

Heidegger und die Literatur

Herausgegeben von Günter Figal
und Ulrich Raulff

Vittorio Klostermann

Dieser Band ist zugleich der zehnte Band der Schriftenreihe der
Martin-Heidegger-Gesellschaft.
Verantwortlich: Günter Figal, Hans-Helmuth Gander,
Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Manfred Riedel (†), Hartmut Tietjen.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung.

Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk
oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktions-
verfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten,
zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,

alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert 

Satz: post scriptum, www.post-scriptum.biz

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 1868-3355

ISBN 978-3-465-04134-4

Inhalt

Vorwort	7
Botho Strauß Heideggers Gedichte. Eine Feuerprobe unserer kommunikativen Intelligenz: Zum einundachtzigsten Band der Gesamtausgabe	9
Donatella Di Cesare Übersetzen aus dem Schweigen. Celan für Heidegger	17
Dennis J. Schmidt Von der Wahrheit sprechen: Homer, Platon und Heidegger	35
Marion Hiller Heidegger und die Literatur, oder: <i>Der Ursprung des Kunstwerkes</i> in seinsgeschichtlicher Dimension	55
Johann Kreuzer Wozu Dichter? Das Gespräch mit Rilke und Hölderlin	73
Günter Figal Am Rande der Philosophie. Martin Heidegger liest Ernst Jünger	93
Markus Wild Heidegger, Staiger, Muschg. Warum lesen wir?	107
Ulrich von Bülow Raum Zeit Sprache. Peter Handke liest Martin Heidegger	131
Zu den Autorinnen und Autoren	157
Personenverzeichnis	159

Vorwort

Heideggers Lektüren literarischer Texte gehören für ihn zur Arbeit des Denkens. Sie sind dementsprechend äußerst gründlich, manchmal von bohrender Intensität, selten ohne eigene Absichten. In der Dichtung sucht Heidegger, was das philosophische Denken – wie er denkt – nur indirekt sagen kann. So verweist er die Philosophie an die Dichtung und übersetzt lesend die Dichtung in Philosophie. Damit verwandelt sich die Dichtung; sie erscheint neu und bisweilen erst so als Dichtung. Kein Wunder also, dass Heideggers Texte von Dichtern besonders aufmerksam gelesen wurden. Dabei spiegeln die Heidegger-Lektüren von Dichtern – zum Beispiel von Paul Celan, Botho Strauß und Peter Handke – das philosophische Denken in und als Literatur. So wird ein weiter Literaturbegriff deutlich – einer, der philosophisches und dichterisches Schreiben unter sich befasst, ohne die Verschiedenheit beider zu verwischen.

Das vorliegende Buch geht auf eine Tagung zurück, die im Jahr 2009 gemeinsam von der Martin-Heidegger-Gesellschaft und dem Deutschen Literaturarchiv in Marbach veranstaltet wurde. Unser Dank gilt allen, die am Zustandekommen von Tagung und Buch beteiligt waren. Besonders danken wir den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Deutschen Literaturarchivs, namentlich Heike Gfrereis und Marcel Lepper, für ihr Engagement bei der Vorbereitung und Begleitung der Tagung, sowie Sonja Borchers, Anna Hirsch, Marie Merscher und Alexander Schmah für ihre redaktionelle Arbeit.

Günter Figal

Ulrich Raulff

Donatella Di Cesare

Übersetzen aus dem Schweigen Celan für Heidegger

Das Schweigen
finden
um
nicht
zu
verstummen

Wir glücklichen
Nachgeborenen
schöpfen aus dieser
ganzen
Quelle

(Maria Goldschmidt)¹

1.

Es sind viele, für die das Treffen zwischen Paul Celan und Martin Heidegger, das am 24. und 25. Juli 1967 zunächst in Freiburg und dann in Todtnauberg stattfand, eine epochale Bedeutung hat. Diese Bedeutung bleibt allerdings noch umstritten. Seitdem sind mehr als vierzig Jahre vergangen, in denen Bände, Aufsätze und Dissertationen geschrieben worden sind. Aber das Auftauchen neuer Dokumente, vor allem von Briefen, und die Veröffentlichung des Katalogs der philosophischen Werke 2004, die, vermerkt und kommentiert, in Celans Bibliothek gefunden worden sind, haben neues Licht auf

