

Ерлауегунген зу  
Мартин Хайдеггер

Разъяснения  
к поэзии Гельдерлина

Мартин Хайдеггер

Martin Heidegger

Erläuterungen zu  
Hölderlins Dichtung



Мартин Хайдеггер  
Разъяснения к поэзии  
Гельдерлина



**МАРТИН ХАЙДЕГГЕР**

**ФРИДРИХ ГЕЛЬДЕРЛИН**

M. HEIDEGGER

ERLÄUTERUNGEN  
ZU HÖLDERLINS DICHTUNG

Vittorio Klostermann  
Frankfurt am Main 1951

М. ХАЙДЕГГЕР

РАЗЪЯСНЕНИЯ  
К ПОЭЗИИ ГЕЛЬДЕРЛИНА

Академический проект



Санкт-Петербург 2003



Перевод с немецкого *Г. Ноткина*

ISBN 5-7331-0245-4



9 785733 102450

© Г. Б. Ноткин, перевод, 2003  
© Академический проект, 2003

*«Возвращение на родину»*

Лекция прочитана на собрании в честь столетия со дня смерти поэта 6 июня 1943 г. во Фрайбургском университете. Впервые опубликована в 1944 г. (V. Klostermann, Frankfurt a. M.).

*Гельдерлин и сущность поэзии*

Лекция прочитана 2 апреля 1936 г. в Риме и впервые опубликована в 1937 г. (Langen und Müller, München).

*«Как в праздник...»*

Лекция была неоднократно прочитана в 1939—1940 гг. Впервые опубликована в 1941 г. (M. Niemeyer, Halle a. d. S.).

*«Воспоминание»*

Статья впервые напечатана в сборнике «Tübinger Gedenkschrift», выпущенном к столетию со дня смерти Гельдерлина (J. C. B. Moore, Tübingen, 1943).

## VORWORT

Die bisher gesondert veröffentlichten Versuche zur Erläuterung einiger Gedichte Hölderlins sind hier unverändert zusammengenummen.

Die Erläuterungen gehören in das Gespräch eines Denkens mit einem Dichten, dessen geschichtliche Einzigkeit niemals literarhistorisch bewiesen, in die jedoch durch das denkende Gespräch gewiesen werden kann.

Eine früher schon mitgeteilte Bemerkung sagt über das Erläutern folgendes:

Was die Gedichte Hölderlins in Wahrheit sind, wissen wir trotz der Namen „Elegie“ und „Hymne“ bis zur Stunde nicht. Die Gedichte erscheinen wie ein tempelloser Schrein, worin das Gedichtete aufbewahrt ist. Die Gedichte sind im Lärm der „undichterischen Sprachen“ wie eine Glocke, die im Freien hängt und schon durch einen leichten, über sie kommenden Schneefall verstimmt wird. Vielleicht deshalb sagt Hölderlin in späteren Versen einmal das Wort, das wie Prosa klingt und doch dichterisch ist wie kaum eines (Entwurf zu Kolomb IV, 395):

„Von wegen geringer Dinge  
Verstimmt wie vom Schnee war  
Die Glocke, womit  
Man läutet  
Zum Abendessen.“

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Собранные в этой книге попытки разъяснения некоторых стихотворений Гельдерлина воспроизводятся без изменений в том виде, в каком ранее были опубликованы по отдельности.

Разъяснения относятся к диалогу мышления и поэтического творчества; историческая исключительность того и другого никак не может быть историко-литературно доказана, тем не менее на нее может быть указано в мыслящем диалоге.

В одном, ранее уже публиковавшемся, замечании по поводу этих разъяснений говорилось следующее:

Что такое стихотворения Гельдерлина в своей истине, мы, несмотря на названия «Элегия» или «Гимн», до сих пор не знаем. Стихотворения поэта появляются как некий нехрамовый напой, в котором сохранено опозитизированное. Стихотворения поэта в шуме «непоэтического говорения» — словно колокол под открытым небом, и даже легкий снегопад своим прикосновением расстраиивает его. Быть может, поэтому среди поздних стихов Гельдерлина мы находим стихотворение, которое звучит, как проза, и тем не менее поэтично, как едва ли какое-то еще (набросок к стихотворению «Колумб», IV 395\*):

Незначащими вещами  
Расстроен, словно от снега  
Колокол, в который  
Звонят,  
Сзывая на ужин.

