

„Manches Mal wird dieser Genius dunkel und versinkt in den bitteren Brunnen seines Herzens“

Fragen

von Michael Sallinger (Innsbruck)

... Schwer ists aber,
Im Grossen zu behalten das Grosse.
Nicht eine Waide. Dass einer
Bleibet im Anfang. Jezt aber
Geht dieses wieder, wie sonst.
(IV, 228,229 11-14)

Schauen, betrachten, sehen und fragen.

Wenn die so genannten Geisteswissenschaften zurück zu einer Zukunft kommen wollen, die ihnen Luft zum Atmen und Bestand zur Überwindung gibt, dann, so scheint es mir, gibt es keinen Weg an dieser Besinnung vorbei.

Gewiss, das ist wenig zeitgemäß und es klingt darüber hinaus an längst überwunden geglaubte Denkfiguren der Innigkeit an. Ohne den grundsätzlichen Eigenwert, beispielhaft des Analytisch-Mathematischen in der Philosophie und die bedeutenden Hervorbringungen dieser Sichtweise auch nur im Entferntesten bestreiten zu wollen und auch nur zu können, greift solche Methodik zu kurz, weil sie das Schöpferische zugunsten der Nachvollziehbarkeit des Gedanken-Ganges hintanstellt.

Hier ist nicht der Ort für einen methodischen Aufweis des Gesagten und eine weitläufige Beweisführung solcher Hermeneutik; man kann es indessen auch kürzer machen: das eingangs aufgestellte Postulat entspringt der Erfahrung des Denkens und keiner ‚wissenschaftlichen‘ Schulung.

Diese Erfahrung des Denkens beruht auf der Erkenntnis, wonach auf dem Grund alles Produktiven eine Einheit herzustellen sei, die allem Produktiven zu Grunde liege. Sie zeigt aus, dass Denken ohne die Bereitschaft zu erfahren nicht wirksam werden kann; dass Denken vor allem ohne Betrachtung nicht auskommt und dass dem Fragen die essenzielle Bedeutung im Ganzen zukommt: nur wer fragt, denkt. So sind auch die Bestände dessen, was als Geschichte der Literatur daher kommt, immer wieder zu befragen.

Das ist nicht in jenem billigen und gedankenlosen Sinn gemeint, der in dem hässlichen Wort des „Hinterfragens“ zum Ausdruck kommt. Fragen in diesem Sinne ist immer auch unschuldig, weil es sich keines Vorurteils schuldig macht. Es ist (je) offen und erlaubt in dieser Offenheit durch die Selbstrücknahme des Fragenden eine freiere Sicht. Betrachten heißt: in die Hut nehmen.

Das ist nur möglich und denkbar, wenn die Stille hinzutritt, aus der die Betrachtung erst möglich wird. Das sind Einübungen in das Denken als das Befragen dessen was

vor uns liegt. Daraus und daher gilt auch: weniger ist mehr. Die Überfrachtung, die die ‚Ertragsleistung‘ der Wissenschaft darlegen soll, ist im Eigentlichen sinnlos. Das ist keine Frage des Jargons (der Eigentlichkeit, um bei Adorno zu bleiben), sondern eine Frage der Bescheidenheit. Sich zu bescheiden bedeutet, sich zum Wesentlichen hin zu sammeln und es in offener Bereitschaft zuzulassen.

Wenn ich diese Grundlagen an die Spitze der im Titel angezeigten Überlegungen stelle, dann deshalb, weil ich der vermeintlichen Sperrigkeit des Folgenden und dem scheinbar Unzusammenhängenden Referenz einräumen will.

Der Leser soll nicht auf eine falsche Spur gebracht werden; er soll zugleich erfahren, wie sich zusammensetzt, was hier geboten wird. Es unternimmt nicht mehr, aber auch nicht weniger, als auf Konstellationen zu verweisen, die für sich als Ausgang eigenen weiteren Denkens und Betrachtens genommen werden können. Deshalb kommt das Gesagte, von ein paar Hinweisen am Ende abgesehen, auch ohne Referenzen und Aufweise aus. Das Zitat, soviel sei angemerkt, verstand sich ursprünglich als ein Zeichen des intellektuellen Verdankens, als ein Akt, der über die Courtoisie des Denkens hinaus insoweit auch ‚radikal‘ war, als dass er zu den Wurzeln führte. Heute ist das Zitat zu einem formalen Aufweis vermeintlicher Wissenschaftlichkeit geworden. In den besseren Fällen führt es den Weg zu Gedachtem, das bedenkenlos übernommen wurde.

Der Rhein ist seitwärts
Hinweggegangen. Umsonst nicht gehen
Im Troknen die Ströme. Aber wie? Sie sollen nemlich
Zur Sprache seyn.
(IV, 221, 48-50)

Die so genannten Geisteswissenschaften sind

– manches Mal, so will es allenthalben scheinen – dabei, ihren Standort und ihr Gewicht ganz zu verspielen; dieses Verspielen weist zugleich auf die Verspieltheit eines ungezähmten Materialismus hin; er ‚leistet‘ sich Kunst und Geisteswissenschaft als Akzidenz, als Unterhaltung, doch besteht dabei immer die stille Übereinkunft, wonach solche Wissenschaft Tand wäre und Beiwerk; wert-los also in dem Sinne, dass ihr Erfolg nicht messbar sei und ihr Wert sich nicht in Geld ausmünzen lasse.

Die Geisteswissenschaft bei uns – „hierzulande“ – hat sich, so erscheint es mir im Mindesten, in eine Kompetition eingelassen, bei der sie nur verlieren kann.¹ Dem Hasen gleich, der zwischen zwei Igel n sich zu Tode läuft, versucht nun auch sie, durch ‚greifbare‘ Resultate, Exzellenz-Offensiven und allerlei anderen Tand in eine Konkurrenz – nochmals: der Hase zwischen den zwei Igel n – einzutreten, bei der sie auf verlorenem Posten steht und sich lächerlich macht, was wohl auch beabsichtigt ist.

Das Messbare, das Zählbare, das zu Gewichtende, das Normierte und das über einen Leisten zu Scherende: es hat den Menschen an den Rand seiner Nicht-Existenz gebracht und tut es fortwährend in der gedankenlosen Schrankenlosigkeit einer Grundhaltung,

die sich ganz einem Fortschritt verschrieben hat, der kein Fundament kennt. Mit dem Eingriff in die menschliche Keimbahn endet das Vorstellbare; der Lauf des Menschen ist abgeschlossen. Er wirft sich einer Technik hin, die im äußersten Gegensatz zu dem steht, was das Denken bewirken soll. Es wäre, womit dieser Exkurs sein Bewenden finden soll, die Aufgabe genau jener Geistes-Wissenschaft schon längst gewesen, durch die Aufnahme ihres Eigenen von sich aus kommunikatives Gewicht zu erlangen: Schauen, Betrachten, Sehen, Denken.

Am Folgenden soll gezeigt sein, was gemeint ist.

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
(IV, 190, 1 und 2)

Konstellationen vor dem Verschütt:

das wertet nicht, das belegt nur, was ‚zurück‘ gesehen werden kann.

Konstellationen vor dem Verschütt: ein junger Mann aus München, Sohn eines bayerischen Generals und einer Prinzessin aus fremden Gefilden, fällt in das Erleben Hölderlins. Zunächst sind es dessen Pindar-Übertragungen, dann aber – vor allem – die (späten) Gedichte, Hymnen und Reihen.

Zu jenen Tagen war Hölderlin im ‚allgemeinen Diskurs‘, darf man sich auf die Quellen verlassen, wenig bekannt; kein Thema in der Diskussion. Sah man in ihm – vielleicht – den früh ver-rückt Gewordenen, den Ver-Rückten, der aus dem Rahmen gefallen ist, dessen Hinterlassenschaft mit Vorsicht zu ‚genießen‘ wäre, weil sie einem ‚Ver-Rückten‘ zuzurechnen wäre? Der Mann, der sechsunddreißig Jahre in einem Turm verbracht hatte, schrieb auch noch, als das Urt(h)eil aller befassten Mediziner eindeutig war.

Hellingraths Mühe – und sein Erfolg – bestanden im Auffinden, im Bearbeiten, im Entdecken vor allem der späten Werke Hölderlins. Es ist der vierte Band der sechsbändigen Edition, der Gipfel und Höhepunkt nicht nur des Hölderlinischen Werkes aufweisen soll, sondern auch Hellingraths Leistungen bedeutet.

Dieser vierte Band hat sich eingewoben in die Hölderlinische Rezeptionsgeschichte; er ist untrennbar verbunden mit der Lebensgeschichte des Philosophen Martin Heidegger; er strahlt in das Leben Paul Celans, wie lassen wir vorderhand offen.

Als er erschien – im Sommer 1914 –, erregte er Aufsehen; das Aufsehen einer Entdeckung, hier nicht im Sinne der decouverte, sondern im Sinne des Ent-deckens, des Freilegens, verstanden. Freilegen als Grundlage der Einsicht. Unmittelbarkeit. Offenheit. Etwas zu einer, zu seiner, zu der ihm gemäßen Wirkung verhelfen.

Diese Freilegung ist das Verdienst Hellingraths. Mit nicht einmal dreißig Lebensjahren ist Norbert von Hellingrath 1916 in Frankreich gefallen; gefallen in einem Krieg, dessen Pneuma nicht wenig mit der zuvor genannten Entdeckung zu tun hat.

Die pneumatische Akzeleration des Krieges als eines Ringens der Völker, die fundamentale Sinngebung des Krieges auf solcher Grundlage hängt nicht nur,

aber auch mit der gnostischen Erfahrung der Entdeckung Hölderlins zusammen. In einem unmittelbar folgenden exegetischen Schritt wurden Begriffe aus dessen Werk entnommen, die das schöpferische Geheimnis eines auserwählten Volkes belegen sollten.

Entflohene Götter! auch ihr, ihr gegenwärtigen, damals
Wahrhaftiger, ihr hattet Eure Zeiten!
(IV, 181, 17-18)

Die Bereitschaft für das Geheimnis,

die Bereitschaft für die Arkana und deren Hütung, jene Haltung des Anderen, des Erwählten, des Auserwählten, des Exklusiven und nur auf dem Geiste sich Gründenden ist eine zweiseitige Sache: es lässt sich nun einmal nicht leugnen und wohl auch mit ‚wissenschaftlichen‘ Methoden nicht widerlegen, dass in der Tat etwas im Schöpferischen liege, das nicht (einfach) erklärbar ist, das nicht selbstreferenziell ist und das in Schichten und Tiefen weist, denen man sich nur in betrachtender und dankfertiger Haltung nähern kann; dass es also Werke der Kunst zum Beispiel gäbe, deren Wirkung so unmittelbar auf den Akt ihres Entstehens zurück weist, dass man auch im Nachhinein außer Atem gerät, wenn man hören will, auf- und zuhören, ist eine Sache; sie lässt sich als Erfahrung nicht objektivieren, verbindet aber Menschen, die auf Ähnliches hören, die ähnliche ‚Schwingung‘ geneigt aufnehmen und so Teilhaber der privaten Offenbarung des schöpferischen Geheimnisses werden.

Man begegnet solchen Gruppen und solchen Verbindungen nicht selten; zu denken ist etwa an den George-Kreis, dem Hellingrath lose zugehörte.

Verwächst das Geheimnis aber zum Träger einer selektiv wertenden Exklusivität, verleugnet es nicht nur seine Grundlage im Offenen des Denkens, sondern ordnet sich den überkommenen Gütern über. Es wird gefährlich und läuft zu jenem Punkt vor, wo die Erfahrung des Geheimnisses und seiner scheinbar objektiven Botschaft – die immer nur das Ergebnis rezeptiver Auswahl sein kann – zur Richtschnur künftigen, auch kollektiven Verhaltens wird. Diese Richtschnur ist eine Hinrichtschnur.

Das Geheimnis verläuft sich in einem sozialen Schneeballsystem; das ist eine Erfahrung, die sich mittlerweile belegen lässt; es wird verwässert und zu einem sinnentleerten Totem der vermeintlichen Superiorität eines Volkes, einer Rasse oder wessen immer. Längst von der ersten Erfahrung des Denkens gelöst, schimmert nur noch die Hülle und wird zum gedankenlosen Vorwand der Inhumanität.

Nicht anders hat es sich hier verhalten; aus der ersten Konstellation der Entdeckung, der Wieder-Entdeckung Hölderlins und seiner Reintegration in den aktuellen literarischen Diskurs, aus der Entdeckung des unmittelbaren Geheimnisses seiner schöpferischen Kraft und der essenziellen Bedeutung seiner Dichtung, erwuchs, zu Teilen, die Mythe der Superiorität eines Volkes, nämlich jenes Volkes, das diesen Dichter hervorgebracht

hat. Hölderlins Germanien missverstanden als der Bannerspruch eines auserwählten Volkes. Dass es – mitunter – lange bei dieser Haltung geblieben ist, lehrt die Erfahrung.

Der Überschlag von der Berührtheit aus dem aktuellen Erleben, dem Angerührt-sein, dem Berührt-sein, dem Staunen vor der Bedeutung und der Wirkung, der Begegnung mit dem Offenen hin zu einer Hinein-Nahme des Erlebten in die je eigene Geschichte, ist eine, gerade am Beispiel der durch Hellingrath erst ermöglichten neuerlichen Rezeptionsgeschichte Hölderlins, seltsame Farce. Der Leser nimmt Gestalt an.

Dieser Gestaltwandel ist, soweit er sich auf die Liebenswürdigkeiten beschränkt, zwar skurril, aber durchaus hinnehmbar. Dort aber, wo er eine Entschlossenheit fördert, die auch vor der gewaltsamen Durchsetzung der sich in ihr verkörpernden Idee nicht Halt macht, wächst eine Gefahr, die nichts Rettendes kennt.

Es ist fieberhaft und angekettet das
Lebendige scheint oder auch
Bei Nacht, wenn alles gemischt
Ist ordnungslos und wiederkehret
Uralte Verwirrung.
(IV, 180, 217-211)

Hölderlins Weltsekunde in der Gestalt

Der erst 1923 abgeschlossenen und im selben Jahr noch einmal in zweiter Auflage erschienenen Werkausgabe von Hellingrath, die Seebaß und Pigenot zum Abschluss brachten, war schon abgelaufen, als das Werk ‚fertig‘ war. In den Jahren nach dem ersten so genannten Weltkrieg löste sich das vermeintliche Einverständnis, von dem man sagt, es habe Europa vor 1914 zusammengehalten.

Man sagt es zu Unrecht. Den angesprochenen Konsens gab es aus einem einfachen Grund nicht: der überwiegende Teil der Bevölkerung war nicht nur von allen Entscheidungen, sondern auch von den meisten Mitteln abgeschnitten. Nun, in einem mechanistischen Kriege verbraucht, in dem erstmals der Einsatz von Giftgas gegen Menschen erfolgte, blieb nichts übrig von jenem arkanischen Pneuma des Krieges, das auf der vermeintlichen Einsicht in die Größe eines Volkes und seine Bedeutung zurückzuführen war. Blieb nichts über von Germanien. Nichts über von einem Germanien, das, hätte es den exegetischen Landzwang zweit- und drittklassiger Denker nicht gegeben, nie aufgekommen wäre.

Exegese ist Aufladung. Sinnstiftung aus zweiter Hand in den meisten Fällen. Eine Inkluse will ich hier bringen: das gilt nicht für das schmale, doch ungemein reiche Werk Peter Szondis.

Was er, sei es bei Hölderlin, sei es bei Celan, gezeigt hat, ist, so will mir scheinen, unerreicht. Es übersteigt auch das Essayistische, das Gebildete, das Geläufige, das wir von Hans Mayer kennen, und erst recht das stakkatohaft Blendende Theodor W. Adornos. Szondi ist Schauen, Sehen Betrachten und Fragen.

Wie oft aber ist Exegese nichts als Missbrauch, nicht nur der Form, sondern auch der Gestalt. Vergewaltigung. Der hohe Ton fordert den hohen Ton heraus; freilich treffen ihn die Exegeten nicht. Sie versetzen sich in das Objekt ihrer Betrachtung; daraus werden die Versatzstücke.

Versöhnender, der du nimmergeglaubt
(IV, 162, 1)

In der Unsicherheit, in der Bodenlosigkeit,

Im Zerfall der überkommenen Systeme und Fundamente offenbart sich eine tiefe Zerrissenheit. Der Mensch wird unangebunden. Ohne aber die Potenz solcher Lage zu verstehen, gewinnen Unsicherheit und Haltlosigkeit im intellektuellen Sinn an Gewicht. Das sind die Zwischenzeiten und die Zwischenreiche; sie geben sich Namen und sie ringen nach einem Ausdruck. Solche Zeiten zeichnen sich aus durch eine Abnahme der Vernunft und eine Zunahme der Gläubigkeit. Es sind dies die Zeiten der Entschlossenheit.

Auch sie haben ihr Personal, haben ihre Chiffren, ihre Sprache, ihren Duktus und ihre Begriffe; ihr Werkzeug und ihren Bedacht.

Martin Heidegger hat in seinem Buch *Sein und Zeit* das dunkle Glossarium eines Überganges geschrieben; es enthält, in einer unglaublichen Verdichtung, die immer wieder changierenden Begriffe des Überganges; *SuZ* hat der Epoche eine Sprache gegeben, eine neue Sprache erfunden und diese Sprache als eine Folie über die Nachkriegsjahre gelegt. Nichts mehr und nichts weniger als die Unmittelbarkeit dieses Denkens hat seinem Philosophieren einen Rang gesichert, den es als Sprachwerk noch lange Zeit beanspruchen wird.

Heidegger war kein ‚Denker‘ und auch kein systematischer Philosoph. Das darf nicht mit der Abwesenheit von Bildung und Traditionen verwechselt werden; er genoss eine umfassende naturwissenschaftliche und theologisch-scholastische Ausbildung; seine phänomenologischen Erfahrungen, die er bei Edmund Husserl in großer Dichte machte, schlugen in das Gegenteil des von Husserl Intendierten um: was ihm die strenge Klarheit des Begriffes und des Erkennens war, wurde bei Heidegger in eine neue Sprachwelt umgegossen, die im Primat des Fragens den Grund aller Rede erfasste.

Heidegger aber hat Begriffe geschaffen und geprägt, die bis heute nicht wegzudenken sind und die in ihrer Banalisierung und Popularisierung nicht zu überschätzen sind. Wir denken an die Geworfenheit, die Eigentlichkeit, das Dasein, das Sein, das Seyn, die Langeweile, die Sorge als das Sein des Daseins, die Frage als die Frömmigkeit des Denkens.

Der Vorlauf zur Entschlossenheit – wirklich nichts Anderes und nichts mehr als zeitgebundener Eskapismus eines wild gewordenen Scholastikers? Das scheint mir viel eher die unmittelbar rezeptive Aufnahme einer Grundstimmung zu sein, die viel eher in das Sprachwerk an sich als in die ‚Philosophie‘ weist. Das Seismographische ist der Pate dieser Kunstsprache, die sich ein ganzes System gegeben hat; ein System, das sich – noch bis 2030 – in einhundertundzwei Bänden vor uns entrollen wird.

Auch hier ist eine andere Seite (Kubin): Fermente dieser Begrifflichkeit und, darüber hinaus, auch wesentliche Belange daraus werden den intellektuellen Zierrat einer ‚Bewegung‘ bilden, die 1933 an die Macht kommt und erst in der totalen Zerstörung ihr Ende finden wird.

Die Verschränkung von Heideggers Begriffswelt mit der ‚Ideologie‘ des Nationalsozialismus ist (immer noch, nein, eigentlich vermehrt) Gegenstand eines großen Diskurses, dessen Ende nicht absehbar ist. Emmanuel Fayé geht soweit, Heidegger als jenen zu beurteilen, der den Nationalsozialismus in die Philosophie eingeführt habe.

Diese Frage muss hier offen gelassen werden. Sie weiter zu fragen, ist eine essenzielle Aufgabe.

Denn sagen hört ich
Noch heut in den Lüften:
Frei sei'n, wie Schwalben, die Dichter.
(IV, 168 1-3)

Heidegger meets Hölderlin.

Und er tut es, wohl schon 1914, im Erscheinen des berühmten vierten Bandes.

Seit dieser Zeit nehmen das Befragen und das Bedenken zu.

Erst nach seinem unmittelbaren Eingriff in das Politische, erst nach dem Rektorat der Jahre 1933 und 1934 gewinnt das Bedenken Hölderlins greifbare Gestalt. Ab dem Ende der Dreißigerjahre erscheinen Aufsätze und werden Vorträge gehalten.

In Rom, wohin der Philosoph aus der Provinz – einer der wenigen Gelegenheiten, an der er über seine unmittelbare Umgebung hinausfuhr – reiste, um einen Vortrag über das Wesen der Dichtung zu halten, in Rom also, wo er seinem ehemaligen Schüler Karl Löwith mit dem Hakenkreuz am Revers begegnete – in Rom bezog sich Heidegger ganz auf die Erfahrung des Hölderlinischen Dichtens.

Er setzt seine Bemühung fort, widmet sich in strenger Befragung den späten Hymnen: *Der Rhein*, *Der Ister*. In Vorlesungen, die in die letzten Jahre des zweiten Weltkrieges hineinfallen, werden diese Hymnen in einer Weise befragt, die dem eingangs genannten Begriff des Fragens sehr nahe kommt.

Und doch geschieht das auf dem Grund einer europäischen Katastrophe ungeheuren Umfangs. Heidegger befragt Hölderlin zu einem Zeitpunkt, zu dem seine jüdischen Kollegen vertrieben oder tot sind. Er fragt in den Tagen, in denen in lettischen und in litauischen Forts die letzten deutschen Juden in Massen erschossen werden. Er fragt zu einer Zeit und in einem Alter, in dem sich etwa auch der Breslauer Gelehrte Willy Cohn befindet: Gewiss, kein Mann von Weltbedeutung, aber ein Historiker, der über die Grenzen Deutschlands hinaus bekannt ist; man nennt ihn, nach dem Gegenstand seiner Forschung, den „Normannen-Cohn“.

Jener kommt anfangs der Vierzigerjahre mit Frau und zwei Kindern, eines davon im Alter meiner Tochter etwa, um. Sie werden aus Breslau in das Fort gebracht, ‚ausgeladen‘ und erschossen.

Kann man, wie Gertrud Heidegger im Vorwort der Briefedition der Ehebriefe ihrer Großeltern, heute wirklich noch schreiben, dass Elfride Heidegger von ihrer „deutschnationalen und antisemitischen Einstellung“ bis zum Lebensende nicht abrückte, um sie im gleichen Atemzug eine „sehr intelligente“ Frau zu nennen?

Mir verdichtet sich die Frage des biographischen Kontextes zu einem brennenden Problem, das mein Fragen nicht mehr loslässt: Kann man über Hölderlin denken, sich auf ihn besinnen und zu ihm schreiben, kann man ihn befragen in dem Begleitwissen von Mord und systematischer Beseitigung?

Das ist die Frage aus einer ganz anderen, der zweiten Konstellation um Hölderlin in dem abgelaufenen zwanzigsten Jahrhundert.

Rekapitulieren wir die erste: Hölderlins nochmalige Entdeckung, im Vorlaufen des Weltkrieges überholt. Die Exegese überholt das Werk. Es wird verbraucht.

Nun die zweite: das Befragen der Werke Hölderlins durch einen der essenziellen Denker des zwanzigsten Jahrhunderts. Es geschieht zu einem äußersten Zeitpunkt – im Mitwissen um die systematische Ausrottung der Juden, in einem Krieg, der sich nicht (mehr) als gerecht verstehen lässt.

Die Frage wäre bedeutungslos, würde Heideggers exegetische Befragung Hölderlins nicht zum Bestechendsten gehören, was in dieser Hinsicht geschehen ist. Damit sagen wir nichts über den Inhalt, aber viel über die Methode.

Vormals richtete Gott.
(IV, 241, 1)

Ist es nicht eine zweifache Aufhebung dessen,

was – in aller gebotenen Vorsicht und Zurückhaltung – Hölderlin ‚unterstellt‘ werden darf? Ist es nämlich so, wie durchaus auch Heidegger es erkannt hat, dass Hölderlin das Überwachsene aufhebt und die Dichtung zurückverweist in den Stand des Ursprünglichen, der ersten Schöpfung, dann drückt sich darin eine ganze besondere, wenn man so sagen will, singuläre Qualität aus. Sie zeichnet den Raum des Menschlichen aus.

Wie lässt sich dies erkennen, wenn in nächster Nähe gewaltsame Tode gestorben werden, Auslöschungen geschehen, die namen- und beispellos sind?

Oder gilt das für jede Rede von Literatur, überhaupt von Kunst, solange es auf der Welt Menschen gibt, die Hungers sterben?

Das soll gefragt werden; weit hinaus über die falsch gestellte Frage, ob man nach Auschwitz noch ein Gedicht schreiben könne.

Die Frage greift zurück zu den Grundlagen der intellektuellen Existenz. Sie kann hier nicht beantwortet werden.

Im Angesicht der Auslöschung:

das ist der Standort Paul Celans. Dass auch Celan die Begegnung mit Hölderlin wesentlich wurde, wissen wir aus seinem Zeugnis; den Turm hat er auch ins Gedicht genommen. Das Hölderlin gewidmete Gespräch hat Celan mit Heidegger in Verbindung gebracht; auf das Komplexere dieser Begegnung kann hier nicht eingegangen werden. Für mich steht außer Frage, dass Celans Wirkung im zwanzigsten Jahrhundert nur mit jener Hölderlins – nicht vergleichbar ist – nein, aber in Beziehung gesetzt werden kann; die Reinheit, die seine Schöpfungen ausmacht, ist der Reflex einer ungeheuren Anspannung, die übermenschlich war und nicht zu ertragen.

Ich sage nicht zu wenig, wenn ich sage, dass es die heiligen Bezirke sind, die wir hier betreten; die heiligen Bezirke einer säkularen Welt. Es sind die Gegenbezirke, an deren Pforte die Geisteswissenschaft eingeladen ist, ihr Denken erneut zu beginnen.

Der Ort, an dem der Geist beginnt, hereinzureichen in die Belange des Denkens.

Das Gespräch, das Heidegger und Celan geführt haben, liegt in dem Gedicht *Todtnauberg* verdichtet, das Celan wenige Tage nach dem Gespräch geschrieben hat.

Es weist zugleich auch zurück zu Hölderlin und seinem Begriff des Stiftens.

Die dritte Konstellation: der Dichter aus Czernowitz, dem die Shoa nicht nur die Eltern, sondern auch den Atem nahm, und der Exeget aus Deutschland, dem Land des Todes, die sich in der Reflexion Hölderlins trafen.

Beider Tode hat Hölderlin begleitet: in den Versen, die Heidegger am Grabe sprechen ließ; in dem – Brentano zugeschriebenen – Satz aus einer Hölderlin-Biografie, den Celan als letzte Fuge hinterlassen hat:

Manches Mal wird dieser Genius dunkel und versinkt in den bitteren Brunnen
seines Herzens.

Die Zitate sind entnommen aus Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Vierter Band, Besorgt durch Norbert von Hellingrath, Gedichte, 1800 – 1806, 2. Auflage, Berlin, 1923.

Diese Überlegungen verstehen sich als ein Vorlauf zu dem eingangs angezeigten Fragen.

Anmerkungen

- 1 Der Verfasser verkennt bei Weitem nicht, dass der – zumindest als möglich geschilderte – Standortverlust der Geisteswissenschaften oftmals ein aufgezwungener ist. Das Zähl- und Messbare wird den Geisteswissenschaften von einer Verwaltung oktroyiert, die ernsthaft meint, das Schöpferische lasse sich auf solche Weise ‚messen‘. Das findet seine Entsprechung in einem Mangel an eigentlichem Denken, der, anders als Martin Heidegger es meinte, weniger ein Kennzeichen der (Geistes-)Wissenschaften als vielmehr einer Exekutive ist, die alles über einen Kamm scheren möchte.