¹ Private Abschrift. © Maria Goldschmidt

dieses Treffen geworfen.² Ein Rätsel bleibt hingegen der Briefwechsel zwischen Celan und Heidegger, von dem es bis jetzt keine Spur gibt außer einem Brief von Celan an Heidegger vom 24. November 1958 und einem Brief von Heidegger an Celan vom 30. Januar 1968.³ Gewiss sind die Dokumente als solche zu betrachten; sie dürfen die Texte, das heißt Celans Gedichte und Heideggers Werke, nicht ersetzen. Trotzdem sind sie in diesem wohl emblematischen Fall entscheidend gewesen. Zunächst, weil sie dazu beigetragen haben, die persönliche Begegnung in eine tiefe und komplexe Beziehung einzufügen, die sich über fast zwanzig Jahre entfaltet hat. Und dann, weil sie zu einer Revision des Urteils gedrängt haben, das nicht wenige gefällt hatten und das Heidegger und seinem nicht-gesagten Wort den Selbstmord des Dichters zuschrieb. Aber es ist bereits evident, dass das negative Urteil über die zu emphatisch betonte Begegnung in Todtnauberg zu einem gegen Heidegger schon seit den achtziger Jahren inszenierten Prozess gehört. Als ob Celan mit seiner Enttäuschung gerufen worden wäre, um zu bezeugen, was im Allgemeinen auch durch selbst in unserem Jahrhundert erschienene Bücher für das eigensinnige und um so schuldigere Schweigen Heideggers über die Shoah gehalten wird.

2.

Es ist kein Zufall, dass die Frage, die in beinahe allen Aufsätzen über Celan und Heidegger aufgeworfen wird, die Bedeutung Heideggers für Celan betrifft. Indessen möchte ich hier die Frage umkehren und daher versuchen, Celans Bedeutung für Heidegger nachzugehen. Warum seine aufmerksame Lektüre des Dichters, seine vorsichtigen Bemühungen, Kontakt mit ihm aufzunehmen und ihn dann zu treffen, seine zuvorkommende Sorge um das Leiden und die psychische Instabilität von Celan, sein Wunsch, ihn nach dem Treffen in Todtnauberg zu den Quellen der Donau, zum Ister, zu bringen? Ein Wunsch übrigens, der unerfüllt blieb, da Celan sich vorher das Leben nahm. So schreibt Heidegger am 23. Juni 1967 an Gerhart

² Vgl. Paul Celan, *La bibliothèque philosophique / Die philosophische Bibliothek*, hrsg. von Alexandra Richter, Patrik Alac und Bertrand Badiou, Editions ENS, Paris 2004.

³ Die Briefe sind im Marbacher Nachlass enthalten.

Baumann: „Schon lange wünsche ich Paul Celan kennen zu lernen. Er steht am weitesten vorne und hält sich am meisten zurück. Ich kenne alles von ihm, weiß auch von der schweren Krise, aus der er sich selbst herausgeholt hat, soweit dies ein Mensch vermag“.⁴ Heideggers hohe Wertschätzung Celans war nicht der einzige Grund, ihn treffen zu wollen. Wie Gadamer oft gesagt hat, wenn der Dichter ihm am Herzen lag, war das Motiv die Shoah.

Ich möchte also hier versuchen, die noch unbeantwortete Frage nach der Bedeutung Celans für Heidegger zu stellen. Dabei soll jedoch die immer deutlicher hervortretende Wichtigkeit von Heideggers Denken für die Dichtung Celans nicht vernachlässigt werden. Die Frage muss philosophisch gestellt werden, ohne aber ihre politische Dimension auszuklammern. Einige tun dies, und ohne jedes Zögern. Dagegen glaube ich, dass sich Heideggers „Schweigen“, das Celan so tief verletzte, in solchem Zusammenhang nicht umgehen lässt. Nur durch die Frage nach Heideggers Schweigen wird es vielleicht möglich sein, die bedeutungsvolle Rolle zu umreißen, die er nach und nach Celans Dichtung zuerkannte.

3.

