

Jørn Erslev Andersen

Heidegger og digtningen

- et mellemværende

*Ein Zeichen sind wir, deutungslos,
Schmerzlos sind wir und haben fast
Die Sprache in der Fremde verloren*
Hölderlin, Mnemosyne (2. udg.).

René Char har skrevet en lille tekst, som han daterer til onsdag d. 26.5.1976, Heideggers dødsdag. Den lyder således:

"Martin Heidegger est mort ce matin. Le soleil qui l'a couché a laissé ses outils et n'a retenu que l'ouvrage. Ce seuil est constant. La nuit qui s'est ouverte aime de préférence" (Char, 1983, 725).

Teksten besegler et mangeårigt bekendtskab mellem filosofen Heidegger og digteren Char. Et bekendtskab, der byggede på modsætninger. Inden mødet (dvs. i 1920'erne og 1930'erne): den strenge filosof over for den hvidglødende surrealist. Efter mødet (dvs. fra midten af 1950'erne): værenstænkeren over for sprog-digteren; den tidligere så overbeviste nazist over for veteranen fra maquis'en. Hvad kunne de få ud af hinanden?

Relationen byggede på en fælles interesse i relationen mellem digtning og tænkning. Og ikke blot relationen, men først og fremmest dens afgørende forudsætning: forskellen mellem digtning og tænkning (1).

Især den senere Heidegger tildelte digtningen en ikke ringe plads i sit univers. Digtning er sprog som sprog, tænkning sproget som dobbelthet, som dialog ("Zwiesprache"). Digtning er tænkningens forudsætning. Digtningens ord (en mulig) stiftelse af væren, der overhovedet betinger muligheden af tænkningen over væren. Digtningen indstifter med sine ord væren - ordene bliver ligefrem til værens hus, "Værens Tempel" (*Holzwege*, p. 306). Her kan væren opsøges af tænkningen. Digtningen "finder" ordene, tænkningen bringer dem ud af glemsel. Relationen mellem digtning og tænkning bliver således også afgørende for muligheden for at undgå, omgå, værensglemsel.

Den store betydning, digtningen dermed tildeles hos især den senere Heidegger, har for mange digtere og filosoffer gjort ham til digtningens filosof i det 20. århundrede. Det er da også i lyset heraf, man kan betragte bekendtskaberne mellem Char og Heidegger - og mødet mellem Paul Celan og Heidegger. Og det er i lyset heraf, man kan anskue Heideggers egne mange kommentarer til, ikke Char og Celan (2), men deres "aner": Hölderlin, Rimbaud, Trakl, George, Rilke. Det er nogle foreløbige betragtninger over denne komplicerede, ofte "besynderlige" (Peter Szondi), men også "uomgængelige" (Jacques Derrida) relation mellem digtning og filosofi, der skal indledes i det følgende (3).

I.

Når det gælder forholdet til digtningen, udgør Heideggers oeuvre som antydte et sindrigt og kompliceret netværk. Der er en klar forskel mellem det ufuldendte hovedværk *Sein und Zeit* fra 1927, hvor Heideggers strenge og systematiske fremstilling af det eksistentialontologiske system kun blufærdigt og indirekte berører spørgsmålet om digtningen (4), og teksterne fra 1930'erne, der bl.a. udgøres af monstrøse udlægninger af Hölderlin-hymner. Der er her tale om den velkendte, og omstridte, glidning fra en fokusering på *Dasein* til en optagethed af muligheden for at kunne begribe (dvs. "erfare") *Sein*. Heideggers "møde" med digteren og filosofen Hölderlin er, som det vil fremgå af det følgende, et ikke uvæsentligt incitament for denne glidning (5).

I centrale arbejder fra 1946 ("Brief über den Humanismus" og "Wozu Dichter?") optræder Hölderlin - og dermed digtningen - som fast reference, når talen er om åbenhed for ("Unverborgenheit") eller åbenbaring af ("Enthüllung") væren og sandhed. Et forhold, der forstærkes og forskydes i de senere tekster fra 1950'erne i *Unterwegs zur Sprache* (1959), hvor andre "moderne" digtere (Georg Trakl og Stefan George) end Hölderlin får en fremtrædende plads i meditationerne over det deri grundlæggende: sprog og væren. Dog uden at Hölderlin mister sin enestående status som værendigteren par excellence.

Hölderlin, altså.

II.

I sine artikler om Heideggers "Spätwerk" - *Heideggers Wege* (1983) - gør Hans-Georg Gadamer flere steder opmærksom på den store betydning, det havde for Heidegger, at han i tiden umiddelbart efter *Sein und Zeit* for alvor "opdagede" Hölderlin. At der kan være tale om en "opdagelse" kan i dag, hvor Hölderlin med selvfølgelighed opfattes som en af de store sprogfornyere og som den førende blandt de "moderne" digtere i germansk litteraturhistorie, forekomme overraskende. Det var imidlertid først med Norbert v. Hellingsgraths indsats som udgiver af Hölderlins værker umiddelbart før første verdenskrig, Hölderlin igen kom til ære og værdighed, efter i trekvart århundrede stort set at

have været overladt til glemslens mørke. Kun få havde i sidste halvdel af det 19. århundrede været opmærksomme på Hölderlin. En af dem var Nietzsche.

Med Hellingraths udgave fik Hölderlin imidlertid en omfattende og heftig renæssance. En renæssance, der til tider tangerede det kultiske.

Ikke blot kunne Rainer Maria Rilke nu læse Hölderlin og her spejle sig selv som arvtager og i et brev til Hellingrath d. 24.7.1914 skrive: "I løbet af netop de sidste måneder har jeg med særlig bevægelse og hengivelse læst i de to hidtidige bind af Deres Hölderlin: hans indflydelse på mig er stor og højmodig, sådan som kun den rigeste og inderligt mægtigste kan være det" (Rilke, 1933, p. 372).

Også i den kappebeklædte, dunkelhedssøgende og stearinlys-oplyste "Jugendstil"-digtning med Stefan George i front blev Hölderlin til en kult-skikkelse, udtrykt af George selv i sin "Lobrede" over Hölderlin (George, 1958, I, p. 518ff.).

Den mytologiserende dimension i denne forherligelse af Hölderlin blev ikke mindre af, at Norbert von Hellingrath aldrig nåede at fuldføre sin Hölderlin-udgave: han døde som 28-årig ved Verdun under første verdenskrig. Heidegger hylder således Norbert v. Hellingrath i en fortekst til udlægningen af Hölderlins "Germanien" fra 1934 ved bl.a. at skrive, at "Måske vil den tyske ungdom en dag mindes skaberen, Norbert v. Hellingrath (...), af deres Hölderlin-udgave - måske ikke" (*Gesamtausgabe*, bd.39, p. 9).

Ærbødigheden over for Hellingrath er vedvarende. Heidegger nægter således at acceptere senere Hölderlin-udgaver, herunder Friedrich Beissners store, autoriserede Stuttgarter-udgave fra 1950'erne (6), ligesom han så sent som i 1957-58 endnu engang kommenterer "mødet" med Hölderlin: "I året 1910 udgav Norbert v. Hellingrath, 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 v. Hellingrath opmærksom på Hölderlin, fik selv, i kraft af denne førsteudgave, endnu engang - akkurat som Rilke - afgørende impulser" (*Unterwegs zur Sprache*, p. 182).

Hölderlins langvarige "eksil" (1807-1843) som "genialt" digtende "vanvittig" var heller ikke uden en vis mytologiserende betydning.

