als letzter eine Verkündung und eine Verheißung von Leben, ein letztes Hochhalten des Hoffens. Er heißt mit Pointierung »liedfest«.¹⁶⁷

De dichter wordt onderdeel van het lied dat al klinkt: hij is 'liedfest'. De gedichten van de dichter, als wimpel die als laatste boven water uitsteekt, vormen een laatste 'verkundiging en belofte van leven', een laatste 'hooghouden van de hoop'. Gadamer vermeldt niet op waar deze hoop op gericht is: op het niet verstommen van het dichterlijke woord? Op het wederopbouwen van de schepen, zodat hun masten weer naar de hemel rijken? Het antwoord op deze vraag wordt door Gadamer in zijn lezing van Celans gedicht in het midden gelaten; het is aan de lezer van *Wer bin Ich und wer bist Du?* zelf om dit te beslissen.

Gadamer benadrukt het belang van het *lied*, dat als enige niet 'ondergaat'¹⁶⁸: 'Denn nichts als das Lied ist es, das dauern wird, das nicht untergeht, an das man sich allein nach dem Schiffbruch aller himmelwärts gerichteten Hoffnungen festhält.'¹⁶⁹ Dit verwijst naar de vermeende 'eeuwigheidswaarde' van poëzie, en/of van het lied dat al – en nog steeds – klinkt: dit lied is 'dauernd', en gaat niet zoals de rest ten onder in de schipbreuk der tijden. In het gedicht spreekt Celan volgens Gadamer van zijn eigen poëzie, zijn eigen lied dat – ondanks alles – nog klinkt, en nog kan klinken: 'Auf solche Weise spricht der Dichter hier von seinem Werk.'¹⁷⁰ Toch is het 'Ich' uit het gedicht niet enkel de dichter zelf; het 'Ich' is tegelijkertijd 'eenieder van ons'. Gadamer: 'Aber wie die Metapher des »Lebenslieds«, die sich dem Leser hier aufdrängt das Leben selbst meint, so meint gewiß auch der »liedfeste Wimpel« nicht nur den Dichter und seine Beharrlichkeit im Hoffen, sondern das letzte Hoffen aller Kreatur. Wieder ist keine Grenze zwischen dem Dichter und dem Menschen, der mit letzter Kraft sein Hoffen hochhält.'¹⁷¹

¹⁶⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 63 – 64.

¹⁶⁸ Een ander gedicht van Celan, uit de bundel *Atemwende* (1967), draagt de titel 'Singbarer Rest'. Dit maakt duidelijk: het 'zingbare' lied resteert. De eerste strofe van het gedicht 'Singbarer Rest' wordt door Jacques Derrida geciteerd in *Schibboleth. Pour Paul Celan*. Derrida's lezing van deze eerste strofe van dit gedicht zal in paragraaf 2.3 van deze scriptie aan de orde komen.

¹⁶⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 64.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 64.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 64.

Gadamer herhaalt hiermee de zienswijze die hij in het voorwoord van *Wer bin Ich und wer bist Du?* heeft uiteengezet: ‘Dies Ich ist nicht nur der Dichter, sondern viel eher »jeder Einzelne« wie ihn Kierkegaard genannt hat, der ein jeder von uns ist.’¹⁷² De grens tussen de dichter en de lezer vervaagt, blijkt zelfs niet te bestaan. Ook de lezer kan zich vastbijten in het ‘Holzlied’. Dit doet hij door – heel nauwgezet – te lezen. Enkel zeer nauwgezette aandacht voor het gedicht kan ervoor zorgen dat het lied van de dichter verstaan wordt – dat de lezer het *gedicht* laat spreken, het *lied* van de dichter laat klinken.

¹⁷² Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 11.

§ 2.1: Derrida's leeswijze van deconstructie

Niet alleen Hans-Georg Gadamer, maar ook de Franse filosoof Jacques Derrida in sterke mate beïnvloed door Martin Heidegger – op een enigszins andere manier. In zijn hoofdwerk *Sein und Zeit* schrijft Heidegger: 'Soll für die Seinsfrage selbst die Durchsichtigkeit ihrer eigenen Geschichte gewonnen werden, dann bedarf es der Auflockerung der verhärteten Tradition und der Ablösung der durch sie gezeigten Verdeckungen. Diese Aufgabe verstehen wir als die *am Leitfaden der Seinsfrage* sich vollziehende *Destruktion* des überlieferten Bestandes der Ontologie auf die ursprünglichen Erfahrungen, in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden.'¹⁷³ Om duidelijkheid te krijgen over de geschiedenis van de vraag naar het zijn, moeten we de 'verharde traditie' losser maken, en de 'verbergingen' die deze traditie toont weghalen, aldus Heidegger. Dit kan gezien worden als een zich voltrekkende ('sich vollziehende') *destructie* van het 'overgeleverde ontologiebestand'.

De *destructie* van het overgeleverde 'ontologiebestand' dienen we niet in negatieve zin te beschouwen: 'Die Destruktion hat ebensowenig den *negativen* Sinn einer Abschüttelung der ontologischen Tradition. Sie soll umgekehrt diese in ihren positiven Möglichkeiten, und das besagt immer, in ihren *Grenzen* abstecken, die mit der jeweiligen Fragestellung und der aus dieser vorgezeichneten Umgrenzung des möglichen Feldes der Untersuchung faktisch gegeben sind.'¹⁷⁴ De destructie van het overgeleverde 'ontologiebestand' houdt niet in dat we de ontologische traditie 'van ons af moeten schudden', omdat in de ontologische traditie de vraag naar het zijn op een oneigenlijke manier werd (en wordt) gesteld. Wat we daarentegen wél moeten doen volgens Heidegger is ons richten op de positieve mogelijkheden van de ontologische traditie: wat zijn de *grenzen* van de vraagstellingen uit de ontologische traditie, en wat is hun mogelijke *veld* van onderzoek?

De Franse denker Jacques Derrida was bekend met Heideggers 'destructie' van de overgeleverde metafysische traditie. Derrida wil voor toepassing in eigen filosofische geschriften 'de Heideggeriaanse woorden *Destruktion* of *Abbau*' gebruiken, om een eigen leeswijze ('type de lecture') aan te duiden: 'je souhaitais traduire et adapter à mon propos les mots heideggeriens de

¹⁷³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 22.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 22 – 23.

Destruction ou de *Abbau*. Tous les deux signifiaient dans ce contexte une opération portant sur la *structure* ou l'*architecture* traditionnelle des concepts fondateurs de l'ontologie ou de la métaphysique occidentale.¹⁷⁵ Het is deze 'structure' of 'architecture' van grondbegrippen van de metafysica – denk aan Heideggers bekende winterseminar uit 1929/1930, getiteld *Die Grundbegriffe der Metaphysik* – die Derrida wil blootleggen. Hij wil de metafysische 'concepts fondateurs' echter niet vernietigen, maar blootleggen wat hun betekenisveld is, en van welke tegenstellingen ze deel uitmaken.

Derrida kon om zijn nieuwe filosofische leeswijze aan te duiden niet simpelweg het Duitse woord 'Destruction' vertalen in het Frans. Dit leverde namelijk een Frans woord op – 'destruction' – met verkeerde connotaties: 'Mais en français le terme «destruction» impliquait trop visiblement une annihilation, une réduction négative plus proche de la «démolition» nietzschéenne, peut-être, que de l'interprétation heideggerienne ou du type de lecture que je proposais.'¹⁷⁶ Derrida komt daarom in plaats daarvan op het woord 'déconstruction' ('deconstructie'). Dit woord legt zich aan hem op, zo schrijft hij: 'j'ai choisi ce mot, ou (...) il s'est imposé à moi'¹⁷⁷. Derrida vindt het woord 'déconstruction' terug in een Frans woordenboek (*Littre*), waarin te lezen staat dat het onder meer de volgende betekenis heeft: 'Se déconstruire (...) Perdre sa construction'¹⁷⁸.

Ook in Derrida's leeswijze van deconstructie is er iets wat 'zijn constructie verliest'. Een primaire tekst – bijvoorbeeld een filosofische of literaire tekst, een gedicht, of een canonieke tekst als de Bijbel – wordt door Derrida gezien als een poging om een (talig) bouwwerk te construeren. Door een zeer minutieuze lezing¹⁷⁹ van een tekst (een 'close-reading') laat Derrida zien dat het tekstuele bouwwerk uit los zand bestaat. Derrida vernietigt het tekstuele bouwwerk niet, maar het tekstuele bouwwerk verliest daarentegen zijn constructie, het deconstrueert zichzelf (Frans: 'se déconstruit'): 'When Derrida deconstructs a text, or as he would prefer to put it, when he shows how a text deconstructs itself, he attempts to show how underlying its surface unity and coherence, there are also sorts of crevices, abysses, and undecidable aporias.'¹⁸⁰ In het tekstuele bouwwerk blijken

¹⁷⁵ Jacques Derrida, 'Lettre à un ami japonais', p. 388.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 388.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 388.

¹⁷⁸ Geciteerd door Derrida in 'Lettre à un ami japonais', p. 388.

¹⁷⁹ 'Es verlangt unendlich viel (...) Mühe und Exaktheit, einen Text auf seine Unentscheidbarkeit hin zu lesen' (Philippe Forget, 'Neuere Daten über Paul Celan', p. 222).

¹⁸⁰ Richard J. Bernstein, 'Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction', p. 277.

allerhande scheuren te zitten; afgronden en aporieën. Derrida: 'L'écriture s'écrit mais s'abîme aussi'¹⁸¹.

De scheuren hebben te maken met tegenstellingen in de tekst. Talige *betekenis* is het resultaat van tegenstellingen: een teken krijgt betekenis in relatie tot een ander teken. Bijvoorbeeld: 'wit' is 'niet-zwart', 'dag' is 'niet-nacht'. Dit soort 'binaire tegenstellingen' zijn echter schijn: 'Our thinking and language are pervaded by apparent binary oppositions, which are always deconstructing themselves.'¹⁸² De taal zit vol tegenstellingen als 'letterlijk – figuurlijk', 'man – vrouw', 'rechtvaardig – onrechtvaardig', maar een minutieuze lezing van een tekst laat zien dat deze tegenstellingen op los zand berusten, zichzelf deconstrueren. De tegenstellingen zijn slechts schijn, en blijken onhoudbaar te zijn.¹⁸³

In dit verband is ook Derrida's notie van *différance* aan de orde: 'a concept never is what it is, because it is *constituted* by its differences with other concepts, so that what it *is not* is constitutive of what it is: *it is what it is not*. The same goes for the other concepts by which a concept is constituted; they too are not what they are. Each concept is then caught up in a 'play of differences' that lead it into a process of indefinite becoming-other, in relation to an Other that is always other than itself.'¹⁸⁴ Dat taal een spel van 'différences' is, betekent tegelijkertijd dat een 'fixed and determinate meaning for any term or concept'¹⁸⁵ noodzakelijkerwijs een illusie is. De betekenis van een tekst is altijd een *voorlopige* betekenis; de betekenis van een tekst is altijd een *uitgestelde* betekenis.¹⁸⁶ Zoals Derrida schrijft in 'Edmond Jabès et la question du livre': 'Entre la chair trop vive de l'événement

¹⁸¹ Jacques Derrida, "Edmond Jabès et la question du livre", p. 100.

¹⁸² Richard J. Bernstein, 'Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction', p. 277.

¹⁸³ We kunnen uiteraard echter ook niet 'buiten' de taal, met al haar op drijfzand berustende tweedelingen: 'The individual's relationship to language in general is (...) paradoxical and contradictory, and inescapable.' (Tim McNamara, 'Language Assessments as Shibboleths: A Poststructuralist Perspective', p. 569 – onderstreping AvdH). De tweedeling in dit citaat tussen 'the individual' en 'language in general' is zelf ook weer een vorm van een talig onderscheid dat onhoudbaar is, en zichzelf deconstrueert: er is geen 'individu' aan de ene kant, en 'taal in het algemeen' aan de andere kant. Beide behoren tot elkaar.

¹⁸⁴ Bruce Baugh, 'Making the Difference: Deleuze's Difference and Derrida's Différance', p. 128.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 129.

¹⁸⁶ Het Franse werkwoord 'différer' betekent zowel (1) 'verschillen'/'anders zijn', als (2) 'uitstellen'/'opschorten' (bron: *Van Dale Groot woordenboek Frans – Nederlands*). Het woord 'différance' is een opzettelijke misspelling van het woord 'différence' van Derrida's hand. Het verschil tussen de woorden 'différence' en 'différance' is niet hoorbaar in de uitspraak van de woorden, maar enkel zichtbaar in de geschreven taal.

littéral et la peau froide du concept court le sens. C'est ainsi qu'il passe dans le livre. Tout (se) passe dans le livre. Tout devra habiter le livre. Les livres aussi. C'est pourquoi le livre n'est jamais fini. Il reste toujours en souffrance et en veilleuse.¹⁸⁷

Derrida's lezing van een tekst streeft er niet naar om de enige, juiste betekenis van de tekst te achterhalen – een betekenis die niet bestaat¹⁸⁸ –, maar streeft er daarentegen naar aan te tonen hoe de stabiliteit van het bouwwerk van een tekst wordt ondermijnd door de onhoudbaarheid van de in de tekst aanwezige (talige) tegenstellingen en de daarmee verbonden pretenties of aanspraken. Derrida's lezingen van bekende, canonieke teksten wijken daarom ook vaak sterk af van andere lezingen van deze teksten. Het deconstrueren van een tekst – of beter: een tekst zichzelf laten deconstrueren – betekent niet dat 'na' de deconstructie een soort geheime, verborgen, 'echte' betekenis van een tekst zichtbaar wordt. Een tekst is een geheim dat altijd ongrijpbaar zal blijven: '[The] unhidden secret is simply the text itself, its singular and irreducible nature. The secret is not hidden: but is everywhere and, as such, nowhere graspable.'¹⁸⁹

Derrida's *leeswijze* van deconstructie is geen *analyse* of *kritiek*: de woorden 'analyse' en 'kritiek' dienen zelf ook weer gedeconstrueerd te worden. Derrida: 'la déconstruction n'est ni une *analyse* ni une *critique* (...) Ce n'est pas une analyse, en particulier parce que le démontage d'une structure n'est pas une régression vers l'*élément simple*, vers une *origine indécomposable*. Ces valeurs, comme celle d'analyse, sont elles-mêmes des philosophèmes soumis à la déconstruction. Ce n'est pas non plus une critique, en un sens général ou en un sens kantien. L'instance du *krinein* ou de la *krisis* (décision, choix, judgement, discernement) est elle-même, comme d'ailleurs tout l'appareil de la critique transcendantale, un des «thèmes» ou des «objets» essentiels de la déconstruction.'¹⁹⁰

Derrida zet in de laatste zin van bovenstaand citaat de woorden 'thema's' («thèmes») en 'objecten' («objets») tussen aanhalingstekens, omdat ook deze woorden zelf onderdeel uitmaken van onhoudbare tegenstellingen. Het *thematische* wordt bepaald door het *a-thematische*, en is daarmee tegelijkertijd ook a-thematisch. Ook de tegenstelling tussen 'subject' enerzijds en 'object' anderzijds blijkt slechts schijn. We kunnen niet spreken van het *object* van deconstructie (d.w.z.: de tekst die

¹⁸⁷ Jacques Derrida, "Edmond Jabès et la question du livre", p. 113.

¹⁸⁸ Niet alleen bestaat er geen enige, juiste, 'absolute' betekenis van een tekst, ook een 'absoluut gedicht' is onmogelijk: 'Das absolute Gedicht – nein, das gibt es gewiß nicht, das kann es nicht geben!' (Paul Celan, 'Der Meridian', p. 82).

¹⁸⁹ Timothy Clark, *The Poetics of Singularity*, p. 132.

¹⁹⁰ Jacques Derrida, 'Lettre à un ami japonais', p. 390.

gelezen wordt) in tegenstelling tot het *subject* van deconstructie (d.w.z.: de lezer die de tekst leest overeenkomstig de leeswijze van deconstructie). Deconstructie is immers *iets wat zich voltrekt* bij de lezing van een tekst, niet iets wat door een ‘subject’ wordt toegepast op een ‘object’.

Niet alleen is de leeswijze van deconstructie geen analyse of een kritiek, de leeswijze is tevens geen *methode*. Derrida draagt hiervoor in zijn ‘Lettre à un ami japonais’ meerdere redenen aan:

- (1) Deconstructie kan niet gereduceerd worden tot een ‘methodologische instrumentaliteit’ of tot een verzameling regels of procedures.¹⁹¹
- (2) Het zich voltrekken van deconstructie is een ‘singuliere gebeurtenis’ die niet op een methodische manier ‘herhaald’ kan worden.¹⁹²
- (3) Deconstructie is geen *act of operatie*¹⁹³, om de volgende redenen:
 - a. Er is iets ‘passiefs’ aan deconstructie als leeswijze.¹⁹⁴
 - b. Deconstructie wordt niet voltrokken door een *subject* dat ‘het initiatief’ tot deconstructie neemt, en deconstructie ‘toepast’ op een *object*.¹⁹⁵
 - c. Deconstructie is iets wat zich voltrekt, het ‘vindt plaats’: een tekst deconstrueert zichzelf. Dit is niet het gevolg van bepaalde overwegingen of planningen van het subject.¹⁹⁶

¹⁹¹ ‘la déconstruction ne saurait se réduire à quelque instrumentalité méthodologique, à un ensemble de règles et de procédures transposables’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391).

¹⁹² ‘chaque «événement» de déconstruction reste singulier, ou en tout cas au plus près possible de quelque chose comme un idiome et une signature’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391).

¹⁹³ ‘la déconstruction n’est (...) pas un *acte* ou une *opération*’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391).

¹⁹⁴ ‘il y aurait en elle quelque chose de «passif» ou de «patient» (plus passif que la passivité, dirait Blanchot, que la passivité telle qu’on l’oppose à l’activité)’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391). Het Franse woord ‘patient’ kent als archaïsche betekenis ‘passief’, en als hedendaagse betekenis ‘geduldig’ (bron: *Van Dale Groot woordenboek Frans – Nederlands*). Waarschijnlijk heeft het in bovenstaande zin beide betekenissen:

(1) deconstructie voltrekt zichzelf, en wordt niet op een ‘actieve’ manier voltrokken door de lezer van een tekst (‘patient’ in de archaïsche betekenis – *passief*)

(2) deconstructie voltrekt zich enkel bij een nauwgezette, geduldige lezing van een tekst (‘patient’ in de hedendaagse betekenis – *geduldig*)

¹⁹⁵ ‘elle ne revient pas à un *sujet* (individuel ou collectif) qui en aurait l’initiative et l’appliquerait à un objet, un texte, un thème etc.’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391).

¹⁹⁶ ‘La déconstruction a lieu, c’est un événement qui n’attend pas la délibération, la conscience ou l’organisation du sujet, ni même de la modernité. *Ça se déconstruit.*’ (‘Lettre à un ami japonais’, p. 391).

Als het 'subject' de tekst niet deconstrueert – omdat deconstructie niet iets is wat in een binaire oppositie tussen subject en object onder te brengen is – wat is het dan dat 'zich' voltrekt als er deconstructie plaatsvindt? Oftewel: wie of wat is het 'se' uit 'se déconstruire'? Dit blijft het enigma van de leeswijze van deconstructie, zo schrijft Derrida: 'Et le «se» du «se déconstruire», qui n'est pas la réflexivité d'un moi ou d'une conscience, porte toute l'énigme'¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Jacques Derrida, 'Lettre à un mai japonais', p. 391.

§ 2.2: Derrida's lezing van Celan in *Schibboleth*

In 1986 publiceert Derrida het boek *Schibboleth. Pour Paul Celan*. Dit boek is een aangepaste en uitgebreide versie van een lezing die Derrida op 14 oktober 1984 heeft gehouden tijdens een Celan-congres aan de University of Washington in Seattle. De titel van het boek, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, is dubbelzinnig. Er zijn twee leeswijzen van deze titel mogelijk, te weten:

- (1) De lezing/het boek *Schibboleth* wordt aan Paul Celan opgedragen.
- (2) Het boek is een 'schibboleth' voor Paul Celan: een 'schibboleth' is een soort 'geheim' wachtwoord, een herkenningsteken, zoals later in deze paragraaf zal worden besproken.

Waar Gadamer in *Wer bin Ich und wer bist Du?* één bepaalde dichtbundel van Celan bespreekt, gedicht voor gedicht, in de oorspronkelijke volgorde (d.w.z. in de volgorde van de gedichten in de dichtbundel), bespreekt Derrida *losse gedichten* en *delen van gedichten* van Celan, die afkomstig zijn uit verschillende dichtbundels. De gedichten die door Derrida in *Schibboleth* worden gelezen komen voornamelijk uit *Die Niemandsrose* (1963). Dit is een vroegere dichtbundel van Celan, die doorgaans als minder onleesbaar wordt gezien dan zijn latere werk, en waarin joodse thematiek een belangrijke rol speelt.

Het feit dat Derrida niet net als Gadamer één bepaalde dichtbundel van Celan bespreekt, gedicht voor gedicht, komt deels doordat *Schibboleth* oorspronkelijk geschreven was en gehouden werd als lezing¹⁹⁸: een lezing zou wellicht te eentonig worden als de spreker in de lezing gedicht voor gedicht, langzaamaan een bepaalde dichtbundel doorneemt. Dit heeft echter ook te maken met Derrida's 'leeswijze' van deconstructie. Derrida gaat in veel van zijn lezingen van teksten van anderen – en soms ook van teksten van zichzelf, bijvoorbeeld in *Feu la cendre* – op deze manier te werk: hij concentreert zich op bepaalde *begrippen* of *woorden* in de teksten.

Waar Gadamer dezelfde moedertaal – namelijk: het Duits – deelt met Celan, is dat bij Derrida niet het geval. Dit zorgt ervoor dat Derrida altijd een andere lezing van de gedichten van Celan zal geven dan Gadamer. Derrida citeert in *Schibboleth* de gedichten of delen van gedichten van Celan in

¹⁹⁸ Dit in tegenstelling tot Gadamers *Wer bin Ich und wer bist Du?*, dat geschreven is met oog op publicatie in boekvorm.

de oorspronkelijke taal¹⁹⁹, en geeft daarnaast een al bestaande Franse vertaling van het geciteerde gedicht of het gedeelte van een gedicht. De Franse vertalingen zijn van meerdere vertalers afkomstig (voornamelijk van André du Bouchet en Martine Broda). Derrida geeft in *Schibboleth* geen eigen vertalingen van Celans gedichten: dit waagstuk zal hij in *Schibboleth* niet ondernemen.²⁰⁰

Derrida begint zijn lezing van Celans gedichten in *Schibboleth* niet vanuit één bepaald gedicht, maar vanuit het begrip ‘circoncision’ (besnijdenis). Dit begrip brengt hij in verband met het begrip en de ‘zaak’ ‘datum’²⁰¹. In de eerste zin van *Schibboleth* staat te lezen: ‘Une seule fois: la circoncision n’a lieu qu’une fois.’²⁰² De slotwoorden van de tekst: ‘la circoncision – date’²⁰³. *Schibboleth* krijgt hiermee een *ringstructuur*. Zoals Philippe Forget schrijft in zijn artikel ‘Neuere Daten über Paul Celan’ (gepubliceerd in de eerste editie van het Celan-Jahrbuch): ‘Der Band besteht aus sieben (titellosen) Kapiteln oder Abschnitten, die deutlich einen *Ring* beschreiben: Verweist doch das letzte Kapitel dadurch auf das erste zurück, daß es das Motiv wiederholt und weiterführt, das die Reflexion eröffnet hatte: die Beschneidung.’²⁰⁴

De besnijdenis van een pasgeboren jongen, als een voorgeschreven instelling binnen het joodse geloof, is iets wat slechts eenmaal plaats kan vinden: een kind kan immers niet tweemaal besneden worden. De eenmaligheid van de besnijdenis wordt door Derrida verbonden aan de eenmaligheid van een datum: ‘Je parlerai donc en même temps de la circoncision et de l’unique fois, autrement dit, de ce qui *revient* à se marquer comme l’unique fois: ce que parfois l’on appelle une *date*’²⁰⁵.

Derrida zal zich vervolgens in *Schibboleth* concentreren op het begrip ‘datum’ in relatie tot de teksten van Celan, en zal zich niet bezighouden met het begrip ‘datum’ als algemeen begrip: ‘Mon

¹⁹⁹ Derrida leest in *Schibboleth* enkele gedichten van Celan waarin, naast het Duits, ook andere talen voorkomen: het Frans, het Spaans, het Hebreeuws. Op deze manier wordt de aandacht gevestigd op ‘la multiplicité des langues’ (*Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 46).

²⁰⁰ In ‘Lettre à un ami japonais’ citeert Derrida Walter Benjamin, die spreekt van de onmogelijke taak van de vertaler: ‘l’impossible «tâche du traducteur» (Benjamin)’ (p. 391).

²⁰¹ ‘Derrida vertrekt bij het interpreteren van Celans werk niet vanuit een afzonderlijk gedicht, cyclus of bundel, maar vanuit een begrip dat hij zelf aandraagt en dat in de loop van zijn betoog op allerlei manieren van toepassing blijkt te zijn op de poëzie. Dit begrip, *circoncision* (besnijdenis), hangt samen met het begrip *datum*.’ (Odile Heynders, ‘Gadamer en Derrida over Celan’, p. 184)

²⁰² Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 11.

²⁰³ *Ibid.*, p. 113.

²⁰⁴ Philippe Forget, ‘Neuere Daten über Paul Celan’, p. 217.

²⁰⁵ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 13.

premier souci ne sera pas de parler de la date en général, plutôt d'écouter ce qu'en dit Paul Celan. Mieux, de le regarder se livrer à l'inscription d'invisibles dates²⁰⁶. In deze zin wordt direct een tweede overeenkomst tussen een besnijdenis en een datum duidelijk: niet alleen zijn beide schijnbaar eenmalig, maar ook zijn beide een inscriptie ('inscription') – een inscriptie in een *lichaam* en een inscriptie in een *tekst*.

Derrida citeert en bespreekt in *Schibboleth* gedichten van Celan, delen van gedichten, en delen van Celans Meridian-rede. Zijn selectie van Celans teksten is geen willekeurige. Derrida heeft die teksten van Celan geciteerd waarin de rol van een *datum*, de rol van het *gedicht*, en de werking van *taal* aan de orde komt. Dit overeenkomstig het 'motief' van de datum als 'schibboleth', als talig 'wachtwoord': 'Derrida [geht] immer wieder von Texten oder Textausschnitten [aus] (...), in denen Celan diesem Motiv (dem Datum als Schibboleth) selbst nachgegangen ist.'²⁰⁷

In *Schibboleth* laat Derrida zien hoe de eenheid van het begrip 'datum' zichzelf deconstrueert: 'Dans l'unique anneau de sa constellation, une «même» date commémore des événements hétérogènes, l'un de l'autre tout à coup prochains alors qu'on les sait, qu'ils restent, et doivent demeurer infiniment étrangers.'²⁰⁸ Niet alleen kan één en dezelfde datum meerdere gebeurtenissen aanduiden, die ondanks het delen van dezelfde datum 'afzonderlijke' gebeurtenissen blijven ('vreemden voor elkaar': 'étrangers'), ook kan een datum iets aanduiden wat tegelijkertijd eenmalig is, én steeds weer terugkomt²⁰⁹. Derrida: 'La date est un futur antérieur, elle donne le temps qu'on assigne aux anniversaires à venir.'²¹⁰

Derrida concentreert zich in *Schibboleth* op de *datering* van en in gedichten van Celan. Het gaat hierbij niet om een 'externe' datering: om de datum waarop een gedicht door Celan geschreven is. Het gaat daarentegen om een 'interne' datering: een datering in een gedicht, het gedicht *zelf* als

²⁰⁶ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 13.

²⁰⁷ Philippe Forget, 'Neuere Daten über Paul Celan', p. 219.

²⁰⁸ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 25.

²⁰⁹ 'in his short but dense book *Schibboleth: Pour Paul Celan* (...), Derrida had taken up – among many other things – the question of dates and dating in Celan's poetry, paying particular attention to the paradoxical sense in which dates and times, in calendars and clocks, are both unique and repeated, each one coming only once but returning as well – the way we mark singular events like birthdays or weddings with dates that return each year' (Charles Barbour, 'The Secret, the Sovereign, and the Lie: Reading Derrida's Last Seminar', p. 123.)

²¹⁰ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 48.

datering²¹¹. Celans gedichten kennen zowel een ‘externe’ als een ‘interne’ datering: ‘As Derrida notes, Celan meticulously dated his poems, both in the form of the signature under the poem and by internal references – the dates inscribed in the poems.’²¹² Het onderscheid tussen een interne en externe datering is echter een schijnonderscheid, dat zichzelf deconstrueert. Celans poëzie wist zélf het onderscheid tussen een ‘externe’ en een ‘interne’ datering uit: ‘Celan datait tous ses poèmes. Je ne pense pas ici, en premier lieu, à une datation qu’on pourrait, à tort mais par commodité, nommer *externe*, à savoir la mention de la date à laquelle un poème a été écrit, commencé ou terminé. Dans sa forme conventionnelle, cette mention se situe en quelque sorte hors du poème «proprement dit». On n’a certainement pas le droit de pousser jusqu’à sa limite la distinction entre cette notation extérieure et une incorporation plus essentielle de la date dans un poème dont elle fait partie, poème elle-même. D’une certaine manière, nous le verrons, le poème de Celan tend à déplacer, voire à effacer une telle frontière.’²¹³

Op veel plekken in *Schibboleth* wordt door Derrida Celans Meridian-rede aangehaald, waarin het begrip ‘datum’ een belangrijke rol speelt. In een ‘Entwurf zum II. Hauptteil’²¹⁴ van zijn Meridian-rede schrijft Celan: ‘Ich glaube, hier anknüpfen zu dürfen: von solchen Daten und Augenblicken schreiben wir uns her, schreibt sich das Gedicht her. Sie sind, diese Daten und Augenblicke, nicht von den Kalendern und den Uhren abzulesen.’²¹⁵ Een voorbeeld van een dergelijke datum is 20 januari (Celan: ‘20. Jänner’). In zijn Meridian-rede wordt deze datum door Celan meermaals genoemd. De Duitse schrijver Georg Büchner – naar wie de literatuurprijs is genoemd die Celan

²¹¹ ‘For the sake of “clarity of expression”, Derrida distinguishes at the outset in “Shibboleth” two types of dates: the “external” and the “internal”. The external would refer to the empirical, calendrical dates, the dates, for example, by which Celan signed his poems or the dates that are mentioned in them such as the 13th of February, commemorating, in Derrida’s proposition, the victims of the February 1962 Charonne metro station massacre, or February of 1936, Madrid and the *No pasaran* of the Republicans, or the “overdetermined” date of the 14th of July, and so forth. The “internal” one would be a “non-calendrical form of dating, one that would emerge entirely, without remainder, with the general organization of the poetic text” (Shibboleth 16).’ (Outi Pasanen, ‘Notes on the *Augenblick* in and around Jacques Derrida’s reading of Paul Celan’s “The Meridian”’, p. 216)

²¹² Dorota Glowacka, ‘A Date, a Place, a Name. Jacques Derrida’s Holocaust Translations’, p. 123.

²¹³ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 34.

²¹⁴ In de historisch-kritische uitgave van ‘Der Meridian’ (de zogeheten ‘Tübinger Ausgabe’: *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe – Materialien*) uit 1999 zijn de ‘Vorstufen’ – d.w.z. voorstadië, werkversies, tekstontwerpen – van Celans Meridian-rede gepubliceerd.

²¹⁵ Paul Celan, *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe – Materialien*, p. 58.

ontving – heeft een fictieve roman geschreven over het leven van Jakob Lenz, een Duits schrijver en vriend van Goethe: *Lenz*, geschreven in 1835/1836, en postuum uitgegeven in 1839. De gebeurtenissen in dit boek (die voornamelijk de verslechterende geestestoestand van Lenz als gevolg van zijn schizofrenie betreffen) zijn door Büchner ‘gefictionaliseerd’. Ze zijn echter tegelijkertijd wel degelijk gebaseerd op documentatie ten aanzien van Lenz’ leven. In Büchners boek wordt in de eerste zin vermeld dat Lenz op 20 januari ‘in de bergen wandelde’.^{216 217}

Derrida schrijft over de datum ‘20. Jänner’, die door Celan wordt genoemd in ‘Der Meridian’: ‘il y eut un 20 janvier. Telle date aura pu s’écrire, seule, unique, soustraite à la répétition. Pourtant cette propriété absolue peut aussi être transcrite, exportée, déportée, expropriée, réappropriée, répétée dans sa singularité absolue. Il le faut même si elle doit s’exposer, risquer de se perdre dans une lisibilité. Cette propriété absolue peut annoncer, signe de l’individuation, quelque chose comme l’essence du poème, le seul.’²¹⁸ De datum ‘20 januari’ is een unieke datum, een onherhaalbare datum: het is slechts één keer 20 januari in een bepaald jaar, en daarna niet meer. Dit vormt de unieke, absolute ‘singulariteit’ van de datum. Een datum kan echter wel getranscribeerd worden, ergens opgeschreven worden, herhaald worden (Derrida: ‘transcrite, exportée, déportée, expropriée, réappropriée, répétée’) – maar dit gebeurt altijd vanuit de singulariteit van de datum. Hetzelfde geldt ook voor een gedicht: het vormt zelfs ‘iets als de essentie’ (‘quelque chose comme l’essence’) van een gedicht. In dit verband wordt door Derrida het volgende citaat uit Celans Meridian-rede aangehaald: ‘Vielleicht darf man sagen, daß jedem Gedicht sein »20. Jänner« eingeschrieben bleibt?’²¹⁹.

In Gadammers lezing van Celans poëzie in *Wer bin Ich und wer bist Du?* was de volgende vraag aan de orde: hoeveel moet een lezer weten om Celans gedichten te kunnen begrijpen (*verstehen*)? Hier in Derrida’s *Schibboleth. Pour Paul Celan* is deze vraag ook van belang. Wat Derrida ten tijde van het schrijven van *Schibboleth* nog niet wist (een verbinding die hij niet wist te leggen), betreft het feit dat de door Celan genoemde datum ‘20 januari’ tevens de datum is van de Wannsee-conferentie. Op

²¹⁶ ‘Den 20. ging Lenz durchs Gebirg. Die Gipfel und hohen Bergflächen im Schnee, die Täler hinunter graues Gestein, grüne Flächen, Felsen und Tannen.’ (Georg Büchner, *Lenz. Studienausgabe mit Quellenanhang und Nachwort. Herausgegeben von Hubert Gersch*, Reclam, Stuttgart, 1998 (1984), p. 5)

²¹⁷ Celan: ‘Er: der wahre, der Büchnersche Lenz, die Büchnersche Gestalt, die Person, die wir auf der ersten Seite der Erzählung wahrnehmen konnten, der Lenz, der »den 20. Jänner durchs Gebirg ging«, er – nicht als Künstler und mit Fragen der Kunst Beschäftigte, er als ein Ich.’ (‘Der Meridian’, p. 77)

²¹⁸ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 18.

²¹⁹ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 78.

20 januari 1942 besloten enkele nazi-kopstokken (onder andere Reinhard Heydrich en Adolf Eichmann), die waren bijeengekomen in een villa in het Berlijnse stadsdeel Wannsee, om over te gaan tot de ‘Endlösung der Judenfrage’.²²⁰

Derrida kwam pas in 2002, twee jaar voor zijn dood in 2004, erachter dat de datum ‘20 Jänner’ uit Celans Meridian-rede tevens de datum is waarop de Wannsee-conferentie werd gehouden.²²¹ Celan schrijft in zijn Meridian-rede: ‘Vielleicht darf man sagen, daß jedem Gedicht sein »20. Jänner« eingeschrieben bleibt? Vielleicht ist das Neue an den Gedichten, die heute geschrieben werden, gerade dies: daß hier am deutlichsten versucht wird, solcher Daten eingedenk zu bleiben?’²²². De lezer die weet dat 20 januari de datum was waarop werd besloten tot de ‘Endlösung’ kan dit citaat van Celan lezen als reflectie op het ‘dichten na Auschwitz’²²³, en de taak van het gedicht om data als ‘20 januari’ ‘eingedenk zu bleiben’.

Hierdoor wordt echter datgene wat Derrida in *Schibboleth* schrijft met betrekking tot de datum ‘20 januari’, en de relatie van deze datum tot de hedendaagse dichtkunst niet tegengesproken: ‘Cette question au sujet de la date, cette hypothèse («Peut-être»), Celan la date, elle concerne *aujourd’hui* chaque poème d’*aujourd’hui*, la nouveauté de chaque œuvre poétique de notre temps qui, à cette date, aurait pour singularité de dater (transitivement), de rester en mémoire de date (*Daten eingedenk*)

²²⁰ Bron: ‘Wannsee Conference’, artikel in de *Encyclopaedia Britannica*. Online op:

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/635490/Wannsee-Conference>

²²¹ ‘In *The Beast and the Sovereign, Volume I*, (...) Derrida lets us in on a crucial piece of information – a secret – that he did not know, or of which he had been unaware, the first time he addressed Celan’s text – namely that 20 January was also the date of the Wannsee Conference in a Berlin suburb in 1942, or the conference at which the Hitler regime first designed and implemented the ‘final solution’. It would be hard to imagine a bit of information – which Derrida tells us that he first came across in a footnote to a French edition of Celan’s work edited by Jean Launay, which itself was published in early 2002, or about a month before Derrida’s session (...) – that would change the meaning of Celan’s references to the date ‘January 20’, and cast a whole new pattern of light and shadow across both Celan’s text and Derrida’s reading of it in ‘*Shibboleth*’, more dramatically or completely than this one.’ (Charles Barbour, ‘The Secret, the Sovereign, and the Lie: Reading Derrida’s Last Seminar’, p. 124)

²²² Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 78.

²²³ Denk aan Theodor Adorno’s beroemde zin: ‘Kultur findet sich der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barbarei gegenüber: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben’ (uit: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften. Band 10.1 - Kulturkritik und Gesellschaft I: Prismen. Ohne Leitbild*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977, p. 30)

zu bleiben). Ce qui daterait la poétique d'aujourd'hui, ce serait peut-être une inscription de la date ou du moins une certaine venue à la clarté, nouvellement, d'une nécessité poétique qui, elle, ne date pas d'aujourd'hui.²²⁴ De gedichten die vandaag de dag worden geschreven, zo schrijft Derrida, houden bepaalde data in gedachtenis. Deze gedichten ('externe' datering: hedendaagse gedichten geschreven na Auschwitz) zijn 'gedateerd', bepaald door de datum die ze 'eingedenk' houden ('interne' datering: 20 januari als dag waarop werd besloten over te gaan tot de 'Endlösung').²²⁵

Hoewel Derrida's lezing van teksten van Celan in *Schibboleth* zich concentreert op het begrip 'datum', op de 'datering' van gedichten, wordt niet aan alle data in Celans werk door Derrida evenveel aandacht besteed. Zo besteed Derrida slechts kort aandacht aan de datum '13 februari', een datum uit Celans gedicht 'In eins' uit de dichtbundel *Die Niemandsrose* (1963). Derrida citeert in *Schibboleth* het gedicht 'In eins' niet in zijn geheel, maar citeert in eerste instantie enkel de eerste vier dichtregels/de eerste strofe van het gedicht²²⁶:

'Dreizehnter Feber. Im Herzmund
erwachtes Schibboleth. Mit dir,
Peuple
de Paris. No pasarán.'

Derrida besteedt slechts kort aandacht aan het belang van 13 februari als *historische* datum²²⁷. Zijn lezing van de eerste dichtregels uit 'In eins' concentreert zich vooral op het woord 'Schibboleth',

²²⁴ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 19 – 20.

²²⁵ Ook in dit verband deconstrueert het onderscheid tussen 'externe' en 'interne' datering zichzelf. In deel V van *Schibboleth. Pour Paul Celan* schrijft Derrida ten aanzien van het verdwijnen van het onderscheid tussen een 'externe' en 'interne' datering van een gedicht: 'la date commémorante et la date commémorée tendent à se rejoindre ou à se conjoindre dans un anniversaire secret. Le poème est cet anniversaire (...) A ce point (...) la frontière s'efface entre la circonstance dite externe, la date «empirique» et la généalogie interne du poème.' (p. 79 – 80)

²²⁶ Deze dichtregels worden door Derrida in *Schibboleth* geciteerd op pagina 42. Enkele pagina's verder, op pagina 47, citeert Derrida tevens een groot deel van de laatste strofe van het gedicht, en eveneens de slotregel van het gedicht.

²²⁷ Derrida: 'Le 13 février 1962, c'est à Paris le jour où l'on enterre les victimes du massacre du métro Charonne. Manifestation anti-OAS à la fin de la guerre d'Algérie. Plusieurs centaines de milliers de Parisiens, le Peuple de Paris, défilent alors. Deux jours après commencent les rencontres en vue des accords d'Évian.'

een woord dat ook de titel van zijn boek vormt: *Schibboleth. Pour Paul Celan*. Het woord ‘Schibboleth’ is te vinden in de Bijbel. In het Bijbelboek *Richteren* staat geschreven: ‘Want de Gileadieten namen den Efraïmieten de veren van de Jordaan af; en het geschiedde, als de vluchtelingen van Efraïm zeiden: Laat mij overgaan; zo zeiden de mannen van Gilead tot hem: Zijt gij een Efraïmiet? wanneer hij zeide: Neen; Zo zeiden zij tot hem: Zeg nu Schibbóleth; maar hij zeide; Sibbóleth, en kon het alzo niet recht spreken; zo grepen zij hem, en versloegen hem aan de veren van de Jordaan, dat te dier tijd van Efraïm vielen twee en veertig duizend.’²²⁸

Het Bijbelverhaal vertelt het volgende: op het moment dat de Efraïmieten de Jordaan wilden oversteken, lieten de Gileadieten, die de oversteekplaatsen in handen hadden, de Efraïmieten het woord ‘schibboleth’ uitspreken. De Efraïmieten konden de *sch*-klank van het woord niet uitspreken, en spraken het woord daarom noodzakelijkerwijs ‘verkeerd’ uit als ‘sibboleth’. Op deze manier wisten de Gileadieten dat de persoon die de rivier wilde oversteken een Efraïmiet was, en doodden zij hem.

Het Hebreeuwse woord ‘schibboleth’ – dat ook in andere talen terug te vinden is (namelijk: het Fenicisch, het joods-Aramees en het Syrisch) – kent verschillende betekenissen. Het woord betekent onder meer rivier, aar (van graan) of olijftak. In de Bijbelvertelling uit *Richteren* is het echter niet zozeer de betekenis van het woord waar het om draait, als wel de uitspraak van het woord, het verschil in uitspraak van het woord. Het woord ‘schibboleth’ fungeert als een talig wachtwoord, als ‘teken dat middels een minimale fonetische differentie (...) een onderscheid kan maken’²²⁹, en daarmee stamleden van niet-stamleden onderscheidt, met dodelijke gevolgen.^{230 231} De

Ce Peuple de Paris reste celui de la Commune avec lequel il faut s’allier: avec toi, Peuple de Paris.’

(*Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 49)

²²⁸ Richteren 12:5-6, gebruikte Bijbelvertaling: Statenvertaling, Jongbloed editie. Het (in het Nederlands in onbruik geraakte) woord ‘veer’ wil zeggen: een ‘plaats waar men een rivier overgezet kan worden’ (bron: *Van Dale Groot woordenboek hedendaags Nederlands*).

²²⁹ Odile Heynders, ‘Gadamer en Derrida over Celan’, p. 185.

²³⁰ Derrida: ‘*Schibboleth*, ce mot que j’appelle hébraïque, vous savez qu’on le trouve dans toute une famille de langues, le phénicien, le judéo-araméen, le syriaque. Il est traversé par une multiplicité de sens: fleuve, rivière, épi de blé, ramille d’olivier. Mais au-delà de ces sens, il a pris la valeur d’un mot de passe. On l’utilisa, pendant ou après la guerre, au passage d’une frontière surveillée. Le mot importait moins pour son sens que par la manière dont il était prononcé. Le rapport au sens ou à la chose se trouvait suspendu, neutralisé, mis entre parenthèses: le contraire, si on peut dire, d’une «époque» phénoménologique qui garde d’abord le sens. Les Éphraïmites avaient été vaincus par l’armée de Jephthah; et pour empêcher les soldats de s’échapper en

Efraïmieten verraadden hun verschillend-zijn (hun ‘différence’) doordat zij een diakritisch onderscheid, dat de functie heeft van een gecodeerd teken, niet kenden: ‘Ils dénonçaient leur différence en se rendant indifférents à la différence diacritique entre *sch*i et *s*ï; ils se marquaient de ne pas pouvoir re-marquer une marque ainsi codée.’²³² Het woord ‘schibboleth’, als teken van alliantie, heeft een uitsluitende en straffende uitwerking op diegenen die niet tot de alliantie behoren: ‘Marque d’alliance, il *intervient* aussi, il interdit, il signifie la sentence d’exclusion, la discrimination, voire l’extermination.’²³³ Dit is, zo schrijft Derrida, ‘le *double tranchant* d’un *schibboleth*’²³⁴.

Het woord ‘schibboleth’ komt enkele malen voor in gedichten van Celan. Het gedicht is echter zélf ook een ‘schibboleth’: ‘Derrida gaat uit van de gedachte dat het gedicht een schibboleth is, en altijd een geheim bewaart’²³⁵. Het geheim van een gedicht kan niet ‘ontcijferd’ worden: een gedicht kent geen ‘transparante betekenis’ die blootgelegd kan worden. Het enige wat tijdens het lezen aan het licht kan treden, is het geheim van het gedicht zelf: ‘Cela ne veut pas dire (...), que la disposition d’un *schibboleth* efface le chiffre, donne la clé de la crypte et assure la transparence du sens. La crypte demeure, le *schibboleth* reste secret, le passage incertain, et le poème ne dévoile un secret que pour confirmer qu’il y a là du secret, en retrait’²³⁶. De betekenis van een gedicht – een gedicht dat een ‘datering’ kent, en tevens ‘schibboleth’ is – is nooit eenduidig. Er is geen ‘oorspronkelijke betekenis’ van een gedicht: ‘Il n’y a pas un sens, dès qu’il y a de la date et *schibboleth*, plus un seul sens originaire.’²³⁷

passent la rivière (*schibboleth* signifie aussi rivière, certes, mais là n’est pas nécessairement la raison de ce choix), on demandait à chaque personne de dire *schibboleth*. Or les Éphraïmites étaient connus pour leur incapacité à prononcer correctement le *sch*i de *schibboleth* qui devenait pour eux, dès lors, un *nom imprononçable*. Ils disaient *sibboleth* et, sur cette frontière invisible entre *sch*i et *s*ï, ils se dénonçaient à la sentinelle au risque de leur vie.’ (*Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 44 – 45)

²³¹ Derrida spreekt in dit verband van ‘la terrifiante ambiguïté du *schibboleth*, signe d’appartenance et menace de discrimination, discernement indiscernable entre l’alliance et la guerre.’ (*Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 88)

²³² Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 45.

²³³ *Ibid.*, p. 111.

²³⁴ *Ibid.*, p. 111.

²³⁵ Odile Heynders, ‘Gadamer en Derrida over Celan’, p. 189.

²³⁶ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 50.

²³⁷ *Ibid.*, p. 50.

Als ‘schibboleth’, gedicht en taal geen versleuteling of codering van een ‘geheime’, oorspronkelijke betekenis vormen²³⁸, wat zijn zij dan wel?. Ze zijn *het gecodeerde teken van de gecodeerdheid*: ‘*Schibboleth* ne chiffre pas quelque chose, ce n’est pas seulement un chiffre et le chiffre du poème; c’est maintenant, depuis le hors-sens où il se tient en réserve, le chiffre *du* chiffre, la manifestation chiffrée du chiffre comme tel.’^{239 240} De taal, een teken, kan ons fascineren en verleiden: ‘[un chiffre] nous émeut, fascine et séduit’²⁴¹. De taal kan ons namelijk verleiden om te denken dat de tegenstellingen waaruit de taal is opgebouwd – tegenstellingen die constituerend zijn voor talige betekenis – ook werkelijk bestaan: ‘*Schibboleth* marque la multiplicité dans la langue, la différence insignifiante comme condition du sens.’²⁴²

De taal is per definitie meerduidig: er is volgens Derrida sprake van ‘[m]ultiplicité dans la langue, hétérogénéité plutôt’²⁴³. Denk aan Derrida’s notie van ‘différance’: omdat een woord, een talig teken betekenis krijgt in het onderscheid met andere woorden, is datgene wat het woord *niet* is bepalend voor wat het woord *is*. Het woord is wat het niet is, in een spel van verschillen (‘différences’). Dit betekent dat iedere betekenis altijd een voorlopige betekenis is: ‘Derrida discusses language itself as shibboleth, and emphasizes the ambiguity and indeterminacy of the linguistic sign, its ‘undecidability’²⁴⁴. Iedere lezing van een tekst, iedere ‘interpretatie’ is daarom noodzakelijkerwijs altijd een voorlopige lezing of interpretatie die geen eindpunt kent²⁴⁵: ‘voor

²³⁸ ‘Il y a du *schibboleth*, il y a de la crypte, elle reste incalculable, elle ne cache pas un seul secret déterminé, un contenu sémantique attendant le détenteur d’une clé derrière la porte.’ (Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 61)

²³⁹ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 51.

²⁴⁰ Vlg. wat Walter Benjamin in zijn opstel ‘Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen’ over de taal van de natuur schrijft: ‘Die Sprache der Natur ist einer geheimen Losung zu vergleichen, die jeder Posten dem nächsten in seiner eigenen Sprache weitergibt, der Inhalt der Losung aber ist die Sprache des Postens selbst’ (Walter Benjamin, *Angelus Novus. Ausgewählte Schriften* 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1966, p. 26).

²⁴¹ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 51.

²⁴² *Ibid.*, p. 54.

²⁴³ *Ibid.*, p. 54.

²⁴⁴ Tim McNamara, ‘Language Assessments as Shibboleths: A Poststructuralist Perspective’, p. 564.

²⁴⁵ Als Derrida aan het eind komt van zijn lezing *Schibboleth. Pour Paul Celan*, schrijft hij dan ook: ‘Il faut feindre de clore une conférence, et d’avoir fait le tour. Je m’en tiendrai pour conclure à quelques remarques ou questions.’ (p. 106)

Derrida heeft de interpretatie geen eindpunt, maar zal zij, opgevat als schrijvende activiteit, vanuit elk eindpunt opnieuw beginnen.²⁴⁶

Derrida eindigt in het laatste deel van *Schibboleth. Pour Paul Celan* (deel VII) op het punt waar hij tevens was begonnen: het punt betreffende de vermeende ‘onherhaalbaarheid’ van de besnijdenis. Dit lijkt misschien wat vreemd in een lezing van teksten van Celan, omdat het woord ‘Beschneidung’ slechts zelden in Celans poëzie voorkomt. Als het woord al door Celan wordt gebruikt, is er sprake van het besnijden van een *woord* of een *naam*, en niet van een lichaam. Het onderscheid tussen het ‘niet-lichamelijke woord’ en het ‘niet-woordelijke lichaam’ deconstrueert zichzelf echter uiteindelijk²⁴⁷, zo laat Derrida zien in *Schibboleth*: ‘Mais circoncit-on jamais sans circoncrire un mot? Un nom? Et comment circoncrire un nom sans toucher au corps? D’abord au corps du nom qui se trouve rappelé par la blessure à sa condition de mot, puis de marque charnelle, écrite, espacée, inscrite en un réseau d’autres marques, à la fois douée et privée de singularité?’²⁴⁸. Ook ten aanzien van bovenstaand citaat is Derrida’s notie van ‘différance’ zeer relevant: een woord bestaat in een netwerk van andere woorden/andere tekens (‘un réseau d’autres marques’). Omdat een woord enkel bestaat in contrast met andere woorden, is het woord wat het niet is. Het woord bezit daarom tegelijkertijd wél en geen singulariteit (‘à la fois douée et privée de singularité’).

Het woord ‘Beschneidung’ komt zoals gezegd zelden voor in Celans poëzie; de besnijdenis als ‘troop’ komt echter wel veelvuldig voor. Derrida spreekt in dit verband niet van een ‘troop’ (‘trophe’), maar van een ‘keerkring’ (‘tropique’). Dit naar aanleiding van Celans Meridian-rede, waarin Celan schrijft: ‘Und das Gedicht wäre somit der Ort, wo alle Tropen und Metaphern ad absurdum geführt werden wollen.’²⁴⁹ Aan het eind van ‘Der Meridian’ gebruikt Celan hetzelfde woord (‘Tropen’) wederom: dan niet in de betekenis van ‘tropen’ als stijlfiguren of als beeldspraak (‘figuurlijke uitdrukkingen’), maar in de betekenis van ‘de tropen’, dat wil zeggen de gebieden die tussen de keerkringen in liggen. Celan schrijft aan het eind van zijn Meridian-rede: ‘Ich finde etwas – wie die Sprache – Immaterielles, aber Irdisches, Terrestrisches, etwas Kreisförmiges, über die

²⁴⁶ Odile Heynders, ‘Gadamer en Derrida over Celan’, p. 191.

²⁴⁷ In dit verband valt tevens te denken aan het feit dat er bij het leren van nieuwe woorden, van een nieuwe taal, nieuwe verbindingen worden aangemaakt in de hersenen, zoals door neurowetenschappelijk onderzoek is aangetoond.

²⁴⁸ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 98.

²⁴⁹ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 82.

beiden Polen in sich selbst Zurückkehrendes und dabei – heitererweise – sogar die Tropen Durchkreuzendes –: ich finde ... einen *Meridian*.²⁵⁰

Derrida over de besnijdenis als ‘troop’ (‘tropicque’) in Celans poëzie: ‘Si le mot de circoncision apparaît rarement dans sa littéralité, sinon au sujet de la circoncision du mot, en revanche la *tropicque* de la circoncision dispose dans tout le texte ses coupures, césures, alliances chiffrées, anneaux blessés. La blessure, expérience même de la lecture, est universelle.’²⁵¹ De tekst is ‘besneden’, zo schrijft Derrida, en bestaat uit ‘breuken, cesuren, gecodeerde allianties, gewonde ringen’ (‘coupures, césures, alliances chiffrées, anneaux blessés’). Bij het lezen van een tekst overeenkomstig de leeswijze van deconstructie stort het ‘bouwwerk’ van een tekst in elkaar, doordat een nauwgezette ‘close-reading’ van de tekst afgronden, breuken en aporieën in de tekst aan het licht brengt. Verbindingen tussen woorden blijken breuken te zijn (‘coupures’), doorgangen of ‘vloeiende overgangen’ in een tekst blijken cesuren te zijn (‘césures’), en tegenstellingen tussen woorden gecodeerde verbindingen (‘alliances chiffrées’).

De ervaring van het lezen kan daarom uiteindelijk gezien worden als het oplopen van een wond (‘La blessure, expérience même de la lecture’): ‘la blessure, ou sa cicatrice (...), elle est tenue par quelque fil à la lecture. (...) elle use la lecture jusqu’au sang. Mais elle appartient à l’expérience de la lecture.’²⁵² De ‘besnijdenis’ van een tekst door de lezer, en van een lezer door de tekst – die resulteert in een wond die niet ‘gehecht’ kan worden, in een aporie die niet kan worden opgelost – is niet eenmalig, maar vindt iedere keer plaats als een lezer een tekst zorgvuldig leest. Op deze manier is volgens Derrida niet enkel ‘iedere dichter een jood’²⁵³, maar ook iedere lezer, omdat iedere lezer de taal ‘besnijdt’, en door de taal ‘besneden’ is: ‘Le trope (intersection encore, avec le *Méridien*...) revient donc à situer le Juif non seulement *comme* un poète, mais en tout homme

²⁵⁰ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 85.

²⁵¹ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 98.

²⁵² *Ibid.*, p. 98.

²⁵³ Dit is een uitspraak van de Russische dichteres Marina Tsvetaeva, die door Celan geciteerd wordt aan het begin van zijn gedicht ‘Und mit dem Buch aus Tarussa’: ‘«Tous les poètes sont des Juifs», dit Marina Tsvétaïva citée en exergue de *Und mit dem Buch aus Tarussa*’ (Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 91). In ‘Edmond Jabès et la question du livre’ citeert Derrida de Franse schrijver en dichter Edmond Jabès, die in zijn *Livre des questions* het volgende schrijft over de overeenkomst tussen het jodendom en ‘l’écriture’: ‘«difficulté d’être Juif, qui se confond avec la difficulté d’écrire; car le judaïsme et l’écriture ne sont qu’une même attente, un même espoir, une même usure.»’ (door Derrida geciteerd op p. 100).

circoncis par la langue ou porté à circoncrire une langue.²⁵⁴ Zoals Derrida in ‘Edmond Jabès et la question du livre’ schrijft: ‘Une puissante et antique racine est exhumée et sur elle une blessure sans âge dénudée (car ce que Jabès nous apprend, c’est que les racines parlent, que les paroles veulent pousser et que le discours poétique est *entamé* dans une blessure)²⁵⁵.

²⁵⁴ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 99.

²⁵⁵ Jacques Derrida, ‘Edmond Jabès et la question du livre’, p. 99.

§ 2.3: Het gedicht 'Singbarer Rest'

'Singbarer Rest' is het tweede gedicht uit het tweede deel van Celans dichtbundel *Atemwende* uit 1967. Het gedicht, dat door Celan geschreven is op 29 januari 1964, luidt als volgt:

SINGBARER REST – der Umriß
dessen, der durch
die Sichelschrift lautlos hindurchbrach,
abseits, am Schneeort.

Quirlend
unter Kometen-
Brauen
die Blickmasse, auf
die der verfinsterte winzige
Herztrabant zutreibt
mit dem
draußen erjagten Funken.

– Entmündigte Lippe, melde,
daß etwas geschieht, noch immer,
unweit von dir.

Op pagina 68 tot 69 van *Schibboleth. Pour Paul Celan* geeft Derrida een korte lezing van de eerste strofe/de eerste vier dichtregels van dit gedicht. Derrida citeert het gedicht niet in de hoofdtekst van *Schibboleth*, maar citeert enkel de eerste strofe van het gedicht in een voetnoot. In deze voetnoot citeert Derrida tevens een al bestaande Franse vertaling van de eerste strofe van de hand van André du Bouchet, plus nog twee alternatieve bestaande Franse vertalingen van de titel van het gedicht.

De voetnoot: 'SINGBARER REST – der Umriß / dessen, der durch / die Sichelschrift lautlos hindurchbrach, / abseits, am Schneeort. Trad. André du Bouchet: «RÉSIDU A CHANTER – le contour / de qui, par / les lettres-faucilles sans un mot fit brèche, / à côté, à l'endroit de la neige» (in *Strette*, p. 36-37).

Philippe Lacoue-Labarthe propose : «résidu chantable» pour *Singbarer Rest* (*op. cit.*, p. 79). R.M.

Mason: «Reliquat chantable», in *La Revue de Belles-Lettres*, *op. cit.*, p. 77.²⁵⁶

²⁵⁶ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 124.

In de voetnoot geeft Derrida in totaal drie bestaande vertalingen van de titel ‘Singbarer Rest’:

(1) ‘Résidu a chanter’ (2) ‘résidu chantable’ (3) ‘Reliquat chantable’. In deze drie mogelijke vertalingen van de titel van het gedicht blijkt direct de onmogelijkheid van de opgave van de vertaler: de Franse woorden ‘résidu’ en ‘reliquat’ missen de directe etymologische link met het oud-Franse ‘rester’ – een link die het Duitse woord ‘Rest’ wel kent. Het oud-Franse ‘rester’ komt van het Latijnse ‘restare’²⁵⁷, dat een samenvoeging is van ‘re’ (terug) en ‘stare’ (staan). Het Duitse woord ‘Rest’ duidt op die manier niet alleen op datgene ‘wat is overgebleven’, maar tegelijkertijd op datgene ‘wat nog steeds staat’.²⁵⁸

Derrida brengt in zijn lezing van het gedicht in *Schibboleth* de eerste strofe van het gedicht in verband met het begrip ‘datum’. Mensen zijn gek op data, en het herdenken van data²⁵⁹, aldus Derrida: ‘Une date est folle, voilà la vérité. Et nous sommes fous de dates. De ces cendres que sont les dates. Et Celan le savait, on peut louer ou bénir des cendres. La religion n’est pas nécessaire pour cela. Peut-être parce qu’une religion commence là, avant la religion, à la bénédiction des dates, des noms et des cendres.’²⁶⁰

Derrida brengt het begrip ‘datum’ in verband met de mogelijke oorsprong van religies. Het is al sinds mensenheugenis gebruikelijk om bepaalde data te vieren of te herdenken, bijvoorbeeld: de geboorte of het overlijden van de directe of verre voorouders, het feit dat het de kortste of de langste dag van het jaar is (midwinternacht/winterzonnewende, midzomernacht/ zomerzonnewende), de datum van een bepaalde veldslag of de datum waarop een stad is gesticht. De praktijk van het gedenken of het vieren van deze data is vervolgens mogelijkerwijs uitgegroeid tot een bepaalde religie of bepaalde religies. De datum die herdacht wordt, die gevierd wordt, duidt echter tegelijkertijd op het voorbijgaan van de tijd, op de *eindigheid* der dingen: de voorouders zijn overleden, de veldslag of stichting van de stad ligt in het verleden en is door de huidige generatie vaak al niet meer meegemaakt, na iedere midzomernacht komt weer een midwinternacht, et cetera.

²⁵⁷ Bron: ‘rest (v.2)’, lemma uit het *Online Etymology Dictionary*. Online op:

<http://www.etymonline.com/index.php?term=rest>

²⁵⁸ Vgl. Celans gedicht ‘Vor dein spätes Gesicht’, het vijfde gedicht uit de dichtbundel *Atemkristall*: ‘Vor dein spätes Gesicht, / allein- / gängerisch zwischen / auch mich verwandelnden Nächten, / kam etwas zu stehn, / das schon einmal bei uns war, un- / berührt von Gedanken.’ (onderstreping AvdH)

²⁵⁹ Vgl. Celan die schrijft dat het moderne gedicht probeert om bepaalde data, zoals 20 januari, ‘eingedenk zu bleiben!’ (‘Der Meridian’, p. 78)

²⁶⁰ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 68.

Een datum kan daarom gezien worden als ‘as’ (‘cendres’)²⁶¹. Celan wist, zo schrijft Derrida, dat het mogelijk was om ‘as’ te prijzen of te loven/zegenen²⁶² (‘bénir des cendres’), om op deze manier de ‘Asche’ ‘eingedenk zu bleiben’.

Een datum, tegelijk eenmalig én herhaalbaar, is niet wat de datum is, of wat de datum zegt dat hij is. Derrida: ‘Une date est folle: elle n’est jamais ce qu’elle est, ce qu’elle dit qu’elle est, toujours plus ou moins que ce qu’elle est. Ce qu’elle est, c’est ou bien ce qu’elle est ou bien ce qu’elle n’est pas.’²⁶³ Een datum krijgt betekenis door het verschil (‘différance’) met andere data. Omdat datgene wat de datum níet is bepalend is voor wat de datum ís, is de datum op die manier altijd meer of minder dan wat hij is²⁶⁴, in een spel van ‘différences’.

Dit spel van onderscheidingen is als een vreemde of ongecontroleerde incantatie (‘folle incantation’) die muziek wordt. Derrida leest ook de titel van Celans gedicht ‘Singbarer Rest’ in dit verband: ‘Elle ne relève pas de l’être, voilà à quelle condition sa folle incantation devient musique. Elle *reste* sans être, à force de musique, reste pour le chant, *Singbarer Rest* *, c’est l’*incipit* ou le titre

²⁶¹ Het Nederlandse woord ‘as’ kent geen meervoud, in tegenstelling tot het Franse woord ‘cendre’ (meervoud: ‘cendres’), het Engelse ‘ash’ (meervoud: ‘ashes’) en het Duitse ‘Asche’ (meervoud, dat weinig voorkomt: ‘Aschen’). Het woord ‘cendre’ vormt een belangrijk motiefwoord bij Derrida. In zijn tekst *Feu la cendre* citeert Derrida passages uit eigen teksten waarin wordt gesproken van ‘as’. In de ‘Prologue’ van *Feu la cendre* schrijft Derrida: ‘*En face du polylogue, sur la page de gauche, des citations d’autres textes* (La dissémination, Glas, La carte postale) *qui tous disent quelque chose de la cendre, mêlent leurs cendres et le mot «cendre» à autre chose. Ils accompagnent, ils comparaissent: archive incomplète, encore en train de brûler ou déjà consumée, rappelant certains lieux du texte, la méditation continue, harcelée, obsédée de ce que sont et ne sont pas, veulent dire – ou taire, des cendres.*’ (p. 11)

²⁶² Een ander gedicht van Celan uit de dichtbundel *Atemwende* draagt de titel ‘Aschenglorie’. In dit gedicht staan tevens de bekende versregels ‘Niemand / zeugt für den / Zeugen’ te lezen.

²⁶³ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 68.

²⁶⁴ In het gedicht ‘Cello-Einsatz’, tevens uit *Atemwende*, schrijft Celan: ‘alles ist weniger, als / es ist, / alles ist mehr.’ In *Schibboleth. Pour Paul Celan* schrijft Derrida over deze dichtregels: ‘*Singbarer Rest* ou CELLO-EINSATZ / *von hinter dem Schmerz*..., cet autre poème qui met en œuvre musicale un indéchiffrable ou un insignifiant (*Undeutbares*). Il se clôt sur ces mots qui disent si peu, et plus que tout, inoubliables dès lors et faits pour passer inaperçus de la mémoire, dans leur intraduisible simplicité, leur simplicité scandée toutefois: ‘alles ist weniger, als / es ist, / alles ist mehr.’ Le plus intraduisible tient à la fois à la scansion, ou à la césure, et à l’absence de négation, grammaticale ou non. Le «als» ambigu, souligné par sa position en fin de vers, après la pause d’une virgule, soustrait le «als es ist» (tel qu’il est, en tant qu’il est, comme tel, tel que c’est) à la syntaxe apparente de la comparaison avec laquelle il joue pourtant.’ (p. 69) [‘Schmerz’ i.p.v. ‘Schmerz’ in bovenstaand citaat is een typefout in *Schibboleth*]

d'un poème qui *commence* par dire le reste.²⁶⁵ Wij raken betoverd door de onderscheidingen in de taal, als 'folle incantation', maar deze onderscheidingen zijn niet werkelijk. Zij behoren niet tot het zijn ('Elle ne relève pas de l'être'), en deconstrueren zichzelf. Nadat de onderscheidingen in een tekst zichzelf hebben gedeconstrueerd, blijft er een 'Singbarer Rest': een rest die 'enkel' gezang is.²⁶⁶ De incantatie blijft echter bestaan voor dit gezang. Het geheim dat een gedicht blootlegt, is op die manier het gedicht zelf, het geheim zelf – als 'Singbarer Rest'. Zoals Derrida eerder in *Schibboleth* schrijft: 'le poème ne dévoile un secret que pour confirmer qu'il y a là du secret, en retraits'²⁶⁷.

Nadat Derrida een lezing van de titel van het gedicht heeft gegeven – waarin hij 'Singbarer Rest' leest als datgene wat resteert, wat overblijft, wat nog blijft bestaan na het zich deconstrueren ('se déconstruire') van een tekst – vervolgt Derrida zijn lezing van het gedicht met een lezing van enkele belangrijke woorden uit de eerste strofe, namelijk: 'lautlos', 'Umriß' en 'Sichelschrift'. Ook deze woorden worden door Derrida in verband gebracht met taal, met gezang: 'Il commence par le reste – qui n'est pas et qui n'est pas l'être –, en y laissant entendre un chant sans mot (*lautlos*), un chant peut-être inaudible ou inarticulé, un chant pourtant dont le tour et le trait, l'esquisse, le trait de contour (*Umriß*) tiennent sans doute à la forme coupante, aiguisée, concise, mais aussi arrondie, circonvenante d'une faucille, d'une écriture encore, d'une écriture de faucille (*Sichelschrift*). Cette écriture-faucille ne tourne pas autour de ce qu'elle tranche, puisqu'elle ne l'évite pas, pas tout à fait, mais elle coupe en faisant le tour, tout le tour.'²⁶⁸

Taal krijgt betekenis door het spel van tegenstellingen ('différences'). Als deze tegenstellingen zichzelf hebben gedeconstrueerd, dreigt de taal te verstommen. De 'Singbarer Rest', datgene wat na het zich voltrekken van deconstructie nog resteert of 'overeind staat', is daarom een gezang zonder woorden ('un chant sans mot'), een gezang dat 'lautlos' is. Dit gezang zonder woorden kent echter nog steeds bepaalde onderscheidingen, heeft noodzakelijkerwijs een bepaalde 'omlijning' ('Umriß'). De verstomde taal, het gezang zonder woorden blijft getekend en bepaald door de taal die

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 68. De asterisk na 'Singbarer Rest' in dit citaat verwijst naar de voetnoot op pagina 124 van *Schibboleth. Pour Paul Celan*, waarin Derrida de eerste strofe van het gedicht citeert.

²⁶⁶ In zijn tekst 'Ce qui reste à force de musique' schrijft Derrida over het verband tussen muziek/ritme en 'l'écriture': 'On ne peut même pas dire que la musique est arrivée, ni que quelque chose comme la musique est arrivée à quelqu'un (...) et pourtant le passé étrange et inquiétant du «*il y a en écriture*» passe ici irréductiblement par du musical et du rythmique, et nous contraint (...) à repenser, à réinventer ce que nous disposons sous ces mots: musique-rythme.' (p. 103)

²⁶⁷ Jacques Derrida, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, p. 50.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 68 – 69.

onderscheidingen maakt, die (onhoudbare) tweedelingen aanbrengt. De taal die onderscheidingen aanbrengt is een taal die een snijdende, draaiende beweging maakt: de taal van het *Sichelschrift*. Zoals een sikkel ('Sichel') het graan snijdt, zo brengt de taal als 'sikkelschrift' ('Sichelschrift') cesuren, onderscheidingen, en breuken aan in een tekst²⁶⁹. Er zijn geen woorden of tekens die zich aan het 'Sichel'-karakter van de taal kunnen onttrekken.

De 'Singbarer Rest' is daarom geen taal of gezang zonder onderscheidingen, zonder 'différences': dit zou onmogelijk zijn. De 'Singbarer Rest' is een verstomde taal, een stil geworden gezang, datgene wat resteert of overeind blijft nadat de onhoudbare onderscheidingen in een tekst zichzelf hebben gedeconstrueerd. Dit is ook de taal van Derrida in zijn filosofische geschriften.

²⁶⁹ Ook het onderscheid tussen de 'fysieke', 'niet-talige' insnijdingen in het graan en de 'geestelijke', 'talige' insnijdingen in een tekst deconstrueert zichzelf. Interessant in dit verband is de oorsprong van het lezen als 'aren lezen'. Zoals Heidegger schrijft in zijn boek *Einführung in die Metaphysik*: "logos" heißt ursprünglich nicht Rede, Sagen. Das Wort hat in dem, was es meint, keinen unmittelbaren Bezug zur Sprache. 'Lego', 'legein', lateinisch legere, ist dasselbe Wort wie unser »lesen«: Ähren lesen, Holz lesen, die Weinlese, die Auslese; »ein Buch lesen« ist nur eine Abart des »Lesens« im eigentlichen Sinne.' (*GA 40: Einführung in die Metaphysik*, p. 132)

HOOFDSTUK 3: DE VERHOUDING TUSSEN DE LEZINGEN VAN GADAMER EN DERRIDA

§ 3.1: *Sinn* ‘versus’ deconstructie?

In hoofdstuk 1 en hoofdstuk 2 van deze scriptie is licht geworpen op de filosofische Celan-lezingen van Gadamer en Derrida. De vraag hoe beide lezingen zich tot elkaar verhouden, is nog niet aan de orde gekomen. Sluit Gadamers hermeneutische lezing Derrida’s deconstructie-lezing uit, en vice versa? Of zijn beide lezingen wellicht verwant aan elkaar?

Een oppervlakkige conclusie ten aanzien van de verhouding tussen de leeswijzen van Gadamer en Derrida zou deze kunnen zijn: Gadamers hermeneutische leeswijze staat lijnrecht tegenover Derrida’s leeswijze van deconstructie.²⁷⁰ Gadamers hermeneutiek streeft immers naar een eenheid van betekenis (*Sinn*), en tevens naar een *Horizontverschmelzung* tussen de betekenis horizon van de tekst en de betekenis horizon van de lezer. Ook gaat Gadamer in zijn hermeneutische lezing uit van het feit dat deze tekst betekenisvol is: de *Vorgriff der Vollkommenheit*. Derrida’s leeswijze van deconstructie heeft daarentegen juist oog voor de breuken en aporieën in een tekst. In de leeswijze van deconstructie gaat het er niet om een eenheid van betekenis te vinden in de tekst, maar juist om de onhoudbaarheid van de schijnbare (talige) tegenstellingen in een tekst aan te tonen, en op die manier, tijdens het lezen van een tekst, de tekst zichzelf laten deconstrueren.

Deze visie op beide leeswijzen is echter te kort door de bocht, en getuigt van een te oppervlakkige opvatting van Derrida’s deconstructie en Gadamers hermeneutiek. Er zijn wel degelijk enkele belangrijke overeenkomsten tussen beide leeswijzen te onderscheiden, te weten: (1) beide leeswijzen zijn in belangrijke mate beïnvloed door Heidegger; (2) beide leeswijzen zijn *leeswijze*, en geen methode; (3) beide leeswijzen leggen het primaat bij de tekst; (4) beide leeswijzen ontkennen het bestaan van een definitieve betekenis; en tenslotte (5) beide leeswijzen zijn een *leeswijze*, en geen *leeswijze*.

²⁷⁰ Bijvoorbeeld: ‘one clearly delineates the *unity* at the heart of hermeneutics and the *difference* at the heart of deconstruction’ (Donatella Di Cesare, ‘Stars and Constellations: The Difference between Gadamer and Derrida’, p. 75).

(1) Beïnvloeding door Heidegger

Zowel Gadamer's hermeneutische leeswijze als Derrida's leeswijze van deconstructie is beïnvloed door de filosofie van Heidegger.²⁷¹ Donatella Di Cesare: 'The question concerning the difference between hermeneutics and deconstruction (...) is legitimate insofar as these philosophies emerge from a common terrain. Both have followed the way opened by Heidegger's philosophical turn'²⁷².

Gadamer's hermeneutische leeswijze is als volgt beïnvloed door Heidegger: 'Als Heidegger das Thema des Verstehens von einer Methodenlehre der Geisteswissenschaften zum Existenzial und Fundament einer Ontologie des Daseins erhob, brachte [die hermeneutische Dimension] auf europäischem Boden und in der Forschungsrichtung der Phänomenologie das zum Durchbruch, was als der »linguistic turn« in der angelsächsischen Logik fast gleichzeitig zum Zuge gelangte.'²⁷³ In navolging van Heidegger's filosofie is Gadamer's hermeneutiek gericht op de taal, op de tekst, op de woorden van de schrijver. Der hermeneutiek is daarmee geen 'methodenleer' meer, die zich op iets als een 'auteursintentie' of de 'enige, ware' betekenis van een tekst zou kunnen richten.

Ten aanzien van het verband tussen Heidegger en Derrida's leeswijze van deconstructie schrijft Gadamer het volgende: 'So stellt sich die Aufgabe einer Destruktion der Begrifflichkeit der Metaphysik. (...) Die Aufgabe einer Destruktion der entfremdeten Begrifflichkeit der Metaphysik, die im Denken der Gegenwart fortwirkt, ist von Heidegger in seinen Anfangsjahre zur Parole erhoben worden.'²⁷⁴ Heidegger's wending naar de taal behelst tevens de noodzaak van een 'destructie' van metafysische begrippen. De metafysische begrippen zijn, als begrippen (in hun 'Begrifflichkeit'), betrokken op zijnden, en zorgen ervoor dat de taal enkel over zijnden spreekt. Derrida's leeswijze van deconstructie sluit aan bij Heidegger's 'Destruktion' van metafysische begrippen, en is op die manier, evenals Gadamer's hermeneutiek, sterk door Heidegger's denken beïnvloed.

²⁷¹ '[D]ie gemeinsame Herkunft von Hermeneutik und Dekonstruktion ist durchaus (...) evident. Beide folgen dem von Heidegger vorgezeichneten Weg, (...) und gehen, wenn auch auf verschiedenen Pfaden, unablässig auf die griechische Philosophie zurück. Dies spiegelt sich auch in den Themen wieder, die sie miteinander teilen. Es genügt, an die Bedeutung der Kunst, vor allem der Literatur und der Dichtung, zu denken.' (Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 259 – 260)

²⁷² Donatella Di Cesare, 'Stars and Constellations: The Difference between Gadamer and Derrida', p. 73.

²⁷³ Hans-Georg Gadamer, 'Destruktion und Dekonstruktion', p. 361.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 366.

Heideggers wending naar de taal heeft grote gevolgen voor het lezen van teksten. Het kan bij het lezen van teksten niet meer gaan om een methodisch bestuderen van de tekst als een object van onderzoek, als ‘zijnde’ – geschreven door een subject (namelijk: de auteur) met een bepaalde bedoeling of intentie, die de auteur op de tekst (het object) ‘projecteert’, en die door de lezer (als volgend subject) weer uit de tekst ‘gedestilleerd’ kan worden. Op deze manier denken over teksten is metafysisch, en heeft geen oog voor het feit dat zowel het geschrevene, de auteur én de lezer zich altijd al binnen een bepaalde – altijd wijkende en zich altijd verbergende – (betekenis)horizon bevinden.

(2) *Leeswijze, geen methode*

Zowel Gadamer's hermeneutische leeswijze als Derrida's leeswijze van deconstructie, zijn *leeswijzen*, en geen *methoden*. Een methode is een methode bij de gratie van herhaalbaarheid: dezelfde methode is op verschillende dingen toe te passen (denk bijvoorbeeld aan de wetenschappelijke methode van dubbelblind onderzoek). Zowel Gadamer's hermeneutiek als Derrida's deconstructie is echter géén methode: iedere lezing van een tekst is immers een andere, nieuwe lezing. Een lezing van een tekst is een singuliere, eenmalige gebeurtenis, is niet herhaalbaar. Zelfs als dezelfde lezer dezelfde tekst direct na een eerste leesbeurt nóg een keer leest, zullen hem verschillende dingen opvallen, zullen andere woorden uit de tekst noodzakelijkerwijs meer of minder aandacht krijgen.

Denk hierbij aan Gadamer's woorden aan het begin van *Wer bin Ich und wer bist Du?*, waarin hij schrijft dat als hij zijn Celan-lezingen in het boek nog een keer zou ‘überprüfen’, dit een geheel nieuw boek zou opleveren: ‘Es ist jetzt über ein Jahrzehnt her, daß mein kleiner Kommentar zu »Atemkristall« erschienen ist. Ich habe nicht gewagt, das Ganze meines damaligen Versuches nochmals zu überprüfen – es hätte wohl ein neues Buch ergeben, wenn mir die gleiche Präsenz und Arbeitsfrische zur Verfügung stünde.’²⁷⁵ Derrida schrijft tevens in zijn ‘Lettre à un ami japonais’: ‘chaque «événement» de déconstruction reste singulier’²⁷⁶.

Een methode kent niet alleen herhaalbaarheid, maar is tevens ‘actief’ toe te passen, door een ‘subject’ op een ‘object’. Ook dit gaat niet op voor de hermeneutische leeswijze en de leeswijze van deconstructie. In Gadamer's hermeneutiek *ontstaat er een Sinn* van de tekst tijdens het lezen van de tekst, *wordt er een Horizontverschmelzung* voorbereid. Dit is niet het resultaat van een actieve bemoeienis van de lezer (als subject) met de tekst (als object), waarin de lezer aan de tekst een

²⁷⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 8.

²⁷⁶ Jacques Derrida, ‘Lettre à un ami japonais’, p. 391.

bepaalde betekenis oplegt, of het voorbereiden van een *Horizontverschmelzung* ‘afdwingt’. Derrida’s deconstructie is iets wat *plaatsvindt*, noch als gevolg van een actieve planning van de lezer (als ‘subject’), noch als gevolg van iets ‘van buiten’, zoals de moderniteit: ‘La déconstruction a lieu, c’est un événement qui n’attend pas la délibération, la conscience ou l’organisation du sujet, ni même de la modernité. *Ça se déconstruit*.’²⁷⁷

(3) *Primaat bij de tekst*

Voor zowel Gadamer’s hermeneutische leeswijze als voor Derrida’s leeswijze van deconstructie ligt het primaat bij de tekst. Beide leeswijzen verwerpen het speuren naar iets als een ‘auteursintentie’, en stellen dat de lezer zeer voorzichtig moet zijn met informatie en een uitleg die de auteur zélf over zijn tekst geeft. Enkel middels een zeer grondige, minutieuze lezing (een zogeheten ‘close-reading’) kan een lezer tot een lezing en interpretatie van een tekst komen die niet overhaast is, die genoeg oog heeft voor de taal, voor de woorden van de tekst: ‘both [Gadamer and Derrida] are passionately concerned with the subtleties of language and the interpretation of texts.’²⁷⁸ Een goede, nauwgezette lezing heeft als doel *de tekst te laten spreken*: ‘Damit die poetische Botschaft ihren Adressaten erreicht, muß sie *gelesen* werden, so wie ein Musikstück aufgeführt werden muß – denn Lesen bedeutet, den Text sprechen zu lassen, und deshalb ist es immer schon ein Deuten.’²⁷⁹ Zoals Gadamer in *Wahrheit und Methode* schrijft: ‘Wer einen Text verstehen will, ist (...) bereit, sich von ihm etwas sagen zu lassen.’²⁸⁰

In hun Celan-lezingen ligt voor zowel Gadamer als Derrida het primaat bij Celans tekst. Deze tekst is uitgangspunt, of er nu wordt vertrokken vanuit één bepaalde gedichtcyclus, en Celans poëzie gedicht voor gedicht, in de ‘oorspronkelijke’ volgorde wordt geïnterpreteerd (zoals Gadamer in *Wer bin Ich und wer bist Du?* doet), of gedichten en strofen van gedichten uit verschillende dichtbundels van Celan worden gelezen en geïnterpreteerd (zoals Derrida in *Schibboleth. Pour Paul Celan* doet). Terugblikkend op zijn lezing van Celans gedichten in *Wer bin Ich und wer bist Du?* schrijft Gadamer: ‘Meinerseits folgte ich damals den Weg, zu dem, wie ich später sah, der Dichter selber immer wieder geraten hat: »Nur lesen, immer wieder lesen.«²⁸¹ Dit is ook datgene wat Derrida doet in *Schibboleth. Pour Paul Celan*. Hoewel Gadamer en Derrida in hun beider lezingen de tekst op een andere manier benaderen – met het oog op het ontwaren van een voorlopige *Sinn* en het

²⁷⁷ Jacques Derrida, ‘Lettre à un ami japonais’, p. 391.

²⁷⁸ Richard J. Bernstein, ‘Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction’, p. 275.

²⁷⁹ Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 217.

²⁸⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 253.

²⁸¹ Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 466.

voorbereiden van een *Horizontverschmelzung*, of juist met het oog op het voorbereiden van een (zich voltrekkende) deconstructie van de in de tekst voorkomende begrippen – laten zij zich in hun lezingen *leiden door de tekst*, proberen zij *de tekst te laten spreken*.

(4) *Geen definitieve betekenis van een tekst*

‘There is no finality in understanding and interpretation.’²⁸² Zowel Gadamer als Derrida onderschrijven dit gegeven. De eenheid van *Sinn* en de *Horizontverschmelzung* waar Gadamer hermeneutische leeswijze naar ‘op weg is’, is altijd een *toekomstige Sinn*, altijd *het voorbereiden van een Horizontverschmelzung*. Zoals Derrida schrijft over ‘la réponse herméneutique à l’*Anspruch* du poème’²⁸³: ‘Cette réponse, cette responsabilité, peut se poursuivre à l’infini, de façon ininterrompue, elle va du sens au sens, de vérité en vérité, sans autre loi calculable que celle que lui assignent la lettre et le dispositif formel du poème.’²⁸⁴

De hermeneutische leeswijze van een gedicht streeft er niet naar een enige juiste, definitieve lezing van een gedicht te geven. Gadamer streeft er daarentegen naar dat een lezing of interpretatie van een gedicht uiteindelijk verdwijnt, geheel oplost in een ‘nieuwe ervaring’ van het gedicht: ‘Als hermeneutischer Grundsatz heißt das: eine Interpretation ist nur dann richtig, wenn sie am Ende ganz zu verschwinden vermag, weil sie ganz in neue Erfahrung des Gedichts eingegangen ist.’²⁸⁵

Het is daarom ook niet zo dat Gadamer hermeneutiek stelt dat teksten geen breuken, tegenstrijdigheden of aporieën kennen – datgene waar juist de leeswijze van deconstructie zoveel oog voor heeft. Dit betekent echter nog niet dat dit ons zou moeten afhouden van het lezen en interpreteren van teksten. Gadamer: ‘Es ist ein Mißverständnis, wenn man diese Forderung [i.e.: das Sprechenlassen des Gedichts – AvdH] etwa dadurch eingeschränkt sehen möchte, daß die seltsam verworfenen Fügungen Celanscher Texte in diesem Sinn keinen Sinn haben, weil lauter Spannungen, Widersprüchlichkeiten, Brüche und Kohärenzmängel im Text selber erscheinen. Das ist zwar wahr, aber eben das gilt es zu vollziehen und so zu verstehen, was das Gedicht sagen will.’²⁸⁶

²⁸² Richard J. Bernstein, ‘Hermeneutics, Critical Theory and Deconstruction’, p. 276.

²⁸³ Jacques Derrida, *Béliers*, p. 54.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 54.

²⁸⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 156.

²⁸⁶ Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 463.

Ook voor Derrida's leeswijze van deconstructie is er geen 'ware', definitieve betekenis van een tekst, die zou worden blootgelegd nadat de onhoudbare tegenstellingen in een tekst zichzelf hebben gedeconstrueerd. Taal, als spel van 'différences', kent geen eindpunt. Omdat ieder woord noodzakelijkerwijs is wat het niet is (aangezien het betekenis krijgt in de tegenstelling tot andere woorden), is een definitieve betekenis van een woord een onmogelijkheid. De betekenis van een woord en van een tekst is daarom altijd voorlopig, het is altijd een uitgestelde betekenis. Denk hierbij aan de twee mogelijke vertalingen van het Franse woord 'différer': (1) verschillen en (2) uitstellen/opschorten.

Het feit dat een lezing en een interpretatie van een tekst niet leidt tot een 'eindpunt', tot een doel dat bereikt kan worden, een uiteindelijke betekenis die volledig inzichtelijk is geworden, betekent niet dat een lezing niet tot een *voorlopige* betekenis van een tekst kan komen: 'One should note: never arriving at a fixed meaning is not the same as the absence of meaning.'²⁸⁷ Zowel Gadamer als Derrida geven daarom een *voorlopige* lezing van de teksten van Celan, maar geen *uiteindelijke, definitieve* lezing: 'beide interpretatoren [Gadamer en Derrida, *AvdH*] [onthouden] zich uiteindelijk van het geven van een 'totaalbetekenis': zij vinden dat het raadsel van Celans poëzie intact moet blijven.'²⁸⁸ Het raadsel van Celans poëzie moet echter niet alleen intact blijven: het *kán* niet anders dan intact blijven.

(5) Leeswijze, geen leeswijze

Zowel Gadamer's hermeneutische leeswijze als Derrida's leeswijze van deconstructie zijn *leeswijzen*, en geen manieren van lezen, waarbij de *manier* primair is. Het *lezen* is primair: het nauwkeurige en minutieuze lezen dat *de tekst zelf laat spreken*. Welke naam hieraan gekoppeld wordt, hoe deze manier van lezen wordt genoemd, is van secundair belang. In zijn 'Lettre à un ami japonais' bagatelliseert Derrida dan ook het belang dat er in filosofische kringen aan het woord 'deconstructie' wordt gehecht: 'Quand j'ai choisi ce mot, ou quand il s'est imposé à moi, je crois que c'était dans *De la grammatologie*, je ne pensais pas qu'on lui reconnaîtrait un rôle si central dans le discours qui m'intéressait alors.'²⁸⁹

In zijn late tekst 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?' (1990) schrijft Gadamer: 'Indessen sollte man nicht vergessen, daß der Leser das Gedicht, diesen Text, meint, den

²⁸⁷ Nitzan Lebovic, 'Near the End: Celan, between Scholem and Heidegger', p. 466.

²⁸⁸ Odile Heynders, 'Hans-Georg Gadamer *over* gedichten van Paul Celan', p. 83.

²⁸⁹ Jacques Derrida, 'Lettre à un ami japonais', p. 388.

er vor sich hat. Das gilt für jedermanns Umgang mit dem Werk auch dieses Dichters [Celan – AvdH]. Insofern befolge ich hier nicht etwa eine »hermeneutische Methode«. Ich weiß gar nicht, was so etwas sein soll. Ich suche nur das bewußt zu machen, was jeder Leser im Grunde tut.²⁹⁰ Datgene wat iedere lezer doet – of in ieder geval: iedere ‘goede’ lezer, iedere lezer die een tekst zorgvuldig leest – is: *de tekst laten spreken*.

²⁹⁰ Hans-Georg Gadamer, ‘Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?’, p. 461.

§ 3.2: Het belang van de dialoog

In paragraaf 3.1 is gebleken dat de hermeneutische leeswijze van Gadamer en de deconstructie-leeswijze van Derrida meer overeenkomsten hebben dan een oppervlakkige notie van beide leeswijzen doet vermoeden. Kan er dan nog wel gezegd worden dat één van beide leeswijzen beter is dan de andere? Dit zou het geval zijn als één van beide leeswijzen meer recht zou doen aan de tekst, de tekst ‘beter’ of ‘luider’ zou laten spreken dan de andere leeswijze. Om hierover een beslissing te nemen, als een soort “filosofisch-kritische arbiter”, is het echter nodig om kennis te hebben van datgene *wat het gedicht zelf zegt*, en om op die manier te onderzoeken welke leeswijze de ‘ware betekenis’ van het gedicht meer nadert. Het gedicht zelf is echter een raadsel, een mysterie – een ‘schibboleth’ dat enkel een volgend wachtwoord blootlegt. Het geheim van Celans poëzie, ‘[d]as offene Geheimnis dieser kryptischen Poesie’²⁹¹, blijft een geheim.

Celan zag zijn gedichten als ‘flessenpost’, waarvan het onduidelijk is of deze aan zal komen, en bij wie deze post aan zal komen: ‘Das Gedicht kann, da es ja eine Erscheinungsform der Sprache und damit seinem Wesen nach dialogisch ist, eine Flaschenpost sein, aufgegeben in dem – gewiß nicht immer hoffnungsstarken – Glauben, sie könnte irgendwo und irgendwann an Land gespült werden, an Herzland vielleicht. Gedichte sind auch in dieser Weise unterwegs: sie halten auf etwas zu.’²⁹² Het gedicht, als flessenpost, is op weg naar de ander, op weg naar een lezer die het gedicht kan laten spreken in zijn lezing: ‘So ist das Gedicht das Gedicht eines einzelnen, der einsam ist, aber unterwegs, eines einzelnen jedoch, der im Geheimnis der Begegnung mit anderem steht.’²⁹³

Iedere (grondige) lezer van een gedicht laat het gedicht op een andere manier spreken in zijn lezing van het gedicht. Het is dan ook zeer waardevol om als lezer van Celans poëzie in dialoog te treden met een andere lezer van zijn poëzie. Zoals Gadamer schrijft: ‘Poesie ist immer noch mehr – und mehr noch, als der engagierteste Leser vorher weiß.’²⁹⁴ Een dialoog tussen meerdere lezers van Celans poëzie kan de lezers dichterbij Celans werk brengen: ‘Meint der Leser, er verstehe diese Gedichte [von Celan] anders und besser, ist noch mehr gewonnen. Dann wird seine Gegenrede uns alle weiterbringen – näher an das dichterische Werk.’²⁹⁵

²⁹¹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 114.

²⁹² Paul Celan, ‘Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen’, p. 186.

²⁹³ Otto Pöggeler, ‘„- Ach, die Kunst!“ Die Frage nach dem Ort der Dichtung’, p. 105.

²⁹⁴ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 151 – 152.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 7 – 8.

Een dialoog over Celans werk, als filosofische dialoog met de ander²⁹⁶, kent geen eindpunt: ‘Das Gespräch ist im Wort unendlich, das in der horizontalen *Unendlichkeit* des *Miteinandersprechens* nach weiter mögliche Antworten erfragt’²⁹⁷. Derrida: ‘Dans *Vérité et Méthode*, Gadamer a besoin de souligner ce qu’il appelle le «caractère sans fin du dialogue». Dans *Les Limites du langage*, il nomme à deux reprises au moins le «processus infini».’²⁹⁸ Er is geen eindpunt mogelijk in een filosofische dialoog, omdat zo’n eindpunt zou inhouden dat beide sprekers uitkomen bij dezelfde interpretatie van een tekst, een interpretatie die de enige, juiste, definitieve interpretatie van de tekst zou zijn. Deze interpretatie ‘gibt es nicht!’ Gadamer geeft dan ook aan het begin van *Wer bin Ich und wer bist Du?* aan dat hij niet in gesprek wenst te gaan met lezers die menen te weten wat de enige juiste betekenis van Celans poëzie is: ‘Wer meint, er »verstünde« Celans Gedichte bereits, mit dem rede ich nicht – für den schreibe ich nicht. Er weiß nicht, was hier Verstehen ist.’²⁹⁹

Derrida schrijft het volgende over zijn filosofische dialoog met Gadamer: ‘Qu’est-ce qui, aujourd’hui encore, demeure si *unheimlich* dans cette rencontre qui fut selon moi encore plus chanceuse, sinon réussie, d’avoir été, aux yeux de beaucoup, manquée? Elle réussit si bien à être manquée qu’elle laissa une trace active et provocante, promise à plus d’avenir que ne l’eût été un dialogue harmonieux ou consensuel.’³⁰⁰ Het feit dat Gadamer en Derrida verschillende leeswijzen hebben, en er om die reden geen ‘dialogue harmonieux ou consensuel’ tussen beiden kan bestaan, maakt de dialoog tussen beide denkers des te waardevoller, des te geslaagder. Gadamer schrijft dan ook niet voor niets: ‘Wer mir Dekonstruktion ans Herz legt und auf Differenz besteht, steht am Anfang eines Gespräches, nicht an seinem Ziele.’³⁰¹

²⁹⁶ Niet alleen in het filosofische lezen van gedichten van Celan, maar in het denken (‘la pensée’) überhaupt hebben we de ander nodig, zo schrijft Derrida: ‘Pour nous orienter dans la pensée, pour nous aider dans cette tâche redoutable, j’aurais commencé par rappeler combien nous avons besoin de l’autre et combien nous aurons encore besoin de lui’. (*Béliers*, p. 80.)

²⁹⁷ Donatella Di Cesare, *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*, p. 219 – 220.

²⁹⁸ Jacques Derrida, *Béliers*, p. 38.

²⁹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wer bin Ich und wer bist Du?*, p. 7.

³⁰⁰ Jacques Derrida, *Béliers*, p. 14.

³⁰¹ Hans-Georg Gadamer, ‘Destruktion und Dekonstruktion’, p. 372.