Warum hat also Heidegger geschwiegen? Warum hat er sich nicht über die Vernichtungslager geäußert, außer einem einzigen Mal, wenn er in den *Bremer und Freiburger Vorträgen* von 1949 von der „Fabrikation von Leichen in Gaskammern“ spricht?⁵ Warum hat er in Auschwitz die Wunde des Denkens nicht gesehen? Und warum hat er sich widerwillig gezeigt, auch nachdem er dazu aufgefordert worden war wie in dem berühmten, postum erschienenen *Spiegel-Interview* von 1966?⁶ Bekanntlich hat sich um diese Fragen eine große Debatte entwickelt, in der fast alle, trotz verschiedener Stellungnahmen, darin übereinstimmen, dass das Schweigen, das Heidegger nach dem Krieg bewahrt hat, gegenüber der *Rektoratsrede*

⁴ Gerhart Baumann, *Erinnerungen an Paul Celan*, Frankfurt am Main 1992, 59–60.

⁵ Heidegger, „Das Ge-stell“. *Einblick in das was ist*, *Bremer Vorträge* 1949, GA 79, 27.

⁶ Vgl. Heidegger, *Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger* (23. September 1966), GA 16.

von 1933 und allen komplizierten darauf folgenden Geschichten unverzeihlich erscheint.⁷

Liest man aufmerksam das *Spiegel*-Interview, so erhält man den Eindruck, als würde Heidegger, von dringlichen und teilweise gebieterischen Fragen bedrängt, sich weigern, die geforderte Antwort zu geben. Er sagt nicht: Auschwitz ist der absolute Schauer, den ich vorbehaltlos verurteile. Er lässt sich zu keiner Erklärung bewegen. Hätte er es getan – und darüber sollte man, wie Derrida nahegelegt hat, nachdenken – dann wäre die Sache erledigt.⁸ Im Gegenteil: Er spricht kein Wort aus, das darauf zielte, einen Konsens zu ernten, kein Wort, das nicht aus dem von ihm schon Gedachten herkäme, das nicht dem gewachsen wäre, was geschehen war. Zu dem Vermächtnis, das er hinterlässt, gehört auch die Pflicht, dieses Ungedachte zu denken. Seinerseits bleibt er bei einem *entschiedenen Schweigen* stehen, in dem Sinn, den „entschieden“ in seiner Philosophie hat, wo es jene *Scheidung* vom metaphysischen Beginn des Denkens markiert, um einen anderen Anfang vorzubereiten. Was ich Heideggers zugleich furchtbares und fruchtbares entschiedenes Schweigen nennen möchte, ist auch ein Geständnis: nichts sagen zu können, nicht imstande zu sein, von dem Geschehenen zu sprechen. Sein entschiedenes Schweigen verweist also auch auf einen Sprachmangel.

4.

Aus diesem Geständnis entsteht die Forderung, innezuhalten. Obwohl ein behutsamer Gebrauch der privaten Zeugnisse geboten ist, möchte ich eine Stelle aus einem Brief Heideggers an seine Frau vom 12. August 1952 (einem der 2005 veröffentlichten Briefe) heranziehen, in der er in Bezug auf eine Arbeit von Martin Buber schreibt: „Schön und darum wesentlich ist der letzte Satz: ‚Versöhnung wirkt

⁷ Vgl. Philippe Lacoue-Labarthe, *Die Fiktion des Politischen*, Stuttgart 1990, 59.

⁸ Vgl. Jacques Derrida, *Heideggers Schweigen*, in: Günter Neske/Emil Kettering (Hrsg.), *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Tübingen 1988, 159; Levinas, *As If Consenting to Horror*, in: *Critical Inquiry* 15/2 (1989), 485–488, hier 487; Blanchot, *Thinking the Apokalypse: A Letter from Maurice Blanchot to Catherine David*, in: *Critical Inquiry* 15/2 (1989), 475–480, hier 479.

Versöhnung'. Das bloße Verzeihen und um Verzeihung Bitten genügt nicht. Versöhnen, Versöhnen, gehört zu sühnen und das sagt eigentlich: stillen – in die Stille der Wesenszugehörigkeit einander bringen“.⁹

Dass Heideggers Schweigen weder eine Verweigerung noch ein Verzicht war, tritt deutlich hervor, wenn man bedenkt, dass das Schweigen schon in *Sein und Zeit* sich als „wesenhafte Möglichkeit des Redens“ herausstellt.¹⁰ „Schweigen heißt aber nicht stumm sein [...]. Nur im echten Reden ist eigentliches Schweigen möglich“.¹¹ Sowohl in dem Kommentar zu Hölderlins Hymne *Der Rhein* als auch in der Nietzsche-Vorlesung und in den *Beiträgen* weist Heidegger mehrmals darauf hin, dass „die Sprache im Schweigen“ gründet.¹² Das höchste Sagen besteht darin, das eigentlich zu Sagende so zu sagen, dass es im Nichtsagen genannt wird: das „Sagen des Denkens ist ein *Erschweigen*“.¹³ Und im späten Aufsatz „Der Weg zur Sprache“ von 1959 unterscheidet er bekanntlich zwischen Sagen und Sprechen: „Einer kann sprechen, spricht endlos, und alles ist nichtssagend. Dagegen schweigt jemand, er spricht nicht und kann im Nichtsprechen viel sagen“.¹⁴ Heideggers *entschiedenes Schweigen* ist also ein Erschweigen und sogar ein Verschweigen, sofern der Verschwiegenheit das echte Hörenkönnen entstammt.¹⁵

5.

Bis jetzt ist noch kein Vergleich, der eigentlich in Bezug auf Celan unerlässlich wäre, zwischen dem Schweigen von Heidegger und dem von Adorno angestellt worden – das heißt zwischen einer sich zurückhaltenden Philosophie, die dem Dichter das Wort lässt, und einer Philosophie, die dem Dichter das Schweigen auferlegt. Im Nachkriegsdeutschland, das zwischen der Gefahr der Verdrängung und der abgründigen Grabesstille der Opfer zerrissen ist, veröffentlicht

⁹ Heidegger, *Mein liebes Seelchen! Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970*, hrsg. u. komm. v. Gertrud Heidegger, München 2005, 279.

¹⁰ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 218.

¹¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 219.

¹² Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, 510.

¹³ Heidegger, *Nietzsche 1*, Pfullingen 1961, 471.

¹⁴ Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, GA 12, 252.

¹⁵ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 219.

Adorno in dem Aufsatz *Kulturkritik und Gesellschaft* von 1951 den lapidaren Spruch: „nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch“.¹⁶ Dieses Verdikt, das Adorno zwar milderte, aber nie widerrief, wurde als Verbot verstanden. Die Dichter fühlten sich provoziert und bedroht. Zuallererst Celan. Wenn Adorno behauptet, dass der Dichter von dem Schauer ablenkt, zielt er nicht auf Celans *Tangul mortii*, seine *Todesfuge*? Mit ihrem frenetischen Musikrhythmus, ihrem unaufhörlichen Refrain, erschien die *Todesfuge* als das Beispiel der von Adorno verurteilten ästhetisierten Reifikation; dennoch war sie für alle das Gedicht nach und über Auschwitz, das dem Verbot widersprach. Celan wurde jedenfalls dazu gedrängt, sowohl über seine Dichtung nachzudenken als auch Kontakt mit dem Philosophen zu suchen. Wie aber im *Gespräch im Gebirge* bezeugt wird, war die Begegnung zwischen Celan und Adorno eine verfehlte Begegnung.¹⁷ Dies wird auch durch den privaten Briefwechsel bestätigt, der 2003 veröffentlicht worden ist.¹⁸ Celan vertiefte sich intensiv in Adornos Werk. Und seinerseits erwartete er von Adorno, dass dieser das Neue an seiner Sprache erfasse. Er erwartete von ihm das endgültige Buch über seine Dichtung – ein Buch, das Adorno niemals schrieb. Wie hätte er es auch können? Adorno blieb Celans Dichtung immer fremd, wie die ganz kurzen Notizen auf seinem Exemplar von *Sprachgitter* zeigen.¹⁹ Weder nahm er die zahlreichen Solidaritätsbekundungen an, die der Dichter ihm zukommen ließ, noch ahnte er sein Leiden; er sah das Potential jener hermetischen Poesie in deren bloßer Negativität, verstand ihre politische Berufung, ihre Wende nicht, die auch die Umkehrung seines eigenen Verbots war, wie Szondi hervorhob.²⁰

Nicht nur als enttäuschend, sondern auch als leer erwies sich Celans Verhältnis zu Adorno. Dies klingt in den Versen eines Gedichts nach, das im Januar 1965 geschrieben wurde: *Mutter, Mutter*.

¹⁶ Theodor Wiesengrund Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, in: *Gesammelte Schriften* Band 10/1, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1977, 11–30, hier 30.