Det var altså en slags "genkommende" Hölderlin, man stod over for i 1910'erne og -20'erne (hvor Hellingraths udgave blev fuldført af Seebass og Pigenot). En omstændighed, der næsten af sig selv lagde op til to ting. For det første en forestilling om det miskendte eller overhørte geni, der nu endelig kom til sin ret. For det andet en så at sige helt åben mulighed for at kunne kanonisere Hölderlin som en fremsynet seer, der var så langt forud for sin tid, at det først var "nu", han kunne læses og forstås.

Heideggers store Hölderlin-udlægninger fra 1930'erne giver på mange måder indtryk af, at Heidegger var fanget ind af sådanne forestillinger. Udlægningerne

har en klart heuristisk karakter. Gadamer taler ligefrem om en identifikation med Hölderlins digte og ord (Gadamer, 1983, p. 23). De er heuristiske eller identifikatoriske på to måder.

For det første ved at Heidegger tydeligvis her opdager nyt land. At han her endelig får en at "samtale" med. En indviet, der taler direkte til ham. Hölderlin er den eneste "moderne" digter/filosof, der fuldt og helt får lov at betræde og sætte afgørende spor i det epistemologiske rum, Heidegger arbejder i efter sine begrebslige, systematiske og diskursive demarkationer i *Sein und Zeit*. I hvert fald når talen er om digtning.

For det andet ved at Heidegger så at sige bliver "sprogforløst". Gadamer skriver flere steder, at han får "løst tungebåndet" (jf. f.eks. Gadamer, 1983, p.23). Det er i mødet med Hölderlin, Heideggers opfattelse af væren som sprog for alvor sætter sig igennem. Heidegger har nærmest, fristes man til at sige, holdt Hölderlin frysetørret under udarbejdelsen af *Sein und Zeit*, for så pludselig at "opløse" ham i det sprog, denne anstrengelse udvirkede - med store "forløsende" konsekvenser for dette sprog selv.

For en bredere offentlighed blev denne "vending" mod Hölderlin og den dermed forbundne drejning af og mod værens-problemet først kendt i 1947, da Heidegger udgiver *Brief über den Humanismus* (hvor man for første gang i en bredere kreds støder på quasi-metaforen "sprog som værens hus"). "Brevet" er en radikal refleksion over "humanismen" med Hölderlin som gennemgående - og eneste - vidnesbyrd om spillet mellem sprog og væren - om digtningen som værens-indstiftelse. Men i snævre kredse var denne "vending" allerede en selvfølgelighed, indvarslet af og udtrykt i en række store forelæsninger og foredrag fra 1930'erne og begyndelsen af 1940'erne om netop Hölderlin, værensproblemet og kunstværket.

De store forelæsninger fra 1934-35 om Hölderlins hymner "Germanien" og "Der Rhein", som først blev alment tilgængelige i 1980 i *Gesamtausgabe* (herefter GA) bd. 39 (7), kan læses som en slags overgangstekster. På den ene side overholder de en streng systematik og rummer udførlige metodeovervejelser, der, hvad angår retorik og krav om logik, peger tilbage mod *Sein und Zeit*. På den anden side skrider de fra denne ved at være skrevet i et mere "opdagende" sprog, der i stedet for at indkredse eksistentialontologiske "strukturbegreber" for *Dasein* forsøger at begribe ontologiske grundvilkår i en dialog med Hölderlins tekster. Et skred, som Gadamer uoversætteligt kalder for "(...) der neuen Denkbewegung des Da, in dem sich das Sein lichtet (...)" (Gadamer, 1983, 110).

Forelæsningerne er på mange måder mærkede af den "nationalistiske" heroisering af Hölderlin, som prægede samtiden. For det første George-kredsens heroisering af Hölderlin som fornyer af det tyske nationalsprog og som "den store seer for sit Folk" (George, 1958, I, 519). For det andet den fremstormende nazismes begejstring for Hölderlin som "folke- og national-digter", hvor ikke

mindst netop hymnen "Germanien" stod centralt. Både disse bevægelser og Heidegger kunne med Hölderlin tale om "Folk" og "Heimat". Men der er nu alligevel stor forskel. Selv om Heidegger i vid udstrækning kan læses som nationalist i et nazistisk perspektiv, er hans læsninger dog langt fra identiske med et sådant forfladigende perspektiv. De er omstændelige og filosofisk selvreflektoriske forsøg på, ved hjælp af Hölderlin, at kunne sætte sprog på refleksioner over, og dermed bryde igennem til en mulig begribelse af, forholdet mellem sprog og væren.

Distancen til den nazistiske forherligelse - dvs. vulgære forfladigelse - af Hölderlin er endnu tydeligere i Heideggers store forelæsninger fra 1941-42 over Hölderlins hymner "Der Ister" og "Andenken" (GA, bd. 52 og 53). De er klart forskellige fra den nazistiske germanistik og Joseph Goebbels' "Hölderlinselskab" og deres vulgarisering af Hölderlin som "inkarnationen af førerprincippet", som "opdager af forskellen mellem den germanske race og alle andre racer" og som indstifter af en "særlig, ny, germansk religion" (cf. Megill, 1985, 172). Heidegger formåede langt hen at bevare et konsekvent egensindigt filosofisk forhold til Hölderlin. Akkurat som han jo, på trods af den nazistiske omklamring, formåede at gøre det med Nietzsche.

Man fristes næsten til at lufte den tese, at Hölderlin (primært) og Nietzsche (sekundært) har været en slags "masker" eller "dæknavne", som Heidegger har anvendt på to måder. Som identifikatoriske spejlfigurer for sin egen filosofi. Og som pseudonym-agtige signaturer for sin distance til, hvad han selv kalder den "hårde" tid.

Et aspekt af og en mulig indgang til dette komplicerede maskespil (8) kunne være følgende afsnit fra læsningen af "Germanien" (1934): "Hvordan forholder det sig så med vores digt? F.eks. billedet på Germanien - en drømmende pige "im Walde versteckt und blühendem Mohn" (v. 65). Det er rigeligt "romantisk", i hvert fald hvis man sammenligner det med Germania på Niederwaldmindesmærket: et djævelsk fruentimmer (*Mordsweib*) med flagrende hår og et kæmpesværd. Heroverfor er det hölderlinske Germanien ifølge dagsaktuel sprogbrug "uheroisk". Men det kan vel heller ikke undre nogen, idet brugen af det "feminine" billede tilsyneladende stemmer godt overens med digterens "verdensanskuelse" ("Weltanschauung"). Hölderlins "verdensanskuelse", hvis det et kort øjeblik er tilladt at bruge dette fatale ord i sammenhæng med Hölderlins navn, kommer "indvendigt" til udtryk i de sidste vers i vores digt på en måde, der ikke er til at misforstå. Der kan man nemlig læse, at Germanien skal give folket "wehrlos Rath" (v. 111). Hölderlin er åbenbart "pacifist", går ind for Germaniens forsvarsløshed og sågar for ensidig nedrustning. Det er jo på grænsen til landsforræderi. Men det passer jo også godt til digterpersonen: han var livsuduelig, kunne ingen steder "sætte sig igennem", lod sig støde fra en huslærerstilling ud i det uvisse, formåede ikke engang at blive privatdocent,

sådan som han forsøgte det i Jena. Således fremstår dette digt "Germanien" og dets digter i højeste grad som værende ude af trit med vores hårde tid, forudsat, at den gjorde udlægning er sand, forudsat, at vi anskuer digterens "karakter" korrekt, når vi kun vurderer ham ud fra hans albue (GA 39, 17).

I stedet for at forsvare Hölderlin som en "stærk personlighed" i et nazistisk perspektiv, nøjes Heidegger her med at citere fra to af Hölderlins breve. På denne måde både "omgår" og kritiserer han dækkagtigt og behændigt et éntydigt nazistisk perspektiv. Et perspektiv, som han i hvert fald på dette sted i teksten åbenbart har et ret så idiosynkratisk forhold til. Denne måde at citere på (jf. i øvrigt senere) og den tydelige distance til visse af "den hårde tids" overordnede idealer, leverer koordinater til en analyse af det mulige pseudonyme og identifikatoriske maskespil. Et maskespil, der her næsten synes at udforme sig som en æstetisk overlevelsesstrategi over for den fremstormende (og æstetisk-kunstnerisk set overordentlig vulgære) nazisme. Set i lyset af den aktuelle diskussion (9) af forholdet mellem politik, filosofi og æstetik hos Heidegger, peger denne tese på nogle spil i Heideggers tekst, som endnu venter på en mere systematisk analyse. Og som selvfølgelig på ingen måde kan "undskyldes" hans politiske naivitet og halstarrighed, men måske nok være med til at relativere og differentiere sammenhængen mellem netop politik, æstetik, retorik og filosofi i Heideggers tænkning (jf. i øvrigt Lacoue-Labarthe, 1988). At Heideggers forhold til det filosofiske og (især) det æstetiske meget vel kan læses som et "værn" mod den nazistiske forråelse af hans måske vigtigste ideal: den principielle filosofiske åbenhed.

III.

Heideggers "opdagelse" af Hölderlin bliver således afgørende for iscenesættelsen af en grundfigur i det, man kalder den sene Heideggers værk, forholdet mellem digtning og tænkning. Et forhold, der ene og alene er sprogligt funderet, og som reflekteres i Heideggers måde at læse på, der igen er nært forbundet med hans måde at skrive på.

I de første store forelæsninger fra 1934-35 om Hölderlin er det tydeligvis kategorierne "Sorge" og "Befindlichkeit" og indkredsningen af "Das dichterische Dasein des Dichters", der står centralt. I forhold til *Sein und Zeit* rykkes perspektivet imidlertid væk fra grundkategorien "Dasein" og den dertil knyttede kategori "Sorge" over i retning af en refleksion over det digteriske sprog - dvs. Hölderlins - som hændelse (*Ereignis*) i perspektivet af *Ursprung des Kunstwerkes* (1935-36). Et værk, der jo i øvrigt i sig selv placerer såvel digtningen som Hölderlin centralt. I *Ursprung des Kunstwerkes* står der således: "Kunst er som i-værk-sættelsen af sandheden (das Ins-Werk-setzen der Wahrheit) digtning. Ikke kun værkets skaben er digterisk, lige så digterisk, men på sin egen

måde, er også værkets bevarelse" (*Holzwege*, p. 61).

Kunst - som altså er "digtning", der i øvrigt er forskellig fra "poesi" - som "hændelse" og som "i-værk-sættelsen af sandheden" forbindes i et videre perspektiv (især hos den senere Heidegger) til begreberne *Geschick* og ontologi, at værens historie er funderet i sproget og at både værensglemsel og erindring om væren er knyttet til forestillingen om "sprog som værens hus" - "In dem Denken an das Sein selbst, an das Ereignis, wird die Seinsvergessenheit erst als solches erfahrbar", som det uoversætteligt hedder i *Zur Sache des Denkens* (p. 32).

Andrzej Warminski analyserer i sin *Readings in Interpretation* (1987) kritisk Heideggers Hölderlin-læsninger. Han kommer bl.a. ind på spørgsmålet om "hændelse", sådan som det stilles i *Ursprung des Kunstwerkes*. Han betegner i den sammenhæng Heideggers opfattelse af kunstværket som "lingvistisk" i ontologisk forstand" (Warminski, 1987, 57). Kunst er for Heidegger "digterisk", han "lingvistificerer" kunst, som Warminski skriver. Set i Heideggers eget "Hölderlin-perspektiv", har det at gøre med, at skal kunstværket have gyldighed, så må det i bund og grund have en ontologisk status, det skal være ikke-metafysisk. Og det eneste virkelige ikke-metafysiske "kunstneriske" udtryk er grundlæggende set digtning som "ren" sproglig aktivitet ("Ursprog", som Heidegger flere steder kalder det), inkarneret i Hölderlins digtning.

Netop dette, at digtning i sit yderste perspektiv er ikke-metafysisk - ontologisk og ikke "ontisk" i Heideggers forstand - medfører, at den må tænkes. Den skal hverken analyseres, fortolkes, beskrives eller belæres. At "tænke" digtningen betyder at give sprog til dens værensstiftelse, at sige det usagte i det sagte, at høre det fortiede væsentlige. At tænke digtningens åben for og åbenbaring af væren og sandhed.

At kunne dette er for Heidegger det vanskeligste af alt. Det implicerer for det første en accept af forskellen mellem tænkning og digtning. For det andet en skelnen mellem tænkning og videnskab.

Tænkning og digtning kan interferere som hhv. "dichterisches Sagen" og "denkerisches Sagen" (GA 39, p. 41), dvs. som forskellige sider af det samme: "Sagen" (10). Men det kan kun lade sig gøre for så vidt tænkningen afskærmer sig over for det blot tekniske eller "videnskabelige" sprog. Det medfører næsten af sig selv, at Heideggers udlægninger af digteriske tekster, først og fremmest hymner og elegier af Hölderlin, hverken er filologiske, litteraturhistoriske, værkanalytiske eller æstetik-teoretiske. Det pointerer Heidegger da også selv igen og igen. Og læsere som Peter Szondi, Paul de Man, Else Buddeberg, Andrzej Warminski og Th.W. Adorno har på hver sin måde diskuteret dette kritisk (11).

Heideggers egne forbehold over for fagopdelt videnskab er utvetydige og stærke i deres til tider næsten besværgende formuleringer. De er fast bestanddel, når det gælder litteraturvidenskab og filologi, i metodeovervejelserne i Hölderlinforelæsningerne fra 30'erne og 40'erne. De udtrykkes mere generelt og princi-

pielt i f.eks. "Was heisst Denken?" fra 1952 (optrykt i *Vorträge und Aufsätze*, p. 123ff.) og bruges som demarkation i forordet til 4. udgaven af *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* fra 1971 (12). Mest oplagt er her måske at henvise til *Unterwegs zur Sprache* (1959), hvor Heidegger bl.a. betoner, at man har besværet "biologien og den filosofiske antropologi, sociologien og psyko-patologien, teologien og poetikken med mere og mere omfattende at skulle beskrive og forklare de sproglige manifestationer (*Erscheinungen*). Man forudsætter imidlertid i disse udsagn de overleverede bestemmelser af sprogets fremtrædelsesformer. På denne måde befæster man det allerede fastlagte i henseende til sprogets væsenshelhed. Deraf kommer det, at den grammatisk-logiske, den sprogfilosofiske og den sprogvidenskabelige forestilling om sproget er forblevet den samme i to og et halvt årtusinde, på trods af, at erkendelserne om sproget til stadighed forøgedes og forvandlede" (p. 15).

Heroverfor sætter Heidegger så dette at tænke, herunder at tænke digtningen (og dermed sproget og væren). Ikke mindst for netop at kunne befordre "erkendelserne om sproget". Disse "erkendelser" kan man kun nå frem til ved at lytte til digtningen.

En redegørelse for Heideggers sindrige refleksioner over og hans forsøg på at realisere dette kan ikke her udfoldes. David Halliburton er blandt de mange, der har gjort forsøget. I sin afhandling *Poetic Thinking. An Approach to Heidegger* fra 1981 har han foretaget en systematisk læsning af Heideggers tekster om digtning (og kunst) (13). Han forsøger så at sige at bringe orden i Heideggers mange forskellige udsagn om digtning. Hensigten er bl.a. at "fastholde den nye begyndelse, som Heidegger foretager i metafysikkens skygge" (p. 18). Det er endvidere hans opfattelse, at "det f.eks. er gennem Heideggers læsning af Trakl, at vi bedst forstår digtningens relation til verden som en helhed" (p. 19).

Bogen er på mange måder ganske oplysende og giver et udmærket overblik over væsentlige sider af Heideggers tekster. Dens meget systematiserende og begrebs-eksegetiske fremstilling (14) efterlader imidlertid en række ubesvarede spørgsmål, herunder spørgsmålet om Heideggers stil. Selv om jeg finder Halliburtons tese interessant - at Heideggers måde at skrive på i de senere tekster er en slags "poetisk tænkning" - mener jeg, at han i for høj grad undgår spørgsmålet om Heideggers læse-måde, der efter min opfattelse ikke primært manifesteres i hans begrebslige eller principielle udsagn, som Halliburton synes at opfatte det, men i hans skrivemåde.

IV.

Heideggers måde at skrive på kan nok stille sin læser på prøve. Nogle læsere ville sikkert undre sig i stil med Serenus Zeitblom og Adrian Leverkühn, der i deres unge år - i starten af Thomas Manns *Doktor Faustus* - er indlagt til at høre på den ældre Jonathan Leverkühn, som, med Zeitbloms ord, "var et spekulativt

og grundende menneske, og jeg har allerede sagt, at hans forskertrang - hvis man kan tale om forskning, hvor det i grunden kun drejede sig om drømmende kontemplation - altid søgte i en bestemt retning, nemlig den mystiske eller en anelsesfuld halvmystisk retning" (*Doktor Faustus*, dansk udg. 1979, 27).

Thomas Manns kulturkritiske fælle, Th.W. Adorno, har direkte kommenteret Heideggers stil. Hans kommentarer er veloplagt idiosynkratiske. I sit Hölderlin-essay, "Parataxis. Zur späten Lyrik Hölderlins" (1963), skriver han om Heideggers daværende udgave af *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, at Heidegger "forherliger digteren overæstetisk, som stifter, uden at reflektere formens drivkraft (Agens). Underligt, at der ikke er nogen, der er blevet irriteret over det amussiske træk ved disse udlægninger, over den manglende affinitet. Fraser fra egentligheds-jargonen såsom at Hölderlin stiller sig "i afgørelsen" - man spørger forgæves i hvilken, og det er formodentlig i den klaprende obligate mellem *Sein und Seiendem* -; umiddelbart derefter de ominøse "ledeord"; "den ægte sigen"; klichéer fra den mindre hjemstavnskunst såsom "tankefuld" ("versonnen"); højtravende brandere såsom "Die Sprache ist ein Gut in einem ursprünglicheren Sinn. Sie steht dafür gut, das heisst: sie leistet gewähr, dass der Mensch als geschichtlicher sein kann"; professorale vendinger såsom "men straks rejser spørgsmålet sig"; benævnelsen af digteren som den "Hinausgeworfenen", der bliver til en ufrivillig vits uden humor (...)" (Adorno, 1976, 162-3).

Sådanne reaktioner er sikkert ikke fremmede for Heidegger-læsere - de kan i hvert fald være med til at bringe Heideggers til tider nok så patetiske tekster lidt på afstand. Omvendt yder de ikke Heideggers tekster retfærdighed. Det er for let at afvise dem som værende udelukkende mystiske hhv. egentligheds-jargon. Derved overses den overordentlig store styrke de har som gennemreflekterede retoriske troper, hvor deres styrke er deres eget spil med sig selv. Det er først og fremmest i dette spil, og kun sekundært i deres udsagn, de kompromisløst gennemreflekterer, hvad man med Heidegger selv kan kalde for udlægningens mulighed.

V.

I en artikel ("Fortolkning av tekster - vitenskap eller kunst?", cf. Børtnes, 1987/1988) henviser Jostein Børtnes til en russisk, litteraturvidenskabelig artikel af Sergej Averintsev fra 1979 (15), der fremhæver betydningen af at studere brugen af retoriske kunstgreb hos filosoffer som Heidegger og Marx. Fra Heideggers produktion, skriver Børtnes (p. 90), har Averintsev udvalgt følgende passage som eksempel. Den er fra første bind af Heideggers Nietzsche-monografi:

Das Gewicht des Vor-stellens verlegt sich in das Vor-stellen, in das Vor-sich-bringen als ein Stellen im Sinne des Fest-stellens, d.h. des Festmachens, des Dar-stellens im Gestell einer Gestalt.

Her er det ikke vanskeligt at se, at fremstillingen er "et paronomastisk spil med ligheder og forskelle mellem ordstammer, præfikser og endelser, således at den saglige fremstilling helt forsvinder under et fletværk af ækvivalensrelationer mellem elementerne" (Børtnes, 1987, 90).

Sådanne retoriske spil er snarere normen end undtagelsen hos Heidegger. Hans evne til at lade et gennemgående idiom udspille sig retorisk er imponerende. Som regel foregår det i et fremsættende (assertorisk) og konstativt sprog, der til det yderste forekommer logisk. Som Warminski påpeger, synes Heidegger ofte at være "syllogistisk" i sin måde at argumentere på, også når han bevidst er chiasmatiske. Warminski bruger følgende eksempel fra Heideggers mest berømte og mest programmatisk Hölderlin-læsning, "Hölderlin und das Wesen der Dichtung" (1936), fra *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 43:

Zuerst ergab sich: der Werkbereich der Dichtung ist die Sprache. Das Wesen der Dichtung muss daher aus dem Wesen der Sprache begriffen werden. Nachher aber wurde deutlich: Dichtung ist das stiftende Nennen des Seins und des Wesens aller Dinge - kein beliebiges Sagen, sondern jenes, wodurch erst all das ins Offene tritt, was wir dann in der Alltagssprache bereden und verhandeln. Daher nimmt die Dichtung niemals die Sprache als einen vorhandenen Werkstoff auf, sondern die Dichtung selbst ermöglicht erst die Sprache. Dichtung ist die Ursprache eines geschichtlichen Volkes. Also muss umgekehrt das Wesen der Sprache aus dem Wesen der Dichtung verstanden werden.

Ud over i kort form at introducere nogle af de mest grundlæggende figurer i Heideggers opfattelse af digtningen, er stykket interessant derved, at Heidegger betoner chiasmen ("Das Wesen der Dichtung muss daher aus dem Wesen der Sprache begriffen werden" --> "Also muss umgekehrt das Wesen der Sprache aus dem Wesen der Dichtung verstanden werden") ved at bruge en slags syllogistisk retorik: "Zuerst ergab sich", "daher", "Nachher", "erst", "dann", "Daher", "erst", "Also muss umgekehrt". Denne retorik lader en række følgeslutninger føre til en omvending af præsuppositionen, hvor logikken i selve rækken af slutninger på én gang synes at være logisk lineær samtidig med at den udvikler en cirkel. Konsekvenserne af dette og chiasmens mulige "falske" karakter (med hvad det kan indebære af filosofiske pointer) er et vigtigt diskussionsemne for Warminski (cf. Warminski, 1987, 61ff.).

Hvad jeg her vil nøjes med at opholde mig ved, er Heideggers måde at kombinere syllogistisk retorik med chiasmatiske vendinger på. Set i sammenhæng med "det paronomastiske spil" (Børtnes) lægges her konturerne til en indkredsning af et vigtigt aspekt af Heideggers filosofi, nemlig hans skrivemåde. Den er, om noget, et konsekvent spil med retoriske troper, der idiomatisk udvikler sig så at sige på sine egne systemiske betingelser.

Det er da også i den henseende interessant, at Heidegger prioriterede ordene frem for grammatikken. Ordene knytter sig til det ontologiske (dvs. til det ikke-metafysiske), mens grammatikken knytter sig til det ontiske (16).

Heideggers egne filosofiske tekster er som følge heraf ofte udformet som en slags konsekvent gennemførte "idiomatiske meditationer", hvor et enkelt ord, nogle få, udvalgte ord eller en bestemt sætning så at sige er det "snit", der betinger hele resten af fremstillingen. Og det er da også i dette lys, hans måde at skrive om litteratur på for alvor bliver interessant i et aktuelt perspektiv: at hans "læsning" er så direkte og åbent knyttet til hans egen måde at skrive på. Og at hans skrivemåde er et konstant retorisk spil mellem betydningssætning og betydningsglidning, hvor udvalgte ord og vers fra en bestemt type digtning så at sige er en slags ikke-betydende, ikke-menende, katalysatorer for dette spil.

VI.

Kein Ding sei wo das wort gebricht
Stefan George

I artiklen "Der Weg in die Kehre" i *Heideggers Wege* skriver Gadamer, at "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 ligger ikke fast. Derfor er alle de næsten rituelle gentagelser af den sene Heideggers diktion, sådan som de hyppigt forekommer hos hans beundrere, dybest set upassende. Men endnu mindre er hans sprog vilkårligt og udskifteligt. Det er i sidste instans så komplet uoversætteligt som ordet i det lyriske digt er det, og det deler med dette den evokative magt, som udgår fra den fuldkomne énhed og udelelighed mellem lydform og meningsfunktion" (Gadamer, 1983, 114).

Men, fortsætter Gadamer, alligevel er det ikke et digterisk sprog. Heideggers sprog er en snublende afsøgning efter det rigtige ord. Det, kunne man tilføje, op- og aflader sig i en stadig, uafsluttet proces. Netop dette kalder Derrida i et essay, "La retrait de la métaphore" fra 1978, for et af- eller omvejens sprog, der lader ordet befinde sig et sted mellem det at være metaforisk betydningssætning og det at være grafisk tegn eller lyd (det er i øvrigt her interessant at se den principielle parallel, som samtidig implicerer en afgørende forskel, mellem dette og så Gadammers bemærkning i det anførte citat). I en analyse af vendingen "Sprache als Haus des Seins" fra "Brief über den Humanismus" påviser Derrida, hvorledes Heidegger forskyder metaforisk betydning i samme øjeblik, som han tilsyneladende anvender en metafor. Dette parallelliserer Derrida med Heideggers begreb om *Sein*, der i sig selv peger på sin egen ubegribelighed, sin stadige tilbagetrækning fra begribelse, éntydig betydningssætning, i samme øjeblik det

forsøges (metaforisk, begrebsligt, éntydigt) fastholdt. "Konstant /er der/ en over-skydende metafor i det øjeblik metaforen trækker sig tilbage udvidende sine egne grænser" (Derrida, 1987b, 85; jf. på tysk in Derrida, 1987c, 344).

Med Heideggers egne - af Hölderlin arvede (17) - ord kunne man kalde dette for et spil mellem "dunkelhed" og "lynglimt". Eller: "Leben ist diesig - es nebelt sich immer wieder ein", som den meget unge Heidegger skrev (cit. efter Gadamer, 1983, 116). "Åbningen" eller "lysningen" ("Lichtung") er kun øjeblikkelig, en kortvarig "hændelse", der konstant gendækkes af usigtbarhed, tåge, dunkelhed, glemsel. Denne konstante risiko for glemsel, gendækning, er for Heidegger et særtræk ved det sprog, der knytter sig til tænkningen. Anderledes med det digteriske sprog. Det er konstant "åbent" - er væren - men kan kun begribes som sådan for så vidt tænkningen konstant lytter til det, lader sig bevæge eller præge af det. Denne prægning og opmærksomheden herpå er den eneste mulighed for at tænkningens sprog kan erindre væren. Men det kan kun foregå i en stadig processuel udveksling mellem "lysning" og "dunkelhed". Tænkningens sprog er konstant på vej mod sproget. Mod det sprog, der peger på sig selv som sprog og derfor på væren: det digteriske sprog (en grundidé, der er bærende for især teksterne i *Unterwegs zur Sprache*).

Set i dette perspektiv, bliver Heideggers egensindige måde at skrive på til en stadig refleksion eller meditation over sprogets utilstrækkelighed, når det drejer sig om at udtrykke fundamentale (ontologiske) vilkår. Det "paronomastiske spil" (Børtnes) og den paradoksale iscenesættelse af f.eks. en "syllogistisk-chiasmatiske retorik" (Warminski) signalerer dette. Men det er også et bevidst og radikalt opgør med, hvad Heidegger selv kalder for "informations- og klassifikationssproget". Heideggers sprog underminerer bevidst og konstant sig selv i selv samme øjeblik, hvor det synes at være nået frem til en mulig finalitet, en standsning.

Et sådant konstant selv-opløsende sprog har - i hvert fald når det drejer sig om Heideggers - brug for nogle diskursive forankringspunkter. Det er disse, Heidegger henter i digtningen. Han accepterer digtningen - eller digteriske ord/vers - som "faste" metaforer for sproget selv - eller som Heidegger med et Hölderlin-ord kalder det: tegn, *Zeichen* : udpegninger af sproget selv (jf. i modsætning her til sprog som "tegngivning", som Heidegger kommenterer kritisk i "*Zeichen*" i *Denkerfahrungen* (p. 151f.)). Disse "tegn" fungerer i hans egen på én gang opbrudte og glidende diskurs som organiserende sigtepunkter.

VII.

Det er velkendt, at Heidegger kan siges dels at "mislæse" de lyriske tekster, han opholder sig ved, dels stædigt at kanonisere bestemte (herunder filologisk/tekstkritisk set tvivlsomme) lyriske tekster frem for andre. Det gøres ofte mod-

sigelsesfyldt.

I "Wozu Dichter?", der omhandler Rilke, kanoniserer han eksklusivt en lille del af Rilkes afsluttede digtsamlinger som Rilkes eneste gyldige værk, samtidig med at han henholder sig til et fragment, der ikke indgår i disse, når han skal argumentere for bestemte sider af Rilkes betydning. Et andet eksempel kan være hans anvendelse af Hölderlin. Han glider frit og ukommenteret (18) mellem første og anden udgave af Hölderlins "Mnemosyne", afhængigt af hvilken udgave, der passer bedst til det, han benytter Hölderlin til selv at få sagt.

Dette kan påpeges og problematiseres, og er da også blevet gjort i vid udstrækning (19). Men som f.eks. Paul de Man og Warminski påpeger (i nævnte essays), så er dette så at sige at gå fejl af målet. Heidegger er bevidst ikke ude efter at bedrive litteraturvidenskab eller lignende. Det er derfor også lidt af en misforståelse, hvis man læser ham som om han bedrev litteraturvidenskab. De digteriske tekster eksisterer ikke for Heidegger som genstande i verden, der skal fortolkes eller forstås. De har forstået sig selv fuldt ud. Hvad de derimod kan give anledning til, er at "tænkningens sprog" kan reflektere sig selv som udsagn om verden. De digteriske tekster "siger" (men siger ikke "noget") på en sådan måde, at de kan udvirke, at tænkningens sprog kan sige noget om noget (hvilket i sidste instans vel vil sige noget om sig selv, hvis man skulle tage Heidegger på ordet).

VIII.

Der er tilsyneladende ikke mange, der har udforsket det åbenbare forhold, at mange af den senere Heideggers grundlæggende figurer, når det drejer sig om forestillinger om digtningen som værensstiftelse, kunstens sandhedsfunktion etc. står i dyb gæld til Hölderlins mange breve.

Allerede i den første af de store Hölderlin-læsninger fra 1934 skriver Heidegger begejstret i sin indkredsning af "das Dasein des Dichters" (GA 39, 6), at man, frem for at opholde sig ved ligegyldige historiske og biografiske kendsgerninger, kan møde Hölderlin på hans egne betingelser (som "Dasein") "umiddelbart i den herlige skat, hans breve" (ibid.). Heideggers vej gennem hymnen "Germanien" er da også konsekvent nok spækket med lange citater fra Hölderlins breve til familie og venner. Det er i disse breve, Heidegger henter belæg for sine synspunkter og for sin læsevinkel. Overalt, hvor Heidegger ikke kan komme længere med sine egne betragtninger, træder Hölderlin hjælpende til med ord, vendinger og ontologiske udsagn, som Heidegger mere eller mindre direkte skriver ind i sin egen tekst. På ét niveau er hans forhold til brevene mime-tisk, på et andet er det transfigurativt (forskydende, oversættende, forklarende).

Det er især tydeligt i Heideggers begejstring for to af Hölderlins mest læste og omstridte breve. Det drejer sig om brevene til vennen Ulrich Casimir Böhlendorff. Det ene bliver skrevet lige inden Hölderlin tager på sin rejse til Bor-

deaux (brevet er dateret til 4. dec. 1801). Det andet er skrevet i 1802, umiddelbart efter hans hjemkomst fra Bordeaux (hvor han i mellemtiden, som historien bliver fortalt, på sin vandring gennem Bordeaux er blevet "forstyrret"). Især det første af disse to breve er blevet gjort til genstand for en omfattende receptions-historie, hvor dette såkaldte "Böhlendorff-brev" er blevet et centralt dokument i diskussionen af Hölderlins forhold til klassicisme og tidlig romantik (20). Men det er nu ikke denne diskussion, Heidegger tager op.

I gennemgangen af "Germanien", der som nævnt er den første af Heideggers heuristiske Hölderlin-læsninger, indgår brevet (jf. f.eks. GA 39, 31) i en argumentation for, at "Dasein ist nichts anders als die *Ausgesetztheit in die Übermacht des Seyns*" (ibid.).

Det vil føre for vidt her at udfolde en analyse af, hvorledes Heidegger såvel mimer som transfigurerer Hölderlins breve. Her vil jeg blot nøjes med at citere tre passager fra "det andet Böhlendorff-brev":

"Das gewaltige Element, das Feuer des Himmels und die Stille der Menschen, ihr Leben in der Natur, und ihre Eingeschränktheit und Zufriedenheit, hat mich beständig ergriffen, und wie man Helden nachspricht, kan ich wohl sagen, dass mich Apollo geschlagen"

"Der Anblick der Antiken hat mir einen Eindruck gegeben, der mir nicht allein die Griechen verständlicher macht, sondern überhaupt das Höchste der Kunst, die auch in der höchsten Bewegung und Phänomenalisierung der Begriffe und alles Ernstlichgemeinten dennoch alles stehend und für sich selbst erhält, so dass die Sicherheit in diesem Sinne die höchste Art des Zeichens ist"

"Die heimatliche Natur ergreift mich auch um so mächtiger, je mehr ich sie studiere. Das Gewitter, nicht bloss in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und als Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels, das Licht in seinem Wirken, nationell und als Prinzip und Schicksalsweise bildend, dass uns etwas heilig ist, sein Drang im Kommen und Gehen, das charakteristische der Wälder und das Zusammentreffen in einer gegend von verschiedenen Charakteren der Natur, dass alle heiligen Orte der Erde zusammen sind um einen Ort, und das philosophische Licht um mein Fenster ist jetzt meine Freude"

(Hölderlin, 1982, II, p. 946).

Det er ikke vanskeligt i disse udpluk at finde en række kimagtige troper, der i Heideggers tekster fra og med 1930'erne kan siges at vokse frem som gennemgående metaforer for Heideggers egne pointer. Der er klar korrespondance mellem Hölderlins (hyppigt anvendte) metaforer såsom "Zeichen", "Gewitter", "Licht", "heiligen Orte der Erde" og "das philosophische Licht" og så Heideggers metaforer såsom "Ort", "Erde", "Lichtung" etc. sådan som de optræder i f.eks. *Ursprung des Kunswerkes* og Hölderlin-læsningerne, samt i f.eks. "Das Ding" (fra *Vorträge und Aufsätze*, p. 157ff.). Også mange af tankefigurerne gli-

der ind i - eller er i det mindste kongeniale med - Heideggers opfattelse af f.eks. spillet mellem antik filosofi og moderne digtning. Også den begyndende historisering af "Dasein" og den dermed forbundne åbning for refleksioner over forholdet mellem væren og sprog henter tilsyneladende sin afgørende inspiration i Hölderlins værk, herunder ikke mindst hans breve.

Heideggers opfattelse af, at det er digtningen, der med sine ord indstifter væren, henter sin inspiration i et bestemt vers fra Hölderlins "Andenken": "Was bleibet aber, stiften die Dichter". Et vers, Heidegger citerer og kommenterer igen og igen (21). Første gang, Heidegger for alvor taler om digtningen som værensstiftelse, er det i direkte forlængelse af netop dette vers. Det sker i gennemgangen af "Germanien", side 35, hvor der bl.a. står: "Dichtung ist Stiftung, erwirkende Gründung des Bleibenden. Der Dichter ist der Begründer des Seins". Det er ud fra disse bemærkninger, som endnu på det tidspunkt lader de afgørende formuleringer vente på sig (her er det digteren som *Dasein*, senere er det digtningen som *Sein*, der er det centrale), at Heidegger udvikler sine forestillinger om digtningens betydning som værensstiftelse, om spillet mellem digtningens og tænkningens sprog og denne udvekslings betydning for erindringen af værensglemslen.

IX.

*Risse entstehn im Verhängnis
das du lange bewohnt.
Rainer Maria Rilke*

Ud fra de vinkler på spillet mellem Hölderlins og Heideggers skrift, der her er forsøgt antydnet, er det ligetil at anskue Heideggers måde at læse og relatere sig til digtning på som en slags mimetisk transfiguration. På den ene side mimer han kritikløst (identifikatorisk) ord og enkeltvers fra især Hölderlins værk. På den anden side oversætter og forskyder han dem ved at lade dem indgå i sin egen diskurs på en sådan måde, at de dels udgør de idiomatiske snit, han skriver på, dels optræder som heuristiske - og uanfægtelige - "forklarelser".

Perspektivet kunne forfølges i andre af Heideggers tekster: hans "digte" (22) og hans måde at "op- og aflade" sproget på i sine sene skrifter. I begge disse tilfælde mimer og transfigurerer han lyriske troper på en sådan måde, at de i hans egne retoriske troper optræder som "ikke-menende" diskursive "fald" (jf. ovst. citater af Gadamer og Derrida) - som "paronomasi".

Det er denne måde at "læse" på, som Heidegger så konsekvent gennemfører, der gør ham interessant at læse i dag. Det vedvarende og bevidst gennemreflekterede mimetiske og transfigurative spil på forskellen mellem lyriske og retoriske troper peger i eminent grad på det, man bredt kunne kalde for "læsningens",

"udlægnings", "fortolkningens", "analysens" problematik: det er en skriftpraksis, der konsekvent er henvist til at reflektere det transfigurative snit mellem betydningssætning (lyrik, litteratur, kunst) og betydningsaflæsning hhv. betydningstilskrivning ("læsning") (23).

Heidegger kunne kun "læse" i perspektivet af sin egen filosofi. Det skaber på ét niveau en blindhed, som på andre niveauer er en inspirerende forudsætning for indsigt i "læsningens" egen retoriske, mimetiske, transfigurative, heuristiske, identifikatoriske karakter. Interessant er altså ikke i første omgang hvad Heidegger skriver om digtning og digteriske værker, men hvordan han gør det. Ikke i sin "villen", men i sin "gøren" (dvs. "skriven") er Heideggers radikale egensindighed så aktuel som nogensinde: her fastholdes og reflekteres konsekvent en erfaring med den betydningsmæssige og sproglige afstand mellem digtning og filosofi, mellem digterisk tekst og udlæggende ("forklarende") diskurs. Mellemrum, kunne man kalde det.

Dette essay om mellemrummet, som på mange måder egentlig mere er et mellemværende, mellem Heidegger og digtningen blev indledt med en digterisk tekst til Heidegger af René Char. En digter, Heidegger aldrig nåede at "udlægge". En anden var den landflygtige jøde Paul Celan. Han besøgte en dag Heidegger i Todtnauberg. Det kom der et digt ud af (24). Det kan passende afslutte dette mellemværende:

Todtnauberg

Arnika, Augentrost, der
Trunk aus dem Brunnen mit dem
Sternwürfel drauf,

in der
Hütte,

die in das Buch
- wessen Namen nahms auf
vor dem meinen? -,
die in dies Buch
geschriebene Zeile von
einer Hoffnung, heute,
auf eines Denkenden
kommendes
Wort
im Herzen,

Waldwasen, uneingeebnet,
Orchis und Orchis, einzeln,

Krudes, später, im Fahren,
deutlich,

der uns fährt, der Mensch,
der's mit anhört,
die halb-
beschrifteten Knüppel-
pfade im Hochmoor,

Feuchtes,
viel.

(fra Celan: *Lichtzwang* (1970), cf. Celan, 1986, 255f.)

NOTER

(1) Den lille citerede tekst af Char er del I af et lille stykke, der hedder "Aisé a porter", hvor del II (som er lidt længere) er en hyldest til Rimbaud. Jf. derudover flg. Char-tekster: "Réponses interrogatives à une question de Martin Heidegger" og "A M.H." (in Char 1983, 452 og 734). Jf. også Françoise Dastur: "Rencontre de René Char et de Martin Heidegger" (Dastur, 1988).

(2) Jf. dog Heideggers "digte" o.lign. småtekster til og om Char i *Denkerfahrungen* (1983). Om Heidegger og Celan: jf. Gadamer, 1983, 101f.

(3) Dette essay er nært forbundet med fire af mine andre essays, nemlig "Den gode vilje og tavshedens kniv", "Det forsvundne ekko - Heideggers Hölderlin", "Lysningen - Hölderlins Heidegger" og "Stenkilder og trancherede tunger" (alle in Erslev Andersen, 1988).

(4) Jf. hertil f.eks. Halliburton, 1981, 11ff., Gasché, 1986, 296ff. og Buddeberg, 1953 og 1956. I *Sein und Zeit* tildeles digteriske tekster en direkte eksemplificerende rolle. Et af de meget få steder er henvisningen til L.N. Tolstois fortælling "Iwan Il-jitsch' død" som eks. på rystelsen ved udsagnet "man dør" (*Sein und Zeit*, 254). Også henvisninger til det "digteriske" sprog er sparsomme. Dukker dog op i afsnittene om det sproglige, jf. afsn. 34 om "Da-sein und Rede. Die Sprache", hvor der står: "Die Mitteilung der existenzialen Möglichkeiten der Befindlichkeit, das heisst das Erschliessen von Existenz, kann eigenes Ziel der "dictenden" Rede werden" (p. 162). Det er sådanne, få, steder, og i det hele taget paragrafferne omkring "sproget" (afsn. 29-38), der så at sige "eksploderer" efter mødet med Hölderlin.

(5) Jf. Gadamer: "Der Weg in die Kehre", in Gadamer, 1983, 103ff.

(6) Jf. den heftige og uargumenterede (indirekte) afvisning af Beissners udgave af

Hölderlins "Wie wenn am Feiertage...", som Heidegger foretager i *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1981), side 66. Jf. iøvrigt Jørn Erslev Andersen: "Det forsvundne ekko" (in Erslev Andersen, 1988), der diskuterer dette.

(7) Ph. Lacoue-Labarthe ytrer i sin artikel "Heidegger: teksternes appel" (Lacoue-Labarthe, 1988) tvivl om den udgave af Heideggers Gesamtausgabe, som er under udgivelse. Et forbehold, jeg ikke har forudsætninger for at tage, men nu er det altså nævnt.

(8) Med inspiration fra J. Derrida: "Guter Wille zur Macht (II). Die Unterschriften interpretieren (Heidegger/Nietzsche)", jf. Derrida, 1984.

(9) Foranlediget af Victor Farias: *Heidegger et le nazisme* (Paris, 1987). Jf. også Ph. Lacoue-Labarthe: *La fiction du politique* (Paris, 1987) og "Heidegger: teksternes appel" (in UNDR. *Nyt nordisk forum* nr. 52, Århus 1988), samt J. Derrida: *De l'esprit - Heidegger et la question* (Paris, 1987) og J.-F. Lyotard: *Heidegger et "les juifs"* (Paris, 1988).

(10) Allerede i *Sein und Zeit* reflekterede Heidegger over sproget. Han taler der om "ontisk-berettende", "digterisk" og "tænkende" tekst og tale, og om sproget som (død) form, "Sprache", og som (transformerende) åbenhed, "Rede". Den i det senere forfatter-skab udfoldede sprogfilosofi (som på flere punkter afviger kraftigt fra *Sein und Zeit*) og den afgørende skelnen mellem "digterisk" og "tænkende" sprog udvikles heraf.

(11) Jf. Peter Szondi: "Der andere Pfeil" in Szondi, 1970; Else Buddeberg: *Heidegger und die Dichtung* (1953); Paul de Man: "Heidegger's Exegesis of Hölderlin" in de Man, 1983; Th.W. Adorno: "Parataxis", in Adorno, 1965 og A. Warminski: "Heidegger Reading Hölderlin" in Warminski, 1987.

(12) Jf. Jørn Erslev Andersen: "Den gode vilje og tavshedens kniv" (in Erslev Andersen, 1988).

(13) Der kunne også henvises til f.eks. William V. Spanos (red): *Heidegger and the Question of Literature* (1979); Gianni Vattimo: "Heidegger und die Dichtung als Untergang der Sprache" in Vattimo, 1986; samt J. Derrida, 1987a (p. 131ff. der bl.a. kommenterer Trakl-læsningerne fra *Unterwegs zur Sprache*).

(14) Der ikke forholder sig til de store Hölderlin-forelæsninger fra 1934-35 og 1941-42 og det af gode grunde: Halliburtons afh. udk. i 1981, mens de nævnte forelæsninger først er blevet alment tilgængelige i 1980, 82 og 84 som hhv. bd. 39, 54 og 55 af Gesamtausgabe. Det gør, at Halliburtons fremstilling på flere punkter - især i diskussionerne af overgangen fra *Sein und Zeit* til *Ursprung des Kunstwerkes* og teksterne fra 1946/47 - bliver problematisk (uden at det dog behøver at anfægte hans hovedidéer).

(15) for evt. russisk-kyndige: S. Sergej Averintsev: "Klassitsjeskaja gretsjeskaja filosofija kak javlenie istoriko-literaturnogo rjada", in *Novoe v sovremennoj klassitsjeskoj filologii* (Moskva, 1979 pp. 41-48).

(16) cf. Warminski, 1987, p. 211, note 41.

(17) jf. f.eks. gennemgangen af "Wie wenn am Feiertage..." i *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Jf. også Jørn Erslev Andersen: "Det forsvundne ekko" (1988), hvori denne udlægning diskuteres.

(18) jf. f.eks. GA bd. 39 p. 135 ff. og "Was heisst Denken?" (*Vorträge und Aufsätze*, p. 130), hvor Heidegger begge steder anvender 2.-udgaven af "Mnemosyne", mens han i "Wozu Dichter?" (Holzwege, 266) anvender 1.-udgaven. Ingen af de tre steder gør han

opmærksom på dette - skriver blot om "Mnemosyne" i bestemt form (men der findes altså ikke mindre end tre forskellige udgaver fra Hölderlins egen hånd). I sig selv er dette uvæsentligt. Det er det derimod ikke, når man betænker, at Heidegger samtidig konsekvent (til tider nærmest besværgende) henviser til "urtekster", hvilket bl.a. vil sige bestemte ene-stående udgaver af diverse tekster. Jf. i øvrigt note 6.

(19) Jf. henvisn. i note 11.

(20) Jf. Peter Szondi: "Überwindung des Klassizismus", in Szondi, 1970.

(21) Så tidligt som i GA 39 p. 32 og så sent som i *Unterwegs zur Sprache* p. 172.

(22) Jf. såvel Heideggers ungdomslyrik som hans digte til bl.a. René Char i *Denkerfahrungen*.

(23) Spørgsmålet om "snit" hhv. betydningstilskrivning og betydningsaflysning diskuteres i Jørn Erslev Andersen: "Stenkilder og trancherede tunger" og "Den gode vilje og tavshedens kniv", begge in Erslev Andersen, 1988.

(24) omstændigheder herom forklares i Otto Pöggeler: "Kommentar till dikten Todtnauberg" (Pöggeler, 1987). Deri findes digtet også oversat til svensk. Her må det være nok at oplyse, at digtet refererer til dels en spadseretur, Heidegger og Celan foretog sammen i landskabet ved Schwarzwald ("Arnika" og "Orchis" er blomsternavne), dels til Celans indskrift i gæstebogen: "In i gästboken med blicken på brunnstjärnan, med förhoppning om et kommande ord i hjärtat. Den 25. juli 1967/Paul Celan". Det "kommende ord i hjertet", sådan fortælles historien, forblev ved forhåbningen.

REFERENCER

Af Martin Heidegger henvises til: *Holzwege* (Frankfurt/M, 1980. Opr. 1950. Indeholder bl.a. "Ursprung des Kunstwerkes", "Wozu Dichter?" og "Der Spruch des Anaximander"), *Wegmarken* (Frankfurt/M, 1978. Opr. fra 1967. Indeholder bl.a. "Brief über den Humanismus"), *Sein und Zeit* (Tübingen, 1984. Opr. fra 1927), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (5. udg. Frankfurt/M, 1981. Opr. 1971), *Gesamtausgabe* bd. 39 (forelæsninger 1934-5: Hölderlins "Germanien" og "Der Rhein"), bd. 52 (forelæsninger 1941/42: Hölderlins hymne "Andenken"), bd. 53 (forelæsninger 1942: Hölderlins hymne "Der Ister) (alle Frankfurt/M hhv. 1980, 1982 og 1983), *Unterwegs zur Sprache* (Stuttgart, 1986. Opr. fra 1959), *Vorträge und Aufsätze* (Stuttgart, 1978. Opr. fra 1954. Indeholder bl.a. "Was heisst Denken?" og "Das Ding"), *Denkerfahrungen* (Frankfurt/M, 1983), *Zur Sache des Denkens* (Tübingen, 1969).

Derudover henvises til:

Th.W. Adorno (1976): "Parataxis. Zur späten Lyrik Hölderlins", in Adorno: *Noten zur Literatur*, bd. III, Frankfurt/M (opr. 1963)

Jostein Børtnes (1987/88): "Fortolkning av tekster - vitenskap eller kunst?", in *Ergo* nr. 2 1987, Oslo, på dansk in *PASSAGE* nr. 5, Århus 1988.

Else Buddeberg (1953): *Heidegger und die Dichtung*, Stuttgart

Else Buddeberg (1956): *Denken und Dichten des Seins*, Stuttgart

- René Char (1983): *Oeuvres complètes*, Paris
- Paul Celan (1986): *Gesammelte Werke*, bd. II, Frankfurt/M
- Françoise Dastur (1988): "Rencontre de René Char et de Martin Heidegger", in *Europe* nr. 705-706
- Paul de Man (1983): *Blindness and Insight*, London
- Jacques Derrida (1984): "Guter Wille zur Macht (II). Die Unterschriften interpretieren (Nietzsche/Heidegger)", in Ph. Forget (red): *Text und Interpretation*, München 1984.
- Jacques Derrida (1987a): *De l'esprit. Heidegger et la question*, Paris
- Jacques Derrida (1987b): "La retrait de la métaphore", in Derrida: *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris
- Jacques Derrida (1987c): "Der Entzug der Metapher", in Volker Bohn (red): *Romantik. Literatur und Philosophie*, Frankfurt/M
- Jørn Erslev Andersen (1988): *Dryssende roser. Essays om digtning og filosofi*, Århus
- Hans-Georg Gadamer (1983): *Heideggers Wege*, Tübingen
- Stefan George (1958): *Werke* I-II, München/Düsseldorf
- David Halliburton (1981): *Poetic Thinking. An Approach to Heidegger*, Chicago/London
- Friedrich Hölderlin (1982): *Werke und Briefe* I-II, Frankfurt/M
- Philippe Lacoue-Labarthe (1988): "Heidegger: teksternes appel", in *UNDR. Nyt nordisk forum* nr. 52, Århus
- Allan Megill (1985): *Prophets of Extremity*, London
- Otto Pöggeler (1987): "Kommentar til dikten Todtnauberg", in *Kris* nr. 34-35 (tema-nummer om Paul Celan), Stockholm
- Rainer Maria Rilke (1933): *Briefe 1907-1914*, Leipzig
- William V. Spanos (red): *Martin Heidegger and the Question of Literature*, Bloomington
- Peter Szondi (1970): *Hölderlin-Studien*, Frankfurt/M
- Andrzej Warminski (1987): *Readings in Interpretation*, Minnesota
- Gianni Vattimo (1986): *Jenseits vom Subjekt*, Wien