Vielleicht ist jede Erläuterung dieser Gedichte ein Schneefall auf die Glocke. Was immer auch eine Erläuterung vermag und was sie nicht vermag, von ihr gilt stets dieses: damit das im Gedicht rein Gedichtete um einiges klarer dastehe, muß die erläuternde Rede sich und ihr Versuchtes jedesmal zerbrechen. Um des Gedichteten willen muß die Erläuterung des Gedichtes danach trachten, sich selbst überflüssig zu machen. Der letzte, aber auch der schwerste Schritt jeder Auslegung besteht darin, mit ihren Erläuterungen vor dem reinen Dastehen des Gedichtes zu verschwinden. Das dann im eigenen Gesetz stehende Gedicht bringt selbst unmittelbar ein Licht in die anderen Gedichte. Daher meinen wir beim wiederholenden Lesen, wir hätten die Gedichte schon immer so verstanden. Es ist gut, wenn wir das meinen.

Возможно, всякое разъяснение этого стихотворения будет — как снег на колокол. Но каковы бы ни были возможности и невозможности разъяснения, для него неизменно остается справедливым одно: для того чтобы чисто опозитизированное в поэтическом творении предстало несколько более ясным, разъясняющая речь всякий раз должна разбивать себя и свою попытку. Во имя опозитизированного разъяснение поэзии должно стремиться к тому, чтобы сделать самое себя излишним. Последний — но и самый трудный — шаг всякого толкования состоит в том, чтобы исчезнуть вместе со своими разъяснениями перед чистым предстоянием стихотворения. Тогда по собственному закону стоящее в ряду других стихотворение само непосредственно бросит свет и на них. Поэтому, перечитывая стихотворение, мы думаем, что и всегда понимали его именно так. И это хорошо, когда мы так думаем.

---

\* Ссылки даются по первому критическому изданию сочинений Гельдерлина, начатому Н. фон Хеллингратом: Hölderlin F. Sämtliche Werke. München, 1913—1923; римская цифра — номер тома. арабская — номер страницы. — *Прим. перев.*





Мартин Хайдеггер





Фридрих Гельдерлин. Гравюра Мейсера. 1792

**„HEIMKUNFT / AN DIE VERWANDTEN“**

**«ВОЗВРАЩЕНИЕ НА РОДИНУ /  
СОРОДИЧАМ»**

- 1 Drinn in den Alpen ists noch helle Nacht und die Wolke,  
Freudiges dichtend, sie dekt drinnen das gähnende Thal.  
Dahin, dorthin toset und stürzt die scherzende Bergluft,  
Schroff durch Tannen herab glänzet und schwindet ein Stral.  
Langsam eilt und kämpft das freudigschauernde Chaos,  
Jung an Gestalt, doch stark, feiert es liebenden Streit  
Unter den Felsen, es gährt und wankt in den ewigen Schranken,  
Denn bacchantischer zieht drinnen der Morgen herauf.  
Denn es wächst unendlicher dort das Jahr und die heiligen  
Stunden, die Tage, sie sind kühner geordnet, gemischt.  
Dennoch merket die Zeit der Gewittervogel und zwischen  
Bergen, hoch in der Luft weilt er und rufet den Tag.  
Jezt auch wachet und schaut in der Tiefe drinnen das Dorflein,  
Furchtlos, Hohem vertraut, unter den Gipfeln hinauf.  
Wachstum ahnend, denn schon, wie Blize, fallen die alten  
Wasserquellen, der Grund unter den Stürzenden dampft,  
Echo tönet umher, und die unermessliche Werkstatt  
Reget bei Tag und Nacht, Gaaben versendend, den Arm.
  
- 2 Ruhig glänzen indess die silbernen Höhen darüber,  
Voll mit Rosen ist schon droben der leuchtende Schnee.  
Und noch höher hinauf wohnt über dem Lichte der reine  
Seelige Gott vom Spiel heiliger Stralen erfreut.  
Stille wohnt er allein, und hell erscheinet sein Antliz,  
Der ätherische scheint Leben zu geben geneigt,  
Freude zu schaffen, mit uns, wie oft, wenn, kundig des Maases,

- 1 Альпы светлеют в ночи; там, над долиною сонной,  
Радостный облака стих гор прикрывает зевок.  
Воздух проказливый с круч, веселясь, в нее залетает,  
В лапах еловых скользя, блещут и блекнут лучи.  
В медленной спешке дрожит и борется радостно хаос,  
Обликом юн, но могуч, празднует любящий спор,  
Скалам подножья лаская; брожение в вечных пределах,  
Ибо вакхически там дня наступает заря,  
Ибо растет бесконечней там год и смелее порядки  
Дней и часов их святых все перемешаны там.  
Только предвестник грозы время в горах замечает,  
В небе высоко парит, дня наступленье зовет.  
Вот в деревеньке внизу спросонок хлопают ставни,  
Веря высокому, вверх окна бесстрашно глядят,  
Жизни предчувствуя рост, — и пали, как молнии, струи  
Древних источников вод, вмиг закипела земля,  
Эхо грохочет окрест, и мастерская без меры  
Ночью и днем колесо движет, дары принося.
- 2 Высь серебристая гор меж тем блистает спокойно,  
Там наверху уже роз полон сияющий снег.  
Выше еще, над горами и светом их, проживает  
Чистый и радостный бог в сонме священных лучей.  
Вечно один, в тишине, ясный и радостный ликом,  
Житель эфира готов, кажется, жизнь даровать,  
Радостью с нами делаясь, и, как нередко бывало,  
Медленно, меру блюда, дышащий зная народ,  
Шлет городам и домам прочно-добротное счастье.

Kundig der Athmenden auch zögernd und schonend der Gott  
Wohlgediegenes Glück den Städten und Häusern und milde  
Reegen, zu öffnen das Land, brütende Wolken, und euch,  
Trauteste Lüfte dann, euch, sanfte Frühlinge, sendet,  
Und mit langsamer Hand Traurige wieder erfreut,  
Wenn er die Zeiten erneut, der Schöpferische, die stillen  
Herzen der alternden Menschen erfrischt und ergreift,  
Und hinab in die Tiefe wirkt, und öffnet und aufhellt,  
Wie ers liebet, und jezt wieder ein Leben beginnt,  
Anmuth blühet, wie einst, und gegenwärtiger Geist kömmt,  
Und ein freudiger Muth wieder die Fittige schwellt.

- 3 Vieles sprach ich zu ihm, denn, was auch Dichtende sinnen  
Oder singen, es gilt meistens den Engeln und ihm;  
Vieles bat ich, zu lieb dem Vaterlande, damit nicht  
Ungebeten uns einst plözlich befele der Geist;  
Vieles für euch auch, die im Vaterlande besorgt sind,  
Denen der heilige Dank lächelnd die Flüchtlinge bringt,  
Landesleute! für euch, indessen wiegte der See mich,  
Und der Ruderer sass ruhig und lobte die Fahrt.  
Weit in des Sees Ebene wars Ein freudiges Wallen  
Unter den Seegeln und jezt blühet und hellet die Stadt  
Dort in der Frühe sich auf, wohl her von schattigen Alpen  
Kommt geleitet und ruht nun in dem Hafen das Schiff.  
Warm ist das Ufer hier und freundlich offene Thale,  
Schön von Pfaden erhellt, grünen und schimmern mich an.  
Gärten stehen gesellt und die glänzende Knospe beginnt schon,  
Und des Vogels Gesang ladet den Wanderer ein.  
Alles scheint vertraut, der vorübereilende Gruss auch  
Scheint von Freunden, es scheint jegliche Miene verwandt.
- 4 Freilich wohl! das Geburtsland ists, der Boden der Heimath,  
Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.  
Und umsonst nicht steht, wie ein Sohn, am wellenumrauschten  
Thor' und siehet und sucht liebende Nahmen für dich,  
Mit Gesang ein wandernder Mann, glükseeliges Lindau!



Eine der gastlichen Pforten des Landes ist diss,  
Reizend hinauszugehn in die vielversprechende Ferne,  
Dort, wo die Wunder sind, dort, wo das göttliche Wild,  
Hoch in die Ebenen herab der Rhein die verwegene Bahn bricht,  
Und aus Felsen hervor ziehet das jauchzende Thal,  
Dort hinein, durchs helle Gebirg, nach Komo zu wandern,  
Oder hinab, wie der Tag wandelt, den offenen See;  
Aber reizender mir bist du, geweihte Pforte!  
Heimzuges, wo bekannt blühende Wege mir sind,  
Dort zu besuchen das Land und die schönen Thale des Nekars,  
Und die Wälder, das Grün heiliger Bäume, wo gern  
Sich die Eiche gesellt mit stillen Birken und Buchen,  
Und in Bergen ein Ort freundlich gefangen mich nimmt.

- 5 Dort empfangen sie mich. O Stimme der Stadt, der Mutter!  
O du triffst, du regst Langegelerntes mir auf!  
Dennoch sind sie es noch! noch blühet die Sonn' und die Freud' euch,  
O ihr Liebsten! und fast heller im Auge, wie sonst.  
Ja! das Alte noch ists! Es gedeihet und reifet, doch keines  
Was da lebet und liebt, lasset die Treue zurück.  
Aber das Beste, der Fund, der unter des heiligen Friedens  
Bogen lieget, er ist Jungen und Alten gespart.  
Thörig red ich. Es ist die Freude. Doch morgen und künftig  
Wenn wir gehen und schau draussen das lebende Feld,  
Unter den Blüthen des Baums, in den Feiertagen des Frühlings  
Red' und hoff' ich mit euch vieles, ihr Lieben! davon.  
Vieles hab' ich gehört vom grossen Vater und habe  
Lange geschwiegen von ihm, welcher die wandernde Zeit  
Droben in Höhen erfrischt und waltet über Gebirgen,  
Der gewähret uns bald himmlische Gaaben und ruft  
Hellern Gesang und schickt viel gute Geister. O säumt nicht,  
Kommt, Erhaltenden ihr! Engel des Jahres! und ihr,
- 6 Engel des Hauses, kommt! in die Adern alle des Lebens,  
Alle freud zugleich, theile das Himmlische sich!  
Ade! verjünge! damit nichts Menschlichgutes, damit nicht

Где, на равнину сбежав, Рейн яростно путь пробивает,  
Где, выползая из скал, тянется дол меж холмов.  
О, как прекрасно пойти в Комо сквозь светлые горы  
Или, как шествует день, к морю открытому, вниз...  
И все же святые врата всего для меня прекрасней! —  
К дому пойду, где дорóг с детства знакомы цветы,  
Там обойду я поля, увижу прелестный Неккар,  
Долы его и леса, зелень деревьев святых,  
Там мирно соседствует дуб с тихой березой и буком  
И склоны холмов, окружив,  
берут меня в дружеский плен.

- 5 Там принимают меня. О, града, матери голос!  
О, ты волнуешь меня, встретив знакомым давно!  
Все-таки вы еще есть! и рады рассвету и солнцу,  
О вы, любимые! вновь словно яснее в глазах.  
Прежнее все еще есть! и так же рождается, зреет:  
Все, что любовью живет, верность умеет хранить.  
Но драгоценнейший клад под сводом мира святого  
От молодых и от старых так и остался укрыт.  
Глупости я говорю. Это радость. Но завтра и после,  
В праздник весенний, когда выйдем в поля оглядеть  
Вольно растущую жизнь под сенью веток цветущих,  
Я, о любимые, вам выскажу много надежд!  
Много великий отец мне заповедал и долго  
Свято молчал я о нем; в горних пределах царя,  
Время заблудшее он там в высоте освежает,  
Скоро святые дары нам принесет он и песнь  
Ясную даст, и пошлет сонм добрых духов. Спешите,  
Духи-хранители! — вы, ангелы года, и вы,
- 6 Ангелы дома, сюда! По жилам жизни всеобщей  
Радостно, сразу, во всем — сила небес, разойдись!  
Облагородь! обнови! чтобы и благо людское,  
Чтобы и дни и часы были — весельем полны,  
Счастьем, когда, как теперь, любящие повстречались,  
Как и положено им — уместно освящены.  
Благословляю ли пищу — кто должен быть упомянут?



Eine Stunde des Tags ohne die Frohen und auch  
Soche Freude, wie jezt, wenn Liebende wieder sich finden,  
Wie es gehört für sie, schicklich geheiligt sei.  
Wenn wir seegen das Mahl, wen darf ich nennen und wenn wir  
Ruhn vom Leben des Tags, saget, wie bring' ich den Dank?  
Nenn' ich den Hohen dabei? Unschikliches liebet ein Gott nicht,  
Ihn zu fassen, ist fast unsere Freude zu klein.  
Schweigen müssen wir oft; es fehlen heilige Nahmen,  
Herzen schlagen und doch bleibet die Rede zurück?  
Aber ein Saitenspiel leiht jeder Stunde die Töne,  
Und erfreuet vielleicht Himmlische, welche sich nahn.  
Das bereitet und so ist auch beinahe die Sorge  
Schon befriediget, die unter das Freudige kam.  
Sorgen, wie diese, muss, gern oder nicht, in der Seele  
Tragen ein Sänger und oft, aber die anderen nicht.

Иль от трудов отдыхаю — как благодарность принести?  
Упомяну ли Высокого? Неуместного бог не любит;  
Радости нашей едва ль хватит его уловить.  
Часто должны мы молчать: недостаток святых имен;  
Сколько ни бьются сердца, речь все равно не течет.  
Подыгрыш чей-то ссужает звуки всякому часу,  
Радуя, видно, богов, что приближаются к нам.  
Так среди радости все ж вновь возникает забота,  
Правда, возникнув, почти тут же уходит она.  
Эту заботу певец, хочет он или не хочет,  
Должен — и часто — носить в сердце, другие же — нет.

„Zu wissen wenig, aber der Freude viel  
Ist Sterblichen gegeben...“  
(IV, 240.)

Nach seinem Namen sagt dieses Gedicht Hölderlins von der Heimkunft. Wir denken dabei an die Ankunft auf dem Boden der Heimat und an die Zusammenkunft mit den Landesleuten in der Heimat. Das Gedicht erzählt eine Fahrt über den See „von schattigen Alpen her“ nach Lindau. Der Hauslehrer Hölderlