

HEIDEGGERS DIGTNING

JØRN ERSLEV ANDERSEN

Essayet er en let revideret udgave af et foredrag afholdt i Filosofisk Forum i København april 1993. I Arno V. Nielsens oplæg til foredraget annonceredes to store spørgsmål eller problemer. Det ene er virkelig stort og lød: „hvorfor tager filosofferne en masse deres tilflugt til digtningen i det 20. århundrede?“. Det andet blev formuleret mindre eksplicit i selve manchetten, men var så til gengæld arrangørernes titel på foredraget: Heidegger og digtningen. De to emner var imidlertid hver for sig så omfattende, at de næppe kunne kommenteres forsvarligt i løbet af en times tid. Jeg henholdt mig derfor især til emnet om Heidegger og digtningen. Det mere generelle spørgsmål om forholdet mellem filosofi og digtning i det 20. århundrede må vente til en anden gang.

I

Skulle man udpege en enkelt digter, der har fået tildelt rollen som filosofisk samtalepartner i det 20. århundrede, så må valget nærmest af sig selv falde på Hölderlin. Og da især når talen er om Heidegger. I sit mærkelige og forkætrede senværk, *Unterwegs zur Sprache* (1959), skriver Heidegger således, at „I året 1910 udgav Norbert von Hellingsrath, der i 1916 faldt ved Verdun, for første gang Hölderlins Pindar-oversættelser. Derefter fulgte i 1914 det første tryk af Hölderlins sene hymner. Begge virkede dengang på os studenter som et jordskælv. Stefan George, som havde gjort Norbert von Hellingsrath opmærksom på Hölderlin, fik selv, i kraft af denne førsteudgave, endnu engang - akkurat som Rilke - afgørende impulser“ (s. 182).

Da Heidegger i 1927 trådte afgørende ind på den filosofiske scene med det ufuldendte hovedværk *Sein und Zeit* var dette jordskælv imidlertid tilsyneladende helt glemt. Ingen steder i værket nævnes Hölderlin. Kun ganske få steder henvises der til digtning, og da kun som eksempler på f.eks. rystelsen ved ud-sagn som „man dør“, hvor en fortælling af Tolstoi tjener som eksempel. Paragrafferne om sproget er nok væsentlige, men yderst sparsomme, og om den senere så omfattende beskrevne og væsentlige „digteriske sigen“ står der ikke ret meget.

Helt anderledes er det med de tekster, der udspringer af Heideggers tøvende og undersøgende ture ad stierne gennem de landskaber, tykninger og lysninger, han anede, men endnu ikke havde betrådt, i udgangen af den derfor konsekvent nok åbne eller ufuldendte slutning af *Sein und Zeit*. Værket munder ud i et lille afsnit på to sider, der stort set kun består af åbne spørgsmål, som på mange måder indirekte forbinder sig med netop afsnittene om sproget, selv om afsnittet eksplicit stiller spørgsmål til grundforholdet mellem tid og Væren. Afsnittet hedder „Die existential-zeitliche Analytik des Daseins und die fundamentalontologische Frage nach dem Sinn von Sein überhaupt“. Hvad der fundamentalt spørges til, er altså meningen med eller betydningen af Væren overhovedet. Den omfattende eksistentialontologiske afsøgning af *Daseins* analytik afsluttes med andre ord med spørgsmål til *Daseins* grund overhovedet, nemlig *Sein*. Resten af Heideggers værk kan da læses som én lang forskydende og stadig mere kompleks række af kommentarer til ikke længere primært *Dasein*, men til netop spørgsmålet om *Sein*. Dette beskrives jo som bekendt som værende det centrale i eller for den berømte „Kehre“. Forudsætningen for denne såkaldte „Kehre“ ligger imidlertid ganske klart formuleret på de to sidste sider i *Sein und Zeit*. Nemlig for det første i rækken af hovedspørgsmål om forholdet mellem tid og væren, hvori man fremhævet med kursiv finder spørgsmålet: „Wie ist erschließendes [åbnende] Verstehen von Sein daseinsmäßig überhaupt möglich?“. For det andet i den emfatiske metaforik, Heidegger benytter. Afsnittet er grundlæggende bygget op over en meta-

forik om dette at finde vej, betræde åbne stier, der skal føre til netop muligheden for at stille spørgsmålet om *Sein*. Det hedder således, at „Die Herausstellung [fremvisningen] der Seinsverfassung [Værenstilstanden] des Daseins bleibt aber gleichwohl nur *ein Weg*. Das *Ziel* ist die Ausarbeitung der Seinsfrage überhaupt“.

En af de afgørende veje mod dette mål bliver da for Heidegger vejen ind i det, han senere, i „Brief über den Humanismus“ (1946), kalder værens hus, nemlig sproget. Konsekvent nok i forhold til vejmetaforikken i udgangen af *Sein und Zeit* hedder de mest indflydelsesrige af hans senere værker da også netop *Holzwege*, *Wegmarken* og *Unterwegs zur Sprache*, ligesom de langt hen kan læses som en omfattende række af forsøg på, ikke at besvare, men overhovedet at afsøge muligheder for at kunne stille værensspørgsmålet. Og lige så konsekvent værensspørgsmålet i stadig stigende grad stilles som et spørgsmål om sprog(lig)heden, lige så konsekvent destrueres en blot og bar udsagnsholdning til sproget. Først i 1962 udgives da det, der med lidt god vilje kan opfattes som en mulig slutning på *Sein und Zeit*, nemlig den lille selvkritiske refleksion over *Zeit und Sein*. Men da har Heidegger i mellemtiden været på så mange skovture, at den chiasmatiske vending af hovedbegreberne i hans filosofi i sig selv ikke siger nær så meget som netop de mange spadsereture i både stenede og tilvoksede landskaber gør det. Og det virker da også rimeligt at tage titlen på *Unterwegs zur Sprache* alvorligt: vejene fører mod, men ikke til sproget. Altså endnu en uafsluttet proces.

Vejene mod sproget går ad én større sti og en række mindre bistier. Hovedstien er banet af Hölderlin, bistierne af digtere som Rainer Maria Rilke, Georg Trakl, Stefan George og Gottfried Benn. Yderligere nogle stier lokaliseres undervejs, men forfølges ikke; de er banet af Mallarmé, René Char og Paul Celan.

Der er for mig ingen tvivl om, at det er gensynet med Hölderlin i begyndelsen af trediverne, der for alvor åbner vejene mod at kunne stille spørgsmålet om Væren som forbundet med sprog(lig)heden.¹ For som tidligere nævnt havde Heidegger i mødet med Hölderlin allerede før *Sein und Zeit*, i sin studentertid, været udsat for et veritabelt jordskælv. De afgrundsdybe revner i jor-

den, det må have afsat, er dækket til i *Sein und Zeit*. Til gengæld åbnes de igen i tiden umiddelbart efter afslutningen af *Sein und Zeit*, hvor jo netop „Erde“ bliver en central kategori. En stor del af teksterne fra trediverne knytter nemlig i stadig højere grad spørgsmålet om Væren til kunst, der så igen til stadighed afgrænses og specificeres som digtning. Fra og med „Der Ursprung des Kunstwerkes“ (1935/36), der afsluttes med et Hölderlin-citat, er denne forbindelse afgørende knæsat, og den forlades aldrig igen. Tværtimod: *Unterwegs zur Sprache* består stort set udelukkende af meditationer over sætninger fra især Hölderlins, Trakls og Georges digtninge, ligesom de sene tekster fra 1962, *Die Technik und die Kehre*, vedholdende citerer og henviser til især Hölderlin.

Hölderlin, altså. Hvad er det for revner, hans digtning udvirker i Heideggers krystallinske sprog umiddelbart efter *Sein und Zeit*? Og i et bredere perspektiv: hvad gør digtningen på filosofiens domæne, eller hvad gør filosofien på digtningens?