CONCLUSIE

‘Si je fais entendre ici sa voix, si je l’entends en moi, maintenant, c’est d’abord que je partage l’admiration de Gadamer pour cet autre ami que fut Paul Celan. Comme Gadamer j’ai souvent tenté, dans la nuit, de lire Paul Celan et de penser avec lui. Avec lui vers lui. Si je souhaite, une fois encore, aller à la rencontre de ce poème, c’est en vérité pour tenter, sinon pour feindre de m’adresser à Gadamer lui-même, lui-même en moi hors de moi, pour lui parler.’³⁰² Dit schrijft Derrida in *Béliers*, een rede die door hem werd gehouden op 11 februari 2003 in Heidelberg, bijna een jaar na het overlijden van zijn gesprekspartner Gadamer.

Hans-Georg Gadamer en Jacques Derrida delen de admiratie voor het werk van Paul Celan. In deze scriptie is onderzocht overeenkomstig welke leeswijzen beide denkers Celan hebben proberen te lezen, en ‘met hem hebben proberen te denken’ (‘lire Paul Celan et (...) penser avec lui’); met hem, naar hem toe (‘[a]vec lui vers lui’), in een ontmoeting³⁰³ met het gedicht (‘aller à la rencontre de ce poème’) – het gedicht dat ‘einsam und unterwegs’³⁰⁴ is. Celan: ‘Aber steht das Gedicht nicht gerade dadurch, also schon hier, in der Begegnung – *im Geheimnis der Begegnung?*’³⁰⁵.

De in de inleiding geformuleerde hoofdvraag van deze scriptie was: hoe verhoudt Gadamers hermeneutische lezing van Celan in *Wer bin Ich und wer bist Du?* zich tot Derrida’s Celan-lezing in *Schibboleth* overeenkomstig de leeswijze van deconstructie? Het antwoord op deze hoofdvraag luidt als volgt:

Hoewel beide lezingen Celans poëzie op een andere manier benaderen, zijn beide lezingen een poging om Celans poëzie *te laten spreken*.

De filosofische lezingen van Hans-Georg Gadamer en Jacques Derrida vormen een aanvulling op elkaar, in een filosofische dialoog betreffende de betekenis van Celans werk. De filosofische

³⁰² Jacques Derrida, *Béliers*, p. 26.

³⁰³ De Leidse hoogleraar Yra van Dijk schrijft in *Raster*: ‘Het gaat Celan niet om het lezen als analytische, interpretatieve en afstandelijke ervaring, maar om een haast lichamelijk lezen dat nog het meeste lijkt op een ontmoeting. Zoals hij het in een brief formuleerde: ‘Ich sehe keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Händedruck und Gedicht’. (‘Het wit bij Celan’, geen paginering)

³⁰⁴ Paul Celan, ‘Der Meridian’, p. 80.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 80.

dialogoog tussen Gadamer en Derrida is niet ten einde, en kan ook niet ten einde komen³⁰⁶, aangezien er geen ‘definitieve betekenis’ van Celans werk bestaat, en deze dus ook niet gevonden kan worden. Iedere lezing of interpretatie van een gedicht is altijd een voorlopige lezing, een uitgestelde lezing; een lezing die *op weg is* naar het gedicht. Het gedicht bevindt zich op deze manier ‘tussen twee oneindigheden’³⁰⁷, twee oneindigheden van interpretaties.

Een dialogoog is slechts dan mogelijk als er een bepaalde verwantschap tussen de sprekers bestaat, zodat zij niet voortdurend langs elkaar heen praten. Duidelijk is geworden in deze scriptie dat de verwantschap tussen Gadamer en Derrida erin bestaat dat voor beide denkers het primaat bij de *taal* ligt, bij het *gedicht* – bij het gedicht dat nog altijd spreekt: ‘Erreichbar, nah und unverloren blieb inmitten der Verluste dies eine: die Sprache. Sie, die Sprache, blieb unverloren, ja, trotz allem.’³⁰⁸.

De filosofie kan vandaag de dag geen methodenleer meer zijn, die zich in een metafysisch betekenisveld begeeft. Het gedicht kent niet meer de oude ornamenteel-systematische structuren en verplichte ‘themata’, als ‘dwingende’ leidraad bij het dichten. Het dichten is echter niet verstomd: ‘Das Gedicht vertraut sich lediglich der Gravitationskraft der Worte an’³⁰⁹. Dit is ook datgene wat de filosofie vandaag de dag nog *kán* en – wellicht – moet doen: zich toevertrouwen aan de ‘Gravitationskraft’ van de woorden. Hierin berust ‘die verborgene Verwandtschaft’ tussen *denken* en *dichten*.³¹⁰ Zoals in deze scriptie is gebleken, bestaat deze ‘verborgene Verwandtschaft’ ook tussen de *dichter* Paul Celan en de *denkers* Hans-Georg Gadamer en Jacques Derrida.

³⁰⁶ Ook al zijn beide denkers inmiddels overleden: Gadamer is overleden op 13 maart 2002, en Derrida in de nacht van 8 op 9 oktober 2004. (Het gedicht ‘Der Tod’, uit de *Nachlass* van Celan: ‘Der Tod ist eine Blume, die blüht ein einzig Mal. / Doch so er blüht, blüht nichts als er. / Er blüht, sobald er will, er blüht nicht in der Zeit. // Er kommt, ein großer Falter, der schwanke Stengel schmückt. / Du laß mich sein ein Stengel, so stark, daß er ihn freut.’)

³⁰⁷ Dit vormt tevens de ondertitel van Derrida’s lezing *Béliers*, door hem gehouden in 2003 na het overlijden van Gadamer. De volledige titel van deze lezing luidt: *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*.

³⁰⁸ Paul Celan, ‘Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen’, p. 185 – 186.

³⁰⁹ Hans-Georg Gadamer, ‘Im Schatten des Nihilismus’, p. 371.

³¹⁰ Cf. Heideggers citaat dat aangehaald is in de inleiding van deze scriptie: ‘Sind die Dichter eigentlich Denker? Sind die Denker im Grunde Dichter? Mit welchem Recht nennen wir sie, die Denker und die Dichter, so gern zusammen? Besteht zwischen beiden eine ausgezeichnete, aber vorerst noch verborgene Verwandtschaft ihres Wesens? Ruht das Verwandte beider darin, daß das Denken ein Sinnen ist, insgleichen wie das Dichten?’ (*GA 50: Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, p. 94).

LITERATUURLIJST

Barbour, Charles, 'The Secret, the Sovereign, and the Lie: Reading Derrida's Last Seminar', in: *Societies*, jaargang 3, nr. 1, 2013, p. 117 – 127.

Baugh, Bruce, 'Making the Difference: Deleuze's Difference und Derrida's Différance', in: *Social Semiotics*, jaargang 7, nr. 2, 1997, p. 127 – 146.

Bernstein, Richard J., 'Chapter 12: The Constellation of Hermeneutics, Critical Theory, and Deconstruction', in: Robert J. Dostal (red.), *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 267 – 282.

Bevilacqua, Giuseppe, 'Zu Paul Celans Gedichtszyklus »Atemkristall«', in: Giuseppe Bevilacqua & Bernhard Böschenstein, *Paul Celan. Zwei Reden. Mit einem Vorwort von Eberhard Lämmert*, Deutsche Schillergesellschaft, Marbach am Neckar, 1990.

Celan, Paul, *Ademkristal. Vertaald en toegelicht door A. Nypels*, L.J.C. Boucher, Den Haag, 1978.

Celan, Paul, 'Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen', in: *Gesammelte Werke in fünf Bänden, Dritter Band: Gedichte III, Prosa, Reden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983, p. 185 – 186.

Celan, Paul, *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe – Materialien. Herausgegeben von Bernhard Böschenstein und Heino Schmull, unter Mitarbeit von Michael Schwarzkopf und Christiane Wittkop*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999.

Celan, Paul, 'Der Meridian. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises. Darmstadt, am 22. Oktober 1960', in: Paul Celan, *»Todesfuge« und andere Gedichte. Ausgewählt und mit einem Kommentar versehen von Barbara Wiedemann*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2004.

Celan, Paul, *Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2005.

Clark, Timothy, *The Poetics of Singularity. The Counter-Culturalist Turn in Heidegger, Derrida, Blanchot and the later Gadamer*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2005.

Derrida, Jacques, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Éditions Galilée, Parijs, 2003.

Derrida, Jacques, 'Ce qui reste à force de musique', in: *Psyché: Inventions de l'autre*, Éditions Galilée, Parijs, 1987, p. 95 – 103.

Derrida, Jacques, 'Edmond Jabès et la question du livre', in: *L'écriture et la différence*, Éditions du Seuil, Parijs, 1967, p. 99 – 116.

Derrida, Jacques, *Feu la cendre*, Des femmes, Parijs, 1987.

Derrida, Jacques, 'Lettre à un ami japonais', in: *Psyché: Inventions de l'autre*, Éditions Galilée, Parijs, 1998, p. 387 – 393.

Derrida, Jacques, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, Éditions Galilée, Parijs, 1986.

Derrida, Jacques & Hans-Georg Gadamer, *Der ununterbrochene Dialog. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Martin Gessmann*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2004.

Di Cesare, Donatella, *Gadamer. Ein philosophisches Portät*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.

Di Cesare, Donatella, 'Stars and Constellations: The difference between Gadamer and Derrida', in: *Research in Phenomenology*, jaargang 34, nr. 1, 2004, p. 73 – 102.

Dijk, Yra van, 'Het wit bij Celan', in: *Raster nr. 82: Poëzie – hoe werkt het?*, 1998.

Online op: <http://tijdschrift raster.nl/poezie-hoe-werkt-het/het-wit-bij-celan/>

Drechsler, Wolfgang, 'Gadamer on Celan. "Who Am I and Who Are You?" and Other Essays', in: *The Germanic Review*, jaargang 73, nr. 2, 2001, p. 175 – 177.

Forget, Philippe, 'Neuere Daten über Paul Celan. Zu Jacques Derrida: 'Schibboleth pour Paul Celan'', Editions Galilée, Paris 1986', in: *Celan-Jahrbuch 1. Herausgegeben von Hans-Michael Speier*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1987.

Gadamer, Hans-Georg, 'Destruktion und Dekonstruktion', in: *Gesammelte Werke, Band 2: Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 361 – 372.

Gadamer, Hans-Georg, 'Im Schatten des Nihilismus', in: *Gesammelte Werke, Band 9: Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 376 – 382.

Gadamer, Hans-Georg, 'Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Paul Celan?', in: *Gesammelte Werke, Band 9: Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 461 – 469.

Gadamer, Hans-Georg, 'Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan', in: *Gesammelte Werke, Band 9: Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 452 – 460.

Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1975 (1960).

Gadamer, Hans-Georg, *Wer bin Ich und wer bist Du? Ein Kommentar zu Paul Celans Gedichtfolge »Atemkristall«*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1986 (1973).

Glowacka, Dorota, 'A Date, a Place, a Name: Jacques Derrida's Holocaust Translations', in: *The Centennial Review*, jaargang 7, nr. 2, 2007, p. 111 – 139.

Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1957.

Heidegger, Martin, *GA 40: Einführung in die Metaphysik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983 (1951).

Heidegger, Martin, *GA 50: Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990.

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2006 (1927).

Heynders, Odile, 'Gadamer en Derrida over Celan. Een hermeneutische en grammatologische benadering van hermetische lyriek', in: *Forum der Letteren*, jaargang 30, nr. 3, 1989, p. 180 – 193.

Heynders, Odile, 'Hans Georg Gadamer *over* gedichten van Paul Celan', in: Ad Zuiderent & Evert van der Starre, *De tweede gisting. Over de compositie van dichtbundels*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2001, p. 80 – 84.

Lawn, Christopher, 'Gadamer on Poetic and Everyday Language', in: *Philosophy and Literature*, jaargang 25, nr. 1, 2001, p. 113 – 126.

Lebovic, Nitzan, 'Near the End: Celan, between Scholem and Heidegger', in: *The German Quarterly*, jaargang 83, nr. 4, 2010, p. 465 – 484.

Levinas, Emmanuel, 'De l'être à l'autre', in: *Noms Propres*, Éditions Fata Morgana, Parijs, 1976, p. 59 – 66.

Lotz, Christian, 'Poetry as anti-discourse: formalism, hermeneutics, and the poetics of Paul Celan', in: *Continental Philosophy Review*, jaargang 44, nr. 4, 2011, p. 491 – 510.

Lyon, James K., 'The Poetry of Paul Celan: An Approach', in: *Germanic Review*, jaargang 39, nr. 1, 1964, p. 50 – 67.

McNamara, Tim, 'Language Assessments as Shibboleths: A Poststructuralist Perspective', in: *Applied Linguistics*, jaargang 35, nr. 5, 2012, p. 564 – 581.

Meinecke, Dietlind (red.), *Über Paul Celan. Herausgegeben von Dietlind Meinecke*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973 (1970).

Pasanen, Outi, 'Notes on the Augenblick in and around Jacques Derrida's reading of Paul Celan's "The Meridian"', in: *Research in Phenomenology*, jaargang 36, nr. 1, 2006, p. 215 – 237.

Pöggeler, Otto, '„- Ach, die Kunst!“ Die Frage nach dem Ort der Dichtung', in: Günther Bandmann e.a. (red.), *Der Mensch und die Künste. Festschrift für Heinrich Lützeler zum 60. Geburtstage*, L. Schwann, Düsseldorf, 1962, p. 98 – 111.

Pöggeler, Otto, *Spur des Worts. Zur Lyrik Paul Celans*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1986.

Sars, Paul, *Asymmetrische Grenzen: '...Schmerz, der die Länder verbrüdert...' Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Duitse taal en cultuur, in het bijzonder Duitslandstudies, aan de Faculteit der Letteren van de Radboud Universiteit Nijmegen op 15 december 2004*, Thieme MediaCenter, Nijmegen, 2005.

Sneller, Rico, 'Should we understand? Gadamer's Supererogation of Hermeneutics', in: Madeleine Kasten, Herman Paul & Rico Sneller, *Hermeneutics and the Humanities. Dialogues with Hans-Georg Gadamer*, Leiden University Press, Leiden, 2012.

Schilderij op voorblad: Anselm Kiefer – *Aschenblume* (2004)