

Marquette University

e-Publications@Marquette

Philosophy Faculty Research and Publications

Philosophy, Department of

2014

Dichtung als Übersetzung. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik

Pol Vandavelde

Marquette University, pol.vandavelde@marquette.edu

Follow this and additional works at: https://epublications.marquette.edu/phil_fac



Part of the [Philosophy Commons](#)

Recommended Citation

Vandavelde, Pol, "Dichtung als Übersetzung. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik" (2014). *Philosophy Faculty Research and Publications*. 547.

https://epublications.marquette.edu/phil_fac/547

Dichtung als Übersetzung. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik

Von

POL VANDEVELDE

Marquette University, USA

In den dreißiger Jahren hat Heidegger, wie schon bekannt, die Dichtung auf die gleiche Ebene wie das Denken gestellt. Als er im Jahre 1934 in seiner Hölderlin-Vorlesung anfang, den Status und die Funktion der Dichtung ausführlich zu erörtern, hat er eine Umkehrbarkeit zwischen Sprache und Dichtung vorgeschlagen. Dichtung kann sowohl als „Ur-Sprache“¹ gekennzeichnet werden wie auch Sprache als „Ur-Dichtung“.² Die Beziehung zwischen Sprache und Dichtung wurde schon in *Grundprobleme der Philosophie* folgendermaßen ausgedrückt: „Die Dichtung ist nichts anderes als das elementare Zum-Wort-kommen, d.h. Entdecktwerden der Existenz als des In-der-Welt-Seins. Mit dem Ausgesprochenen wird für die anderen, die vordem blind sind, die Welt erst sichtbar.“³ Dasselbe sagt er auch über die Sprache. Erst in der Sprache kommt ein Ding zu seinem Sein: „Das Wort erst läßt Seiendes ein Seiendes sein.“⁴ Ich möchte versuchen, im Folgenden darzustellen, was es bedeutet, dass die Dichtung das elementare Zum-Wort-Kommen ist. Ich benutze zu dieser Darstellung einige Bemerkungen aus zwei Hölderlin-Vorlesungen aus den Jahren 1941 und 1942, nämlich zur Hymne „Andenken“⁵ und zur Hymne „Der Ister“⁶, und einige Texte aus den dreißiger Jahren.

Diese Vorlesungen zeigen das Ergebnis von Heideggers Überlegungen der dreißiger Jahre über Sprache, Dichtung und Geschichte. Nach Heidegger sind wir am Ende dessen, was er einen Anfang nennt: Es ist das Ende des Anfangs der Metaphysik, wie sie durch Platon und Aristoteles entfaltet wurde. Wir stehen

¹ Martin Heidegger, „Hölderlin und das Wesen der Dichtung“; in: Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (GA 4), Frankfurt am Main 1981, 43.

² Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, hrsg. von Petra Jaeger (GA 40), Frankfurt am Main 1983, 180.

³ Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (GA 24), Frankfurt am Main 1975, 244.

⁴ Martin Heidegger, *Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes. Zu Herders Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache“*, hrsg. von Ingrid Schüßler (GA 85), Frankfurt am Main 1999, 72.

⁵ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“*, hrsg. von Curd Ochwadt (GA 52), Frankfurt am Main 1982.

⁶ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“*, hrsg. von Walter Biemel (GA 53), Frankfurt am Main 1984.

nun in der Dimension des Übergangs zu einem anderen Anfang. Die *Beiträge zur Philosophie* wurden zu einem Nachdenken über das Denken, das einen anderen Anfang bereiten kann.

In diesem Rahmen stellt Heidegger die Dichtung als mit einer Macht ausgestattet dar: Sie ist die Stiftung des Seins. Diese Stiftung des Seins findet im Übergang statt und bereitet den anderen Anfang dadurch vor, dass der andere Anfang den ersten Anfang (den der Metaphysik Platons und Aristoteles') überwindet. Dichtung, insbesondere Hölderlins Dichtung, stiftet das Sein. Heidegger stellt diese Dichtung als eine Überwindung des Platonismus dar.

Die These, dass ein Dichter eine Stiftung vollzieht, ist eine Position, die Heidegger in den dreißiger Jahren einnimmt. Um sie zu beschreiben – ich sage nicht: um sie zu erklären –, sind zwei Hinweise von zentraler Bedeutung. Zunächst scheint Heidegger seine Auffassung der Dichtung als eine Antwort auf Platons Kritik an die Dichtung zu verstehen. Obwohl Heidegger seine These nicht durch eine explizite Diskussion von Platon entfaltet, zitiert er Platon mehrmals unter anderem mit Bezug auf Kunst und *techné*. Er behauptet außerdem in *Beiträge zur Philosophie*, dass der andere Anfang die Überwindung des Platonismus sein wird.⁷ Und zweitens kennzeichnet Heidegger die Dichtung als eine Macht, Kraft oder Potentialität. Dieses Merkmal wurde durch die Romantiker, insbesondere durch Friedrich Schlegel und Novalis, herausgearbeitet. Ich möchte auf diese zwei Hinweise kurz eingehen.

Heidegger schreibt der Dichtung eine ontologische Funktion zu, indem er behauptet, Dichtung stelle eine nicht-metaphysische Beziehung zum Sein her, die über die Metaphysik hinausgehe. Es ist ziemlich ironisch, der Dichtung die Aufgabe zuzuschreiben, sie solle uns über Platon hinaus leiten, da Platon selbst die Dichtung als unfähig betrachtete, wahre Kenntnis zu erreichen, und daher sogar die Dichter aus der idealen *Polis* verwies. In diesem Zusammenhang spricht Platon von einem alten Streit zwischen der Philosophie und der Dichtung. In der Vorlesung zu Hölderlins Hymne „Der Ister“ vom Sommersemester 1942 erwähnt Heidegger die Kritik Platons, dass die Kunst minderwertiger als die Philosophie sei,⁸ und erklärt diese Kritik folgendermaßen: „Die Dichter sind nach Platons Lehre außerstande, das Seiende, wie es ist, zu enthüllen und ins reine Licht zu stellen.“⁹ Er gibt aber zu, dass diese These die These des Platonismus sei. Es liegt also nahe, dass Heideggers Einsicht in die Kraft der Dichtung, wahre Kenntnis zu liefern, sich mit Platon verträgt, wenn wir Platon vor dem Platonismus retten.

Ich rekonstruiere die These Heideggers als eine Antwort auf die drei Kriti-

⁷ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (GA 65), Frankfurt am Main 1989, 221.

⁸ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 29.

⁹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 142.

ken, die Platon an die Adresse der Dichtung in *Der Staat* und *Ion* richtet. Platon schreibt der Dichtung die folgenden zwei Eigenschaften zu: Dichtung ist eine Institution und beinhaltet einen besonderen Typ von Wissen. Jedoch beansprucht Platon, dass die Autorität der Dichter schädlich für die *Polis* sei, weil Dichter den niedrigsten Gattungen von Leidenschaften Nahrung gäben. Zudem ist Platon der Meinung, dass die Erkenntnis, die die Dichter haben, keine echte, sondern nur eine abgeleitete Erkenntnis sei. Die Dichtung ist also nicht die Meisterin ihrer eigenen Kraft und soll daher einer anderen Instanz, der Philosophie, untergeordnet werden. Das ist die Quelle des alten Streites zwischen Philosophie und Dichtung.¹⁰ Das wichtigste Kriterium für die Akzeptanz der Dichtung als einer Institution in der idealen *Polis* ist ihr sozialer Nutzen, wenn also die *mimesis* – Vorstellung oder Repräsentation –, die der Dichtung zugrunde liegt, zum Wohlergehen der *Polis* beitragen kann: „denn es käme uns selbst ja zugute, wenn sie sich nicht nur als ergötzlich erweise, sondern auch als nützlich.“¹¹ Jedoch ist die Dichtung unfähig, das nötige Mittel in sich selbst zu finden, um dieses Kriterium zu befriedigen. Es gibt drei Gründe dafür: Der erste Grund der Unzulänglichkeit der Dichtung – oder ihrer notwendigen Unterordnung unter die Philosophie – liegt darin, dass die Dichtung als *mimesis* sich nicht auf eine ursprüngliche Kenntnis dessen stützt, was sie erörtert. Die Dichtung ist nach Platon im dritten Grad von der Natur entfernt, ebenso wie die Malerei: Wenn er ein Bett malt, erschafft der Maler ein Bild nicht aus der wahren Wirklichkeit, sondern aus der Repräsentation des Bettes, die der Handwerker erzeugt hat. So ist der Maler ein Nachahmer einer Erzeugung. Um das Bett zu entwerfen, sollte der Handwerker selbst die Idee als seinen Ansatzpunkt nehmen, die der Gott geschaffen hat. Wenn ein Dichter gleichermaßen eine Tragödie erzeugt, erzeugt er eine Repräsentation dessen, was in sich selbst ein Bild der Wahrheit ist. „Alle Dichter [...] sind bloße Nachahmer von Nachbildungen der Tugend und der übrigen Dinge, von denen sie in ihren Dichtungen handeln, mit der Wahrheit aber haben sie nichts zu tun.“¹² Durch die Erschaffung von Bildern erzeugt der Dichter Falschheit oder nur Bilder dessen, worüber der Dichter keine spezifische oder direkte Kenntnis hat. „Darüber also sind wir [...] nun zur Genüge einig, dass der Nachahmer von dem, was er nachahmt, nichts weiß, was der Rede wert wäre, sondern dass die Nachahmung eine Spielerei ist und keine ernsthafte Tätigkeit.“¹³ Also kann der Dichter ja eine *techne* besitzen, die aber nur eine begrenzte Kenntnis enthält, weil das Muster dessen, was gekannt wird, sich außerhalb des Bereiches des Dichters befindet.

Der zweite Grund für die Unzulänglichkeit der Dichtung liegt in der Weise,

¹⁰ Platon, *Der Staat*, X, übersetzt von Otto Apelt, in: Platon, *Sämtliche Werke* V, Leipzig, 1988, 607b.

¹¹ Platon, *Der Staat*, X, 607d.

¹² Platon, *Der Staat*, X, 600e.

¹³ Platon, *Der Staat*, X, 602b.

in der ein Dichter diese Kenntnis bekommt. Er verfällt nämlich Stimmungen und wird durch eine Kraft beherrscht. Im *Ion* zeigt Platon, dass Dichtung in der Tat das Erzeugnis einer Eingebung oder eines göttlichen Beherrschtseins ist. Der Rhapsode als ein Fachmann der Dichtung verfügt über keine *techne* oder Kenntnis. Er wird nicht durch Vernunft, sondern durch Eingebung geführt.

Die Beziehung zwischen dem Dichter, der die Götter auslegt, dem Rhapsoden, der den Dichter auslegt, und dem Publikum, das dem Rhapsoden zuhört, ist analog zur Beziehung zwischen drei Ringen, die durch einen Magneten zusammengehalten werden.¹⁴ Die Kraft des Magnets ist die Muse, die sowohl dem Dichter als auch dem Rhapsoden als Inspiration des Gottes dient. Es gibt dann keine echte *techne* oder Kenntnis in einem Dichter: „alle guten epischen Dichter geben alle diese ihre schönen Dichtungen nicht als Werke überlegter Kunst von sich, sondern sie tun dies in einem Zustande der Begeisterung und Verzückung.“¹⁵ Der Dichter soll eben seine Vernunft verlieren, um Gedichte zu erzeugen; er „ist nicht eher imstande zu dichten, als bis er von Begeisterung ergriffen und von Sinnen ist und aller ruhigen Vernunft bar“.¹⁶ Nur durch „göttliche Eingebung“,¹⁷ „göttliche Kraft“¹⁸ oder Besessenheit¹⁹ können Dichter Gedichte verfassen: „Die Dichter [sind] nichts anderes [...] als Dolmetscher der Götter.“²⁰

Der dritte Grund, welcher von dem zweiten abgeleitet ist, betrifft die Verderbnis, welche die Dichtung bewirken kann. Während die Vernunft und das Gesetz zulassen, dass Menschen in schlechten Umständen maßvoll bleiben und ihr Leid beherrschen, ist dies in der Dichtung nicht der Fall. Vielmehr ermuntert die Dichtung den zwanglosen Fluss der Leidenschaft: Zuhörer haben die Neigung, über das Geschick des Helden zu weinen, während sie ihre Tränen außerhalb des Schauspielhauses zurückhalten würden. Deswegen hat der Dichter „mit demjenigen Teile der Seele, der auf der [...] niedrigen Stufe steht, zu tun [...], nicht aber mit ihrem edelsten Teil“.²¹ Weil die Dichtung sich nach dem niedrigsten Teil der Seele und nach unserer Neigung richtet, unseren Gefühlen – Liebe, Rache oder anderen Emotionen – nachzugeben, verstärkt die Dichtung jenen Teil der Seele nicht, der uns zur Beherrschung und Mäßigung unserer Emotionen führen kann.

Und auch mit der Liebeslust und der Zornesleidenschaft wie überhaupt mit allen begehrliehen, schmerzlichen und freudigen Regungen der Seele, die ja doch bekanntlich alle

¹⁴ Platon, *Ion*, übersetzt von Otto Apelt, in: Platon, *Sämtliche Werke* III, Leipzig, 1988, 536a.

¹⁵ Platon, *Ion* 533e.

¹⁶ Platon, *Ion*, 534b.

¹⁷ Platon, *Ion*, 534b.

¹⁸ Platon, *Ion*, 534c.

¹⁹ Platon, *Ion*, 536c.

²⁰ Platon, *Ion*, 534e.

²¹ Platon, *Der Staat*, X, 605a–b.

unsere Handlungen begleiten, steht es doch wohl ebenso: dass nämlich die dichterische Nachahmung sie in uns begünstigt. Denn sie nährt und tränkt diese Triebe, statt sie absterben zu lassen und macht sie zu Herren in uns statt zu Untergebenen, wie es doch der Fall sein müsste, wenn wir nicht schlechter und unglückseliger, sondern besser und glückseliger werden sollen.²²

Wenn Dichtung zugelassen wird, „dann werden Lust und Schmerz im Staate die Herrscher sein statt des Gesetzes und desjenigen, was stets gemeinhin für das Beste gehalten ward, die Vernunft nämlich.“²³ Daraus schließt Platon:

Und darum sind wir in unserem guten Recht, wenn wir [den Dichter] nicht aufnehmen in einen Staat, der sich einer guten Verfassung erfreuen soll. Denn er weckt und nährt diesen niedrigen Teil der Seele und verdirbt durch dessen Kräftigung ihren vernünftigen Teil, ganz so, wie wenn einer in einer Stadt die Schurken zur Macht gelangen ließe und den Staat in ihre Hände brächte, den anständigen Teil der Bürgerschaft aber zugrunde gehen ließe; ebenso lässt [...] der nachahmende Dichter in der Seele jedes Einzelnen gleichsam eine schlechte Staatsverfassung zur Geltung kommen, indem er dem unvernünftigen Teile derselben huldigt [...].²⁴

Da es um ein Kriterium des sozialen Nutzens geht, wäre eine Dichtung in der Polis willkommen, die fördern würde, was das Gesetz verlangt; aber solch eine Dichtung sollte der Macht des Gesetzes unterzogen sein und innerhalb der strengen Grenzen der bürgerlichen Erbauung bleiben.

Es ist bemerkenswert, dass Platon seine negative Darstellung der Kraft und der Wirkung der Dichtung im *Phaidros* mildert, so dass er anscheinend den absoluten Vorzug der Vernunft einschränkt. Jetzt erkennt er, dass die Ergötzung durch die Dichtung von positiver Bedeutung sein kann: „In Wirklichkeit [...] vermittelt uns Wahnsinn die wertvollsten unserer Güter: ein Wahnsinn eben, der als göttliches Geschenk uns verliehen wird.“²⁵ Die dichterische Eingebung wird unter die vier Arten des göttlichen Deliriums eingeordnet, neben die Begeisterung des Sehers, die Begeisterung des Weihepriesters und die Begeisterung der Verliebten.²⁶ Obwohl er weiterhin an der Erhabenheit der philosophischen Kenntnis festhält, verweist Platon die Dichtung nicht aus dem Bereich der Erkenntnis, wie er es in *Der Staat* und im *Ion* tut.²⁷

²² Platon, *Der Staat*, X, 606d.

²³ Platon, *Der Staat*, X, 607a.

²⁴ Platon, *Der Staat*, X, 605a–c.

²⁵ Platon, *Phaidros*, übersetzt von Otto Apelt, in: Platon, *Sämtliche Werke* II, Leipzig, 1988, 244a.

²⁶ Platon, *Phaidros*, 265b.

²⁷ Schon in *Der Staat*, Buch X liegt es nahe, dass man das Wesen der Dichtung erkennen soll, um sich gegen sie zu schützen, wie Stanley Rosen rechtmäßig bemerkt. Nur die mimetische Dichtung beklagt Sokrates: „Whereas nonmimetic poetry may be defective for political or moral reasons, it does not corrupt the *dianoia* and so is immune from the criticism of mimetic art presented by Socrates in Book Ten of the *Republic*“ (Stanley Rosen, *The Quarrel Between Philosophy and Poetry. Studies in Ancient Thought*, New York 1988, 9).

So betrachtet sind Dichtung und Philosophie nicht so sehr zwei entgegengesetzte Institutionen oder zwei Typen von Erkenntnis; sie sind vielmehr zwei Repräsentationen, die eine Wechselwirkung aufeinander haben. Zu der mimetischen Kraft der Dichtung, die unvermeidlich zu sein scheint, soll die Philosophie keine Gegenkraft darstellen, sondern ein Gegenmittel (*pharmakon*).²⁸ Dann könnte Philosophie die Selbsterkenntnis ausführen, die die Dichtung vermutlich besitzt.²⁹

Auf die drei Kritiken Platons bietet Heidegger nach meiner Rekonstruktion eine spezifische Antwort. Er beantwortet die erste Kritik, dass der Dichter keine wirkliche Erkenntnis erzeuge, folgendermaßen: Das Problem besteht, wenn die Dichtung nach dem Muster der *techne* verstanden wird. Nach Heidegger gibt es eine Kenntnis, die höher als die *techne* ist. Die Dichtung ist eher fähig, diese Kenntnis zu erreichen. Wenn also die Dichtung nicht am Modell der *techne* gemessen wird, dann kann man Platons Kritik an der Dichtung anders verstehen. Was er kritisiert, ist der Vergleich der Dichtung mit Wissen als *techne*; Platon aber kritisiert nicht notwendigerweise die Dichtung als eine höhere Weise des Erkennens. Den Platonismus zu überwinden bedeutet, diese andere Weise der Kenntnis in den Vordergrund zu stellen.

Platon ist für Heidegger der Urheber des Modus des Denkens, aus dem sich das abendländische Denken entwickelt hat. Weil er aber „am Anfang“ stand, war Platon auch ein Denker des Übergangs. Er war zugleich innerhalb der Metaphysik, die er gründete und die zum Platonismus geworden ist, und auf einer Vorstufe der Metaphysik, d. h. also auch außerhalb der Metaphysik. Mit dem Auftauchen der Metaphysik erzeugte Platon Begriffe, Kategorien und Probleme, die die Werkzeuge der Metaphysik geworden sind, die aber das Denken Platons nicht ganz beherrschten. Weil er der Erzeuger der Metaphysik war, kann Platon vom Platonismus gerettet werden. Was Platon begrifflich geprägt hat (zum Beispiel: die Kunst als *techne* und das Schöne im Sinne der Ästhetik), kann man in Weisen des Denkens betrachten, die vom Vor-Platonismus her kommen. In Bezug auf das Schöne, zum Beispiel, „denkt [Platon] *to kalon* immer noch nicht-ästhetisch. Das bekundet sich in der Gleichsetzung des *kalon* mit dem *on*. Das Schöne ist das Seiende, und das ‚in Wahrheit‘ Seiende ist das Schöne“.³⁰ Die Tatsache, dass Platon eine Weise des Denkens über Kunst als *techne* gegründet hat, erlaubt es Heidegger zu behaupten, dass es zwei Arten der *techne* gibt: Die eine ist metaphysisch und die andere ist das Moment im

²⁸ Platon, *Der Staat*, 595b. Wie Stathis Gourgouris bemerkt, „One must possess another *pharmakon* (cure, antidote) that would render poetry apparent for what it is“ (*Does Literature Think? Literature as Theory for an Antimythical Era*, Stanford 2003, 8).

²⁹ „In this sense, sublated into form (the Platonic dialogue), the quarrel is never actually resolved but is incorporated inextricably into the performance of philosophy“ (Stathis Gourgouris, *Does Literature Think? Literature as Theory for an Antimythical Era*, 9).

³⁰ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 109.

Übergang zur Metaphysik.³¹ In einem Denken, das griechischer als die Griechen und platonisch „vor dem Platonismus“ denkt, behauptet Heidegger, dass *techne* eine Art der *aletheia* ist und deshalb mehr darstellt als eine bloße Leistung des Erkennens.

Gegen die zweite Kritik, dass nämlich die Dichtung nicht der Stufe des Erkenntnismäßigen, sondern der Stufe des Affektiven angehört, führt Heidegger an, dass die Stimmung und die Affektivität nicht auf Erlebnisse zurückgeführt werden dürfen. Stimmung und Affektivität haben primär die ontologische Funktion, Dinge oder Tatsachen zu enthüllen und bekanntzumachen. Erst nachträglich können Stimmungen als Erlebnisse im psychologischen Sinne durchlebt werden. Nach 1934, in der ersten Hölderlin-Vorlesung, ist die Stimmung für Heidegger sogar etwas, das eine ganze Epoche durchdringt. Es gibt eine Grundstimmung, eine Zeitatmosphäre. Gerade Dichter sind fähiger als andere Menschen, diese Stimmung zu fühlen.

Das Beherrscht-Sein vom Göttlichen, über das Platon spricht und welches er als eine Schwäche im *Ion*, aber als einen Vorteil in *Phaidros* ansieht, ist eine fundamentale Disposition oder Fähigkeit, die den Dichter dazu befähigt, das Geschick der Menschen zu ahnen. Diese Grundstimmung besteht in einem Zuhören auf das, was Heidegger manchmal die Stimme der Götter nennt und durch das die Götter Menschen begegnen und es ihnen ermöglichen, einen anderen Zugang zum Sein zu finden. Dieser Zugang ist jetzt in Vergessenheit geraten. Nach Heidegger sind wir in einer Zeit der Seinsverlassenheit. Wir kennen aus den Werken Heideggers schon die als Metaphysik verdamnte Seinsvergessenheit. Jetzt kommt zu dieser Seinsvergessenheit noch ein Defizit im Sein. Heidegger erörtert diesen Begriff nicht und bietet nur einige Bemerkungen an. Ähnlich wie Rilke gibt Heidegger Amerika Schuld an diesem Mangel an Sein und verbindet solch eine Verlassenheit mit dem, was er in seiner Vorlesung zu Hölderlins „Der Ister“ „Amerikanismus“ nennt: „[Amerikanismus] ist die eigentlich gefährliche Gestalt der Maßlosigkeit, weil er in der Form der demokratischen Bürgerlichkeit und gemixt mit Christentum auftritt, und alles dieses in einer Atmosphäre der entschiedenen Geschichtslosigkeit.“³² Natürlich gibt es noch Seiendes in der Ära der Seinsverlassenheit, aber das, was ist, wird nun durch Machenschaft bestimmt. Eine technische Anschauung hat sich über alle Weisen des Sehens und Verstehens ausgebreitet, so dass Dinge seinsverarmt

³¹ Schon in „Der Ursprung des Kunstwerkes“ behauptete Heidegger, dass *Techne* niemals eine Art praktischer Leistung war: „Das Wort *Techne* nennt vielmehr eine Weise des Wissens [...]. Der Künstler ist nicht deshalb ein Technites, weil er auch ein Handwerker ist, sondern deshalb, weil sowohl das Herstellen von Werken als auch das Herstellen von Zeug in jenem Hervorbringen geschieht, das im vorhinein das Seiende von seinem Aussehen her in sein Anwesen vor-kommen lässt“ (Martin Heidegger, „Der Ursprung des Kunstwerkes“, in: Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main 1950, 45–46).

³² Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 86.

sind, weil sie an einem Defizit im Sein oder an einem Mangel an Sein leiden. „Das Seiende kann ‚sein‘ in der Seinsverlassenheit, unter deren Herrschaft die unmittelbare Greifbarkeit und Nutzbarkeit und Dienlichkeit jeglicher Art (alles muss dem Volke dienen, z. B.) selbstverständlich ausmachen, *was seiend* ist und was nicht.“³³

Das Wissen um die Seinsverlassenheit versteht Heidegger als eine Grundstimmung. Dichter sind von dieser Grundstimmung „durchstimmt“. In diesem Sinne sind die Dichter, wie Platon sagte, Ausleger. Und das Wissen, das sie haben, d. h. diese Grundstimmung, ist keine bloße *techné*: „Hölderlins Grundstimmung ist – dem rechtverstandenen Wesen der ‚Stimmung‘ gemäß – ein Wissen von einem Bereich der Entscheidung zwischen der Gottverlassenheit des Seienden, d. h. seiner wesenhaften Unkraft, einen anfänglichen Gott zu ergründen, und der Gründung einer Gottschaft der Götter.“³⁴ Wenn ein Denker das versteht, ist er zusammen mit dem Dichter „Stifter des Seyns und Gründer der Wahrheit“.³⁵

In seinen *Beiträgen zur Philosophie* beschreibt Heidegger die Rolle der Dichter in einer Hierarchie, die aus drei Ebenen besteht. Diese Ebenen entsprechen den drei Schichten der idealen platonischen *polis*. Merkwürdigerweise setzt Heidegger die Dichter neben den Denkern auf die oberste Ebene als „jene wenigen Einzelnen“, die eine fundierende Rolle durch „Dichtung – Denken – Tat – Opfer“ haben. Diese Gründenden erlauben einer zweiten Ebene zu erscheinen, „jene zahlreicheren Bündischen“, die die durch die höchste Ebene gestiftete Gründung verwirklichen. Am Ende ist es durch und für „jene vielen Zueinanderverwiesenen“, dass die Gründung Bestand gewinnen wird.³⁶

Und schließlich antwortet Heidegger auf die dritte Kritik Platons, die potentiell subversive Rolle der Dichtung, indem er die Subversion der sozialen und politischen Ordnung der *polis* als notwendig betrachtet. Heidegger versteht diese Subversion als eine wirkliche Kraft im Sinne einer Potentialität. Er bezieht sich hier auf eine der Grundeinsichten der deutschen Romantik, nämlich die Einsicht, dass Literatur neue Wege des Sagens und dann des Sehens ermöglicht und dass Literatur eine neue Sprache dadurch gründet, dass sie die Umgangssprache modifiziert. Ich werde später darauf zurückkommen.

Diese drei Antworten Heideggers auf Platon können meines Erachtens insofern zusammengefasst werden, als für Heidegger Dichtung eine Stiftung ist: Der Dichter gründet das Sein³⁷ oder, wie Hölderlin sagt: „Was bleibet aber, stif-

³³ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 30.

³⁴ Martin Heidegger, *Zu Hölderlin – Griechenlandreisen*, hrsg. von Curd Ochwadt (GA 75), Frankfurt am Main 2000, 7.

³⁵ Martin Heidegger, *Zu Hölderlin – Griechenlandreisen* (GA 75), 8.

³⁶ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 96.

³⁷ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 11.

ten die Dichter.“³⁸ Diese drei Antworten erlauben uns, Platon vor dem Platonismus zu verstehen oder Platon vor dem Platonismus zu retten. Darum bezieht sich Heidegger auf Hölderlin und zitiert ihn: „Ich glaube, wir werden am Ende alle sagen: heiliger Plato, vergieb! man hat [...] schwer an Dir gesündigt.“³⁹ Hölderlin vergleicht den Dichter mit einem Maler. Wir erinnern uns, dass es genau das Kennzeichen der *mimesis* ist, das Platon eingeführt hatte: Der Dichter ist im dritten Grad von der Wahrheit entfernt, weil er das darstellt, was schon besteht, ohne dasjenige ideale Vorbild vor Augen zu haben, das dieses Ding existieren lässt. Heidegger verdeutlicht den Vergleich Hölderlins durch den Verweis darauf, dass für ihn die Kunst die Kraft besitze, die Idee des Dinges oder das Sein des Dinges zu erreichen. Laut Heidegger meine Hölderlin Folgendes: „Die Dichter berichten nicht, sie entwerfen das Bild und bringen in ihm den Anblick dessen zu Gesicht, was das Aussehen, die Idee des Seienden ist.“⁴⁰ In seiner Vorlesung über Platon vom Wintersemester 1931/32 kennzeichnet Heidegger die *idea* als „Ermöglichung, Ermächtigung“: „Idee-sein heißt: Ermächtigung für Sein, Offenbar-machen von Seiendem.“⁴¹ Die Betrachtung des Dichters als eines Malers „enthält die verborgene Wahrheit über das Wesen des Dichtertums der Dichter, die noch nicht auf die andere Seite hinübergewandert sind. Sie sind Dichter im Wesensbereich der ‚Metaphysik‘.“⁴² Diese „andere Seite“ ist die Metaphysik. Dichter sind Maler ungeachtet irgendeiner Theorie der Malerei oder Ästhetik. Die von Heidegger her zu denkende *techne* ist dieses Kennen, das zwar mit Zielen, Mitteln und Regeln zu seinem „technischen“ Ereignis unterwegs ist, aber noch nicht an diese Ziele, Mittel und Regeln gebunden ist.

Der Versuch, Platon vor dem Platonismus zu denken, bedeutet nicht, ein Moment oder ein Stadium zu entdecken, das vorher existierte. Es bedeutet auch nicht, an einen zeitlichen Anfang zu denken. Es geht vielmehr um die Frage, was eine Interpretation ausmacht und was die Sprache ist. Als Heidegger Platon vor dem Platonismus interpretierte, berief er sich stillschweigend auf die romantische Auffassung, dass ein Werk ein Fragment sei. Und als Heidegger Dichtung als ein Zum-Wort-Kommen des Dinges auslegte, berief er sich auf die romantische Auffassung der Potenz. Gehen wir diesen zwei Quellen kurz nach.

Zuerst also die romantische Ansicht eines Fragments. Friedrich Schlegel und Novalis verstehen unter einem Fragment nicht im negativen Sinn ein Stück, das aus seinem Ganzen herausgerissen wurde, sondern positiv das, was zum

³⁸ Friedrich Hölderlin, „Andenken“, in: Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 21.

³⁹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 177.

⁴⁰ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 178.

⁴¹ Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, hrsg. von Hermann Mörchen (GA 34), Frankfurt am Main 1988, 108.

⁴² Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 178.

Erstellen eines Ganzen beiträgt, das vorher keinen Bestand hatte. Um ein Werk zu verstehen wie z. B. Platons Werk, muss man Platon als einen Teil (ein Fragment) eines größeren Ganzen betrachten. Auf diesem Verständnis des Fragments beruht auch der Potenzgedanke. Dass ein Werk ein Fragment ist, bedeutet auch, dass ein Werk eine Potenz ist, die nämlich das Werk sich fortsetzen oder zur Vollendung bringen lässt. So erklärt Novalis: „Die Welt muß romantisiert werden. So findet man den urspr[ünglichen] Sinn wieder. Romantisieren ist nichts, als eine qualit[ative] Potenzierung. Das niedre Selbst wird mit einem bessern Selbst in dieser Operation identifiziert. So wie wir selbst eine solche qualit[ative] Potenzenreihe sind. Diese Operation ist noch ganz unbekannt. Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe so romantisiere ich es – Umgekehrt ist die Operation für das Höhere, Unbekannte, Mystische, Unendliche – dies wird durch diese Verknüpfung logarithmisirt – es bekommt einen geläufigen Ausdruck. Romanische Philosophie. *Lingua romana*. Wechselerhöhung und Erniedrigung.“⁴³

Als eine Potenz ist ein Werk immer progressiv. Das ist Schlegels Programm einer progressiven universalen Dichtung. Die Auslegung ist also die Potenzierung des Werkes in dem Sinne, dass die Interpretation das Werk z. B. Platons als Fragment versteht und dadurch Platon innerhalb eines größeren Ganzen auslegt. Durch eine solche Auslegung, die die Potenz Platons versteht, kann man Platon vor dem Platonismus erörtern oder vor dem Platonismus retten. Dies ist auch der Beitrag Heideggers in seinen Vorlesungen über Hölderlin: „Das Erste und Einzige, was die Vorlesung versucht, beschränkt sich darauf, das, was Hölderlin gedichtet hat, zu denken und denkend ins Wissen zu bringen,“⁴⁴ Heidegger kennzeichnet seine Erörterung daher als eine Beigabe.⁴⁵

Wie kann man aber die Potenz eines Werkes befreien? Eine vortreffliche Weise besteht darin, das Werk zu übersetzen. Die Übersetzung wurde von den Romantikern als das Mittel angesehen, das eine Geistesgemeinschaft entstehen lässt. Nach Goethe ist der Übersetzer ein Prophet; laut Novalis ist Dichten Übersetzen.⁴⁶ Heidegger nimmt diese Stelle auf und betrachtet die Übersetzung nicht als eine Umstellung von einem Platz auf einen anderen, sondern als eine Bekundung. Das Zum-Wort-Kommen des Dinges ist also nicht bloß eine Umgestaltung und auch nicht eine Darstellung dessen, was ist. Das Wort bekundet, worum es bei diesem Ding geht. Und das ist eigentlich, was „Sein“ bedeutet. Erst im Wort kann ein Ding in dem Sinne sein, dass es walten kann. Deswegen ist es auch möglich, dass Dinge an einem Defizit oder Mangel an Sein leiden.

⁴³ Novalis, *Poëticismen*, in: Novalis, *Das philosophische Werk I*, Stuttgart 1960, 545.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 5.

⁴⁵ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 2.

⁴⁶ Antoine Berman, *The Experience of the Foreign. Culture and Translation in Romantic Germany*, New York 1992, 99.

Das ist die Art und Weise, wie die Seinsverlassenheit verstanden werden kann. Sein kann sich entziehen. Das bedeutet, dass Dinge ihre Macht oder Kraft verlieren können. Sein bedeutet also „Ermächtigung“.

Wie Berman in Bezug auf die Romantik gezeigt hat, kann man das Präfix „über-“ in „Übersetzung“ so verstehen, dass die Dichtung die Kraft der Dinge bekundet und gestaltet, so dass eine Über-setzung die Potenzierung der Dinge vollzieht. Heidegger benutzt das Präfix „er-“, um den Übergang von Potenz zu Potenzierung zu zeigen: Dichtung er-dichtet als eine Tätigkeit, die den Dingen ihre Ansicht oder *idea* gibt: das, was Dinge als Dinge sehen lässt. Dichtung ist also eine Übersetzung als Potenzierung, die dann zu einer Erfindung gelangt. Folgen wir diesen Andeutungen.

Mit Bezug auf das Präfix „er-“ spricht Heidegger von einem „Er-denken des Seyns“,⁴⁷ dem die Sprache noch fehlt. „Er-denken“ bedeutet, den Zugang zum Sein dem zu geben, was vorher weder Ansehen noch Aussicht anbieten könnte. In einer Umkehrung der Auffassung Platons von einer irrationalen göttlichen Beherrschung des Dichters bietet Heidegger eine Apologie einer nicht-metaphysischen Sicht der Inspiration an. Während der Dichter übersetzt, wird er selbst überdichtet: „Das dichtende Wort nennt Solches, was über den Dichter kommt und ihn in eine Zugehörigkeit versetzt, die nicht er geschaffen, sondern der er selbst nur folgen kann [...]. *Das Wort des Dichters und das in ihm Gedichtete überdichten den Dichter und sein Sagen.*“⁴⁸ Der Dichter kann wohl ein Dolmetscher sein, aber ein Dolmetscher, der nicht einfach das von einer Seite zur anderen überführt, was schon vorher existierte. Obwohl „das Wort des Dichters [...] nie sein eigenes und sein Eigentum [ist]“,⁴⁹ kann der Dichter als Dolmetscher das zum Wort kommen lassen, was vorher nicht seiend war. Das ist es, was „Er-denken“ bedeutet. Den Platonismus zu überwinden, bedeutet auch, diese Kraft oder Potenz zurückzuerobern, die sich Platon zugänglich gemacht hat und „er-dacht“ hat.

Dichtung besitzt also die Kraft, ein „Er-denken“ zu sein in der Form einer Übersetzung. Wie oben erwähnt hat Heidegger seit 1934 Dichtung als „Ur-Sprache“⁵⁰ wie auch Sprache als „Ur-Dichtung“⁵¹ gekennzeichnet. Das Präfix „Ur-“ hat keine temporale Dimension. Es muss in Beziehung mit den anderen Präfixen „Er-“ in „Er-denken“ oder „Er-gründen“ und „Über-“ in „Über-setzung“ oder „Über-dichten“ verstanden werden. Diese Präfixe weisen auf eine Leistung hin, die darin besteht, die Potenz oder Potentialität der Wörter und der Sprache zu verwirklichen. Und das bedeutet eine Umkehrung des traditionellen metaphysischen Verständnisses, nach welchem die Aktualität – *energeia* – vor

⁴⁷ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 463.

⁴⁸ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 7 (Heideggers Betonung).

⁴⁹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 7.

⁵⁰ Martin Heidegger, „Hölderlin und das Wesen der Dichtung“ (GA 4), 43.

⁵¹ Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (GA 40), 180.

Potenz existiert. Jetzt kann die Dichtung eine Potenz erschaffen, die im Rückblick ihre entsprechende Aktualität umgestalten kann. „Dichten könnte sein das dem Wort des Seyns nach-sagende Vorsagen (diktieren eines Gehörten) in die noch ungesprochene Sage, in die die Sprache eines Volkes verwahrt wird.“⁵² Deshalb ist der Dichter ein Mit-dichter wie wir, die Zuhörer. Er ist ein Mit-dichter, denn er „dichtet die Geschichte selbst“,⁵³ und wir sind Mit-dichter, wenn wir das Gedicht verstehen: „Verstehen ist Innestehen in der Wahrheit der Dichtung. Diese Wahrheit geht die Geschichte an, die auf uns wartet.“⁵⁴

Das Problem der Dichtung bei Platon beruht zum Teil in der Transitivität zwischen Göttern, Dichtern und Auslegern, so dass der Ausleger am weitesten von der Wahrheit entfernt ist, da er durch den Dichter durchgehen soll, der selbst der Ausleger der Götter ist. Die Lösung Heideggers besteht darin, den Dichter wie auch den Ausleger als Mit-dichter zu betrachten, die selbst „überdichtet“ sind: „vollends überdichtet das dichtende Wort diejenigen, die es hören sollen.“⁵⁵ Wenn wir unter der Leitung der Dichtung diesem Sagen näher gekommen sind, ist das Denken „ein *wesentliches* Wissen“.⁵⁶ Dem „geschichtestiftenden Dichter“⁵⁷ entspricht der „geschichtegründende Denker“, der „gewesene Denker zum Sprechen“ bringt.⁵⁸ Weil die Dichtung das Zum-Wort-Kommen der Dinge im Wort verwahrt, ist das Zuhören zum Gedicht eine neue Verwahrung, die in der Sprache in der Form einer Übersetzung stattfindet. Die Seinsverlassenheit, in der wir in der Ära des Übergangs stehen, ist dadurch charakterisiert, dass wir die Sprache verloren haben. Heidegger versteht diesen Verlust der Sprache wörtlich. Wir haben unsere Sprache im Fremden vergehen lassen: „Dies wiederum zeigt, daß ein geschichtliches Volk nicht von selbst, und d. h. nicht ohne sein Zutun, in seiner eigenen Sprache beheimatet ist. Daher kann es sein, daß wir zwar ‚deutsch‘ sprechen, und doch ganz ‚amerikanisch‘ reden.“⁵⁹ In dieser Übergangszeit, in der wir stehen, ist das Heimisch-sein nicht gegeben, sondern soll zurückerobert werden. Es ist nicht so, als ob wir dessen beraubt worden sind, was wir einmal besaßen. Die Vergessenheit ist ein ereignishafter Zustand und kein subjektiver oder gemeinschaftlicher Akt. Wir sind in Vergessenheit und Verlassenheit wie jene „Dichter, noch ohne Deutung“, und „wir vermögen noch nicht zu deuten und zu zeigen“.⁶⁰

Und trotzdem ist es auch in der Sprache, in der der andere Anfang Platz

⁵² Martin Heidegger, *Zu Hölderlin – Griechenlandreisen* (GA 75), 37.

⁵³ Martin Heidegger, *Zu Hölderlin – Griechenlandreisen* (GA 75), 57.

⁵⁴ Martin Heidegger, *Zu Hölderlin – Griechenlandreisen* (GA 75), 47.

⁵⁵ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 7.

⁵⁶ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 8.

⁵⁷ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 3.

⁵⁸ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 3.

⁵⁹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 80.

⁶⁰ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 190.

nehmen soll. Wohl haben wir eine Sprache, aber unsere Sprache ist impotent geworden. Dichtung ist die Potenzierung der Sprache. Das Zum-Wort-Kommen des Dinges ist das Erdichtet-Werden. So ist es, dass „[e]rst ‚die‘ Sonne und ‚der‘ Wind je schon aus einer ‚Welt‘ zur Erscheinung kommen und nur sind, was sie sind, sofern sie aus dieser ‚Welt‘ gedichtet werden“.⁶¹ Es gibt „ein Dichten der Astronomie und Meteorologie“, das zu der neuzeitlichen Naturerklärung gehört und „von der Art des Rechnens und Planens“ ist.⁶² „Dichtung“ nennt das, was Friedrich Schlegel „eine Urkraft der Menschheit“ nannte.⁶³ Heidegger schrieb: „Das dichtende Wort erfüllt noch das ursprüngliche Wesen des Wortes, weil jedes echte Wort als Wort schon dichtet.“⁶⁴ Dadurch, dass es das Ding nennt, ist das Wort „das Wort ‚des‘ Seyns“,⁶⁵ das nicht vom Gesagten getrennt wird, sondern „[das zu Sagende] selbst als die Wesung des Seyns“⁶⁶ ist. Die Romantiker wie Schlegel und Novalis sprechen von einer Naturpoesie, die durch Kunstpoesie potenziert werden kann. Novalis schreibt: „Der ächte Anfang ist Naturpoesie. Das Ende ist der 2te Anfang – und ist Kunstpoesie.“⁶⁷

Jetzt können wir verstehen, was es heißt, dass Dinge mehr oder weniger seiend sein können. „Dichtung macht das Seiende seiender.“⁶⁸ Jetzt aber, zumindest in den dreißiger und den frühen vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts, haben wir diese Kraft der Sprache verloren, das Ding zum Sein zu bringen. Hölderlin, der Dichter des Übergangs, der Dichter der Entscheidung, kann für Heidegger das Heimischwerden des „geschichtlich-abendländischen Menschentums der Deutschen“ schaffen.⁶⁹ Weil ein Volk nur in der Sprache zu sich selbst kommt, kann diese heimische Sprache nur in der Auseinandersetzung mit dem Fremden wachsen. Übersetzung ist das Mittel, die Potenz unserer Sprache wiederzugewinnen oder unsere Sprache zu potenzieren. Im Rahmen der Überlegung Heideggers aus den dreißiger Jahren haben wir unsere Sprache in einer Ära der Technik verloren, die in Amerika ihren Ausgang genommen hat. Übersetzung soll ein Zu-sich-selbst-Kommen erlauben, in diesem Fall ein Zu-sich-selbst-Kommen eines Volkes. „Ein geschichtliches Volk *ist* nur aus der Zweisprache seiner Sprache mit fremden Sprachen.“⁷⁰ Auslegung als Übersetzung bedeutet nicht eine Aneignung, sondern umgekehrt: seine eigene Sprache aus

⁶¹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 40.

⁶² Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 40.

⁶³ Friedrich Schlegel, *Charakteristiken und Kritiken I (1796–1801)*, hrsg. von H. Eichner, in: *Kritische Ausgabe*, Zürich 1967, 285.

⁶⁴ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Andenken“* (GA 52), 25.

⁶⁵ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 3.

⁶⁶ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 4.

⁶⁷ Novalis, *Poëticismen*, Fragm. 50, 536.

⁶⁸ Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, hrsg. von Hermann Mörchen (GA 34), Frankfurt am Main 1988, 64.

⁶⁹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen „Der Ister“* (GA 53), 84.

⁷⁰ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen „Der Ister“* (GA 53), 80.

dem Fremden springen lassen. Fast wie ein Zitat Goethes schreibt Heidegger: „Übersetzen‘ ist gar nicht so sehr ein ‚Über-setzen‘ und hinübergehen in die fremde Sprache mit Hilfe der eigenen. Das Übersetzen ist vielmehr eine Erweckung, Klärung, Entfaltung der eigenen Sprache durch die Hilfe der Auseinandersetzung mit der fremden.“⁷¹

Diese Erweckung erklärt Heidegger durch eine Auslegung Herders in einem Oberseminar über Herder im Jahr 1939. In seinem Aufsatz „Über den Ursprung der Sprache“ verwies Herder auf den göttlichen Ursprung der Sprache und behauptet, dass Menschen die Sprache geschaffen haben. In diesem Aufsatz benutzt Herder das Wort „erfinden“, das Heidegger in einer nicht-subjektivistische Weise anhand des Vorbildes von „er-gründen“ und „er-denken“ versteht. „Er-finden“ bedeutet nicht das Antreffen dessen, was vorher unzugänglich oder unbekannt war, sondern „ein überhaupt noch nicht Vorhandenes anfertigen“.⁷²

Übersetzung ist also nicht die Umstellung einer Sprache in eine andere, sondern, wie Goethe empfiehlt, die Gestaltung einer dritten Sprache: die durch die fremde umgestaltete mütterliche Sprache. Übersetzen bedeutet daher, seine eigene Sprache zu erfinden im Sinne einer Potenzierung der eigenen Sprache. Und das ist es, was die Dichtung leistet. August Schlegel schrieb: „Ja man kann ohne Übertreibung sagen, daß eigentlich alle Poesie Poesie der Poesie sei; denn sie setzt schon die Sprache voraus, deren Erfindung doch der poetischen Anlage gehört, die selbst ein immer werdendes, sich verwandelndes, nie vollendetes Gedicht des gesamten Menschengeschlechtes ist.“⁷³

Heidegger betrachtet Übersetzung als diese Weise, wie dieses Gedicht des Menschengeschlechtes erweckt und potenziert werden kann. „Hieraus erkennen wir, dass jedes Übersetzen ein Auslegen sein muß. Zugleich gilt aber das Umgekehrte: Jede Auslegung [...] ist ein Übersetzen. Dann bewegt sich das Übersetzen nicht allein zwischen verschiedenen Sprachen, sondern es gibt innerhalb derselben Sprache ein Übersetzen. Die Auslegung der Hymnen Hölderlins ist ein Übersetzen innerhalb unserer deutschen Sprache.“⁷⁴

Vielleicht könnte man das Folgende sagen: Als überdichtet vollzieht der Dichter eine Übersetzung, die selbst eine Potenzierung der Sprache und als solche eine Urdichtung ist. In ähnlicher Weise, wenn wir Dichtung auslegen, potenzieren wir die Dichtung durch eine Übersetzung und erzeugen damit eine Ursprache. In dieser wechselseitigen Beziehung von Potenzierung gibt es in Sprache und Dichtung eine Potenz, die auf der Suche nach ihrer Verwirklichung ist, oder eine Potenz, die ihre Verwirklichung einlädt.

⁷¹ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen „Der Ister“* (GA 53), 80.

⁷² Martin Heidegger, *Vom Wesen der Sprache* (GA 85), 22.

⁷³ August Wilhelm Schlegel, *Kritische Schriften und Briefe*, Bd. 2: *Die Kunstlehre*, Stuttgart 1963, 226.

⁷⁴ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (GA 53), 75.

Zusammenfassend lässt sich also Folgendes sagen: Heidegger hat auf zwei Kritiken Platons überzeugend geantwortet. Erstens mit der Aussage, dass das Wissen der Dichtung kein abgeleitetes Wissen, sondern eine Potenzierung darstellt. Und zweitens mit dem Gedanken, dass die Dichtung nicht in ihrem Wesen schädlich für die soziale Ordnung ist, sondern eine Einladung bedeutet, unsere Sprache zu übersetzen.

In Bezug auf die letzte platonische Kritik, dass Dichtung ganz auf der Seite des Pathos oder der Stimmung liegt und nicht auf der Seite der Vernunft, scheint es mir, dass Heidegger nur einer Hälfte der Kritik entsprochen hat. Heidegger hat die Frage nach der Geltung des dichterischen Wissens beiseite gelassen. Er spricht z. B. von der großen Dichtung, die nichts mit der Schriftstellerei zu tun hat.

Dagegen aber bleibt die Herausforderung des platonischen Gesetzes stehen: Woher kommt das Wissen, um einen solchen Unterschied zwischen großer Dichtung und bloßer Schriftstellerei zu machen? Obwohl wir zugeben können, dass Dichtung selbst keine Rechtfertigung braucht oder verlangt, ist es etwas anderes, wenn wir als Ausleger Dichtung in Wissen übersetzen. In dieser Hinsicht, im Namen Platons und um eine Funktion für die Vernunft zu behalten, kann die Frage gestellt werden: Warum verlangt die Übersetzung der Dichtung in Wissen keine Rechtfertigung?