¹⁷ Vgl. Paul Celan, *Gespräch im Gebirge*, in: *Gesammelte Werke* (im Folgenden: GW) Band 3, 169–173.

¹⁸ Vgl. Theodor Wiesengrund Adorno/Paul Celan, *Briefwechsel 1960–1968*, in: *Frankfurter Adorno-Blätter*, hrsg. von Joachim Seng, München 2003, 177–200.

¹⁹ Vgl. Adorno/Celan, *Briefwechsel 1960–1968*, 184.

²⁰ Vgl. Peter Szondi, *Celan-Studien*, Frankfurt am Main 1972, 384.

Adorno tritt unter denjenigen auf, die dich „vor die Messer schreiben“; die neuen Angreifer schreiben „in der neu und gerecht zu verteilenden Un-menschlichkeit Namen“, und sie schreiben „nicht ab-, nein wiesen-gründig“.²¹

6.

Was konnte andererseits Celan mit demjenigen gemeinsam haben, der den unglücklichen *Jargon der Eigentlichkeit* verfasst hatte? Gerade das, was ihn von Adorno trennte, rückte ihn in Heideggers Nähe: die Sprache. Wie soll man das Unsagbare sagen? Dies war – und ist – die Frage nach Auschwitz. Wie soll man, was geschah, sagen, ohne dabei in eine banalisierende Sublimation zu fallen, aber auch ohne es in die vernichtende Mystik des Schweigens zu verbannen? Wenn die Sprache im Schweigen gründet, hätte Celan nur auf Heideggers Weg zur Sprache die Möglichkeit gefunden, nicht zu verstummen, aus der Enge herauszugehen, Auschwitz zu sagen. Epochal ist gerade dies: dass die von Heidegger gedachte und erdachte Sprache Celan den Durchgang, die Öffnung, den Auszug erschlossen hat. Der Schritt zurück des Philosophen hat den Schritt hinüber des Dichters erlaubt.

Celans Ringen mit dem Deutschen, um das Deutsche, sein Abstieg in die Todessprache, um das Wort, das unvordenkliche Echo der Mutter, wieder ans Licht zu bringen, erfolgte zum großen Teil – wie es jetzt offenkundig wird – durch seine intensive, leidenschaftliche und mühselige Lektüre von Heideggers Texten. In seiner hinterlassenen Bibliothek zählt man sogar 33 Bände des Philosophen, alle dicht mit Anmerkungen versehen. Wahrscheinlich hörte er von Heidegger zum ersten Mal durch Ingeborg Bachmann, als er 1948 nach Wien kam.²² Doch ihn zu lesen, begann er erst ab 1951: zunächst den *Feldweg*, dann auf kontinuierliche Weise *Sein und Zeit* und *Vom Wesen des Grundes*. Eine bedeutende Rolle spielten jedoch die *Holzwege*, *Was heißt Denken?*, die *Einführung zur Metaphysik*, die *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* sowie die in *Unterwegs*

²¹ Paul Celan, *Mutter, Mutter*, GW 7, Frankfurt am Main 2000, 104.

²² Vgl. Ingeborg Bachmann, *Die kritische Aufnahme der Existentialphilosophie Martin Heideggers* (Dissertation Wien 1949), hrsg. von Robert Pichl, München 1985.

zur Sprache enthaltenen Aufsätze. Für Celan, der im Exil in der Muttersprache lebte, dessen Deutsch – so bemerkt ein *native speaker* wie Christoph Schwerin – die Spuren einer archaischen Fremdheit verriet, bedeutete Heidegger zu lesen den eigenen Wortschatz wieder aufbauen. Dies, indem er dessen Erneuerungen folgte, und zwar nicht so sehr den Neologismen, als jener Art, die Wörter zu synkopieren und sie durch ein *trait d'union* zu unterbrechen – eine nur scheinbare Gewalt gegen die Sprache, eigentlich eine kreative Weise, um die Wörter von ihrem instrumentellen Gebrauch zu ihrer verborgenen Etymologie zurückzuführen.²³ Kühn ist nämlich der Umgang des Dichters mit der Sprache, denn er ist „der *Gewalttätige*, der Schaffende, der in das Un-gesagte ausrückt, in das Ungedachte einbricht, der das Ungeschehene erzwingt“.²⁴ Celan entging nicht, wie Heidegger das Deutsche umwälzte, und er nahm sich seinerseits vor, mit Heidegger das Deutsch Heideggers umzuwälzen. Es ging also nicht nur um Vokabeln, die dennoch in das Gewebe seiner Dichtung eingetreten sind; vielmehr ging es um den Bindestrich, Strich der Verbindung und der Trennung, der Raum für ein Zwischen machte, eine Zäsur mit sich brachte, ein neues Verhältnis zur Sprache ankündigte. Und zunächst wäre dem Dichter zugekommen, der Sprache zu entsprechen, weil diese ursprünglich Dichtung im wesentlichen Sinne ist.

7.

Im April 1934 beginnt Heidegger, der gerade als Rektor zurückgetreten ist, die Vorlesung des Sommersemesters mit einem neuen Thema: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Handelt es sich um eine Kursänderung von seinem politischen Engagement zu einer Sprachphilosophie, die ihre Aufmerksamkeit auf die Suggestionen der Dichtung richtet? Der Titel des letzten Abschnitts lautet „Die Dichtung als ursprüngliche Sprache“.²⁵ Nicht die Aktualität interessiert jetzt Heidegger; die Dimension der Gegenwart wird vielmehr durch die Sprache des Dichters überschritten, die nie „heutige,

²³ Vgl. Christoph Schwerin, *Als sei nichts gewesen: Erinnerungen*, Berlin 1997, 203.

²⁴ Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, GA 40, 170.

²⁵ Heidegger, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, GA 38, 170.

sondern immer schon-gewesene und künftige“ ist.²⁶ Der Dichter ist immer „Außer-Ort“; er ist gewesene Zukunft und zukünftige Gewesenheit. Dass Hölderlin der Dichter ist, tritt in der Vorlesung des darauf folgenden Semesters ans Licht, die den Hymnen *Germanien* und *Der Rhein* gewidmet ist. Die Heimat, der Ursprung, der Anfang inspirieren seine Auslegung. Heidegger will aber nicht Hölderlin aktualisieren; seine Absicht ist das Gegenteil: „Maßeinheit“ wird der Dichter sein.²⁷

Weshalb wird die „Maßeinheit“ im Dichter gesucht? Und wieso sogar in einem visionären, entwaffneten Dichter, der im öffentlichen wie auch im privaten Leben ein Versager ist – ein *Wahnsinniger*? An der Maßeinheit des „Dichters der Dichter“ festhalten heißt Suche nach einer neuen, bahnbrechenden und utopischen Zukunft, die sich bei einem „Vergehen, das ein Entstehen“ ist, ereignet.²⁸ Deshalb hält sich der Dichter an der Grenze auf, an dem Ort Vergangenheit-Zukunft, der auch ein Nicht-Ort ist, in jener dürftigen Zeit zwischen einem Nichtmehr und einem Nochnicht, das die neue Zeit vorwegnehmend ankündigt, im „Zwischen“ also, das heißt in dem immer exzentrischen Zentrum, an dem er sich der fürchterlichen und schöpferischen Auseinandersetzung mit dem Anderen öffnet. Eben darum ist Hölderlin als Symbol eines weiblichen und pazifistischen Deutschlands nicht ein „Spätling“, sondern ein „Frühling“.²⁹

Im Zwischen entscheidet sich die Möglichkeit des Wesens der Dinge und des Daseins des Menschen, dessen ‚dichterischen Wohnens‘.³⁰ Der Dichter also stiftet das, was bleibt. Und sein Stiften ist ein Nennen, ein wartendes Rufen danach, dass das Gesagte ankomme. Deshalb sind die Dichter die „Künftigen“.³¹ In immer entschiedenerer Weise macht Heidegger in dem dichterischen Wort den eigentlichen Ort des menschlichen Wohnens aus; dabei zeigt er auch dessen aporetischen und paradoxen Charakter auf. Mehr als ein Wohnsitz ist es eine flüchtige „Weile“, und das Wohnen ist ein Wan-

²⁶ Heidegger, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, GA 38, 170.

²⁷ Heidegger, Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, GA 39, 4.

²⁸ Hölderlin, *Das Werden im Vergehen*, 283. Heidegger, Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, GA 39, 123.

²⁹ Heidegger, Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, GA 39, 219.

³⁰ Vgl. Heidegger, Hölderlins Hymne „Der Ister“, GA 53, 201–202.

³¹ Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, 69.