II

Hölderlins skæbne i såvel litteratur- som filosofihistorisk kontekst er mærkelig. Han er, som Heidegger antydede i det tidligere nævnte citat fra *Unterwegs zur Sprache*, i bund og grund et fin-de-siècle fænomen. Efter i små hundrede år at have været pakket væk som mere eller mindre anstødelig eller vanvittig, dukker han omkring 1900 op af glemslens mørke og kanoniseres med en effekt af helt utrolige dimensioner af især digteren Stefan George og filologen Norbert von Hellengrath i forlængelse af nogle spor, som måske i bund og grund i 1860'erne allerede var blevet banet af Nietzsche og Dilthey. Jeg skal ikke her, hvor fristende det end er, fortabe mig i Hölderlins tragiske skæbne, hans i samtiden skjulte, men store indflydelse på Schelling og især den unge Hegel, hans indflydelse på den unge Nietzsche, hans omfattende indflydelse på digtning og filosofi i det 20. århundrede. Blot nævne, at det afgørende i Hellengraths bedrift var udgivelsen for første gang overhovedet af det, man har kaldt Hölderlins senværk, herunder hans store hymner og elegier fra

1800-1806 (hvor han blev interneret i først en psykiatrisk klinik, siden, fra 1807 til 1843, i pleje hos en snedkerfamilie i et tårnværelse i Tübingen). Dette senværk er i store dele kun efterladt som svært tilgængelige håndskrifter i nogle foliobøger, som i løbet af det 20. århundrede er blevet udgivet igen og igen og hver gang på nye måder.² Det er stort set udelukkende tekster fra dette senværk, Heidegger kommenterer eller mediterer over. Og det ud fra en dobbeltseleksion. For det første er det kun en lille, afgrænset del af teksterne, han forholder sig til. For det andet da altid kun i form af enkeltperioder fra dette eller hint af disse få digte. Ofte er det de samme perioder, der igen og igen indgår i hans meditationer - som en slags til stadighed genkommende meditative isotopier (diskursive forankringspunkter) eller faste løsener, som vendes og drejes, vendes og drejes, vendes og drejes, igen og igen.

Grunden hertil er dobbelt. For det første fremstår Hölderlin for Heidegger fra og med trediveerne som den digter, der frem for nogen anden med sit sprog har udvirket en værensstiftelse. Det betyder for det andet, at enhver grundlæggende refleksion over Væren nødvendigvis må forholde sig til en sådan værensstiftende urgrund eller „urtekst“, som han selv kalder det. I konsekvens heraf bestemmes Væren fundamentalt set som udvirket af eller i sproget (sprogheden, sprogligheden). Men ikke udvirket af et hvilken som helst sprog, men netop af eller i Hölderlins sprog, der *sui generis* er det digteriske sprog par excellence. Den filosofiske spørgen til værens grund må da nødvendigvis selv opfattes som en sproglig gestus eller aktivitet, der ikke er identisk med, men som kun kan nå frem til sig selv og dermed åbningen af værensspørgsmålet i dialog med eller mere radikalt måske *gennem* det digteriske sprog.

Det får i hvert fald én markant konsekvens. Den strenge filosofiske kategorioparbejdning, som kendetegner *Sein und Zeit*, afløses i stigende grad af, hvad man i mangel af bedre måske kan kalde et poetiseret, men på ingen måde poetisk, filosofisk sprog. Hans-Georg Gadamer beskriver i *Heideggers Wege* (1983) dette skifte ved at pointere, at Heidegger efter mødet med Hölderlin i

tiden umiddelbart efter *Sein und Zeit* får „løst tungebåndet“, dvs. forlader den strenge systemiske kategorioparbejdning til fordel for en mere åben skrive- og refleksionsform. Den beskriver Gadamer således: „Den sene Heideggers sprog er som et bestandigt opbrud fra sprogvaner og en opladning af ord med et elementært spændingstryk, som fører til eksplosive udladninger. (...) Det er i sidste instans så komplet uoversætteligt som ordet i det lyriske digt er det, og det deler med dette den evokative [dvs. besværgende] magt, som udgår fra den fuldstændige énhed og udelelighed mellem lydform og meningsfunktion“ (s. 114). Det kan der gives mange eksempler på. Først og fremmest den sene Heideggers praksis med at skrive paronomastisk, dvs. udvikle en refleksion fundreret på ord med direkte lydlighed, hvor det netop er denne lydlighed, der synes at være det afgørende *før* eller *samtidig* med den menings- eller betydningsdannelse, der udvirkes som i f.eks. følgende passage, der i én sætning når at komme omkring en imponerende stor del af de relationer ordstammen „stell“ kan indgå i på tysk: „Das Wesen des Gestells ist das in sich gesammelte Stellen, das seiner eigenen Wesenswahrheit mit der Vergessenheit nachstellt, welches Nachstellen sich dadurch verstellt, daß es sich in das Bestellen alles Anwesenden als den Bestand entfaltet, sich in diesem einrichtet und als dieser herrscht“ („Die Kehre“, udg. 1962, jeg fremhæver). Eksemplet er legio, man kan finde tilsvarende måder at skrive på overalt i den sene Heideggers tekster.

Gadamer påpeger imidlertid, at dette sprog ikke er et digterisk sprog, men snarere en snublende afsøgning efter det rigtige ord. Men hvis det ikke er et digterisk sprog, så må det vel være et filosofisk eller „tænkende“ sprog. Men da på en særlig måde: betydningen funderes eksplicit i lydligheden, i paronomasien (dvs. i ordspil, der beror på lighed i lyd som antydnet i „stellen“-citater). Man kan måske formulere det sådan, at Heidegger med denne måde at skrive på i radikal forstand gør skriveakt og tænkning til ét og det samme, at tænkning foregår i sproget, hvor tænkning udvirkes ved konstant at reflektere sprog som sprog. Sandheden om sprog som værensstiftelse forlægges til digtningen, mens den

tænkende tale eller skriven kun kan være en tilnærmelse til denne sandhed. Men da ikke som en udvendig systematisering af det digteriske sprog. Heidegger distancerer sig igen og igen fra grammatik som teknik, fra det videnskabeligt klassificerende sprog, fra det blot repræsentative sprog, med andre ord fra det sprog, der udelukkende reflekterer Det Værende og ikke Væren. Tilnærmelsen til det værensstiftende i det digteriske sprog foregår som en dialog mellem digterisk sprog og tænkende sprog. Men på en sådan måde, altså, at det tænkende sprog selv må hilde sig i sprogets gøren, dets hændelseskarakter, og ikke i en udefra kommende villen noget med det. En af konsekvenserne af denne komplekse insisteren på at lade tænkningen være en hændelsesbestemt sprogakt, der både funderer sig i og står i dialog med digtningen, er, at sandheden om Væren ligger i digtningen, men forunderligt nok da på det *udsagnsmæssige* niveau og *ikke* i digtningens retorik, form, lydlighed, narration, komposition, paronomasi, ordspil o.lign. Her har Heidegger nemlig vendt et eller gængs forhold om: konstant, hele hans senværk igennem, leverer digtningen, først og fremmest Hölderlins, *ledeord* („Leitworte“), som Heidegger selv kalder dem, for tænkningen. Og utallige steder i hans tekster fra 30'erne og frem tildeles disse ledeord to funktioner. For det første siger de det, Heidegger selv mener, men på en tilsyneladende uafviselig sand måde, hvorved der jo skabes det indtryk, at det ikke er Heidegger, der får ledeordene til at sige noget bestemt, men at det er ledeordene selv, der taler. For det andet bliver det, man kan kalde det indholdsmæssige eller udsagnsmæssige i hans tekster forlagt til enkeltlinier fra disse givne og på ingen måde tilfældige digteres værker (det er udelukkende en tysk kanon i et helt bestemt spor). Det får altså den forbløffende konsekvens, at Heideggers sprog værket igennem bliver mere og mere knyttet til en sprogfunktion, man normalt reserverer til digtningen, nemlig paronomasi (lydligheden, ordspillene), mens digtningen i stadig stigende grad tildeles den rolle, man normalt reserverer til filosofien: at komme med fundamentale udsagn om verden. Således støder man igen og igen fra 30'erne og frem på en vending fra Hölderlin,

som tages helt bogstaveligt som et fundamentalt *udsagn*: „Was bleibet aber, stiften die Dichter“.

Skulle man udmønte en lære eller tese af denne mærkelige omvending måtte det vel være, at Heidegger måske i virkeligheden er det 20. århundredes Hölderlin. En filosof, der hellere vil være digter. Hölderlin var imidlertid fra starten af digter og overgav sig aldrig til filosofien, tværtimod.³ Og måske står han derfor dér, hvor Heidegger gerne selv ville stå. Tilbage var da for Heidegger at transformere Hölderlins digtning til filosofi i samme åndedrag som han i stadig stigende omfang destruerede sit eget filosofiske sprog, forstået som et sprog, der udlægger verden, til fordel for et ikke-udsagnsrelateret sprog *om* sprog *som* sprog *i* et sprog.

III

En sådan påstand om bestemte forskydninger i Heideggers tekster, fra *Sein und Zeit* til *Unterwegs zur Sprache*, fra et systematisk, udsagnsorienteret og strengt kategorialt sprog til et kantet, springende, snublende, afsøgende og ikke særlig udsagnsrelateret sprog, tror jeg, kunne være perspektivrig, ikke kun for en videre undersøgelse af mellemrummet mellem Heidegger og digtningen, men også for en mere generel diskussion af forholdet mellem digtning og filosofi, sådan som det har udviklet sig siden Hölderlin, Schelling og Hegel ved årsskiftet 1796-97 stod faddere til fragmentet til den tyske idealismes første systemprogram.

Hvad angår Heidegger, så har vinklen på forskydningerne to konsekvenser. For det første kan man forfølge forskydningen af Heideggers filosofiske sprogbrug eller skrivemåde ved simpelt hen at spore, hvad jeg engang har kaldt for Hölderlins Heidegger.⁴ Det perspektiv vil jeg ikke her kommentere nærmere, idet det på sin vis er ret teknisk og filologisk kedsommeligt at ride forudsætningerne for påstanden op. Og en sådan ville være nødvendig, inden man kunne gå over til en egentlig perspektivering af problemet. Man skulle således ind i en læsning af de tre bind med lange udlægninger af fire af Hölderlins store hymner, som

først udkom i 1980'erne i *Gesamtausgabe*. Jeg har tidligere i de nævnte essays fremlagt synspunktet.

For det andet ligger der på detailniveauet i disse forskydninger nogle ganske interessante vinkler på en bestemt måde at læse moderne digtning på, som måske kan siges at være ganske kongenial med denne digtning langt hinsides det, Heidegger selv bruger den til. Dette perspektiv vil jeg her tegne konturerne af ved ultrakort at kommentere nogle detaljer i en af hans Hölderlin-kommentarer.⁵ Og jeg advarer med det samme: det er dels lidt teknisk, dels er de perspektiver, jeg vil trække, ikke særlig forpligtede på Heideggers lukkede filosofiske univers. De er snarere tænkt som muligheder for via Heideggers indsats at kunne åbne for en synsvinkel, der omhandler moderne digtning og ikke primært Heideggers værensfilosofi.

IV

I et både berømt og berygtet foredrag fra 1951 fremhæver den tyske digter Gottfried Benn, hvis digtning Heidegger vurderede højt, fire symptomer, hvormed man kunne diagnosticere, om et digt nu var på højde med sin tid, dvs. 1951, eller ej. Et af disse symptomer hedder „das Wie“, dvs. lighedsrelationen „som“. Benn bringer en række citater, der skal illustrere det problematiske i at lave metaforiske lighedsrelationer ved hjælp af „som“, f.eks. „Som en blomst i den stille nat“. Benn insisterer på, at en sådan direkte markering af at her anvendes der en metafor, er helt og aldeles umoderne: uden sproglig spænding, alt for uspændende episk (man kunne også sige: ikke modernistisk nok). Selv om Benn ikke bringer eksempler, der er hentet fra Hölderlin, bliver Heidegger alligevel anfægtet af hans foredrag på Hölderlins vegne. Og det kan man godt forstå, for Hölderlins lyrik er spækket med sådanne „som“- og „som om“-billeder. Så Heidegger går i rette med Benn. Slaget finder sted i *Unterwegs zur Sprache* i det kapitel, der hedder „Das Wesen der Sprache“. Heidegger tager udgangspunkt i en linie fra Hölderlins mest berømte digt „Brod und Wein“⁶, hvori der står: „Worte, wie Blumen“. Heidegger pointerer, at lige så ret Benn kan have i sin

kritik generelt set, lige så forfejlet er den i relation til Hölderlin. Kritikken gælder ikke for Hölderlins „sigen“ („Sagen“). „Ord, som blomster“ er ikke „et brud på visionen“ (Benn), men opvågningen af det videst mulige blik; her bliver der ikke bare hevet et billede ind, tværtimod bliver ordet trukket tilbage i sit væsen. Her savnes ikke den primære satsning, for her bringes ordet frem fra sin begyndelse (udgangspunkt); her er „ingen svaghed i den skabende transformation“ (Benn), men den ligefremme lytnings bløde voldsomhed. Formuleringerne er typiske for Heideggers måde at skrive om digtningen på, og her, som så mange andre steder, kan hans betragtninger forstås derhen, at Hölderlins vending ikke er en metafor for ordfinding og at der følgelig ikke er tale om en metaforisk billeddannelse. Vendingen *er* snarere selve ordfindingen, og Heidegger understøtter da også dette direkte ved at hævde, at vi ville blive hængende i metafysikken, hvis vi antog denne „nævnelser“ af Hölderlin for at være en metafor.⁷

Eller med andre ord: hvad Heidegger her, og i øvrigt mange andre steder, stræber imod, er en erfaring af sproget som sprog: hvad der i Hölderlins digtning fremvokser er egentlig ikke et sprog *om* noget, men snarere selve Væren (værensstiftelse). Derfor må han insistere på, at sproget hos Hölderlin ikke er metaforisk, det *er* selve sproget, artikuleret fra grunden af og *derfor* værensstiftende. Det interessante her er netop denne insisteren på det *ikke-metaforiske* ved Hölderlins sprog. For heri ligger i hvert fald to mulige perspektiver og vibrerer.

For det første kan man kun forstå det derhen, at det Heidegger i virkeligheden afsøger er sproget som lyd for derigennem at kunne erfare sproget som sprog. For det andet at dette sprog må unddrage sig enhver form for metaforisk dimension, for ellers kan det simpelthen ikke være et 'oprindeligt' eller værensstiftende sprog, noget sådant kan det kun være ved at være helt og aldeles bogstaveligt.

Og på præcis disse to punkter modsvarer han nogle bestræbelser i netop den poetik, der funderer sig i bl.a. Hölderlins og Celans digtning. Hölderlin forsøger bevidst at anvende figurer (retoriske billeder), der knytter an til en nærmest

bogstaveliggjort pindarsk poetik, og Celan kan f.eks. hævde i et digt, at sandheden er en dundren midt i metaforfoget, og at de berømte billeder i hans koncentrationslejr digt „Die Todesfuge“ hverken er lån eller metaforer, men helt bogstavelige billeder.⁸ På sin egen sære måde synes Heidegger at have skudt sig ind på sådanne poetologiske refleksioner. Og det i både sin insisteren på at det forholder sig sådan i digtene og på at det også skal gælde for hans egen skriven. Man kan så stille sig ganske tvivlende over for, om det nu også, når det kommer til stykket, fungerer sådan, dvs. om både hans og digternes tekster nu også er så bogstavelige, som de på hver deres måde gerne vil være det, ligesom han jo også underløber sig selv ved i sin bogstaveliggørelse af de digteriske udsagn helt og aldeles at reducere dem til udelukkende indholdsmæssige udsagn, hvorved jo det, man ellers normalt forstår ved det poetiske i det lyriske sprog jo egentlig forsvinder. Men set i perspektivet af hans stærkt paronomastiske sprogbrug og hans insisteren på, at metaforer hører metafysikken til, hans insisteren på det bogstavelige sprog som det ikke-metafysiske sprog altså, er han måske den af det 20. århundredes lyrik-læsende filosoffer, der mest radikalt har opgivet den udsagnsfunderede (kategorioparbejdende) filosofiske refleksionsform, og at han i dette, om ikke andet, har gjort det muligt, meget mere end så mange andre og langt mere subtile filosofiske læsere i det 20. århundrede, at erfare en bestemt bestræbelse i centrale dele af den romantisk moderne europæiske digtning: at overkomme metaforen til fordel for en slags bogstavelighed. Og her tænkes ikke på hverken Paul de Man eller Jacques Derrida (hvis gæld til Heidegger på dette punkt i øvrigt må siges at være ganske stor), men på de poetologiske spor, der udkastes af Hölderlin i hans forestillinger om „tonernes vekslen“ og som ekspliciteres, ja måske endda, set i et figuralt interpretativt perspektiv, „fuldendes“ hos Paul Celan i hans enigmatiske poetik og lyrik, der uden for enhver tvivl er ét langt forsøg på at digte „a-metaforisk“.

Jeg vil da i perspektivet heraf hævde, at Heideggers senværk gør det muligt at erfare en bestemt moderne poetologisk be-

stræbelse, der har som erklæret intention at digte hinsides metaforiseringen. En bestræbelse, der kan kaldes problematisk eller forfæjlet, men som ikke desto mindre synes at være et vigtigt poetologisk anliggende for de nævnte digtere, men på deres egne måder selvfølgelig. En erfaring, som ikke ligger indlejret i Heideggers udsagn om disse lyrikere, men i hans måde at skrive ud fra dem på: i hans patetiske afkald på at fundere sit eget sprog i en repræsentativ og klassificerende diskurs. Heraf selvfølgelig også vanskelighederne for den rent filosofiske læser⁹: her ud-kastes ikke en række kategoriale udsagn, men der messes en diktation, der primært synes at have sat sig for at skabe betydning ved at *lyde* frem for at *sige*.¹⁰

V

Samtlige Heideggers *udsagn* om Hölderlin kan, sans malice, siges i stort omfang at tjene til at markere eller fundere hans egen i forvejen oparbejdede værensforståelse. Omvendt ligger der i den *måde*, Heidegger nedbryder sit eget sprog på (en nedbrydning, der bogstavelig talt begynder samtidig med at Heidegger lader Hölderlin være den store værensstifter) indbygget en erfaring, der måske mere end så megen anden filosofisk eksamination af digtningen (og Hölderlin) og på en forundelig ligefrem måde er „reflekteret naiv“ (for nu at benytte en ikke-nedsættende nietzscheansk term) i sin måde at tage især Hölderlin alvorlig på ved, sagt med en meget lidt heideggeriansk term, at materialisere sproget som ren diktation, som lyd, rytme, sang, knurren og stammen, ikke i, men på vej mod sproget.

Noter:

1. jf. Jørn Erslev Andersen, „Heidegger og digtningen - et mellem-værende“, i Slagmark 12 (Århus 1988), samt „Det forsvundne ekko - Heideggers Hölderlin“ og „Lysningen - Hölderlins Heidegger“, begge i Jørn Erslev Andersen, Dryssende roser. Essays om digtning og filosofi (Århus 1988).
2. jf. Jørn Erslev Andersen, *Poetik og Fragment. Hölderlin-studier* (Århus 1993).
3. jf. *Poetik og Fragment. Hölderlin-studier* kap. I.1.
4. *Dryssende roser. Essays om digtning og filosofi* s. 55f.
5. jf. i øvrigt Arne Melberg, „Heideggers Hölderlin“, i *Res Publica* 20 (Stockholm 1992).
6. der har i de seneste kulturjournalistiske debatter om Hölderlin kunnet spores en vis usikkerhed om stavemåden „Brot“/„Brod“. Begge er imidlertid gyldige: den sidste tager blot højde for Hölderlins egen ortografi, jf. de seneste filologiske udgaver af hans senværk v. hhv. D.E. Sattler og D. Uffhausen, der begge benytter anden form, hvorimod f.eks. Fr. Beißner og Jochen Schmidt benytter den første.
7. jf. *Poetik og Fragment. Hölderlin-studier* s. 165ff.
8. jf. Jørn Erslev Andersen, „Efterskrift“ til Paul Celan, *Du behøver hvert strå, udvalgte digte* v. Peter Nielsen (Århus 1994).
9. den i øvrigt udmærkede artikel om Heidegger i *Politikens filosofileksikon* er et glimrende eksempel på denne filosofiske tøven, jf. artiklens slutning.
10. jf. i øvrigt Arnfinn Bø-Rygg, „Å tenke med øret: Heideggers filosofiske lyttekunst“, i Christa L. Christensen et al. (red), *Sanseligheder, Kulturstudier* 18 (Århus 1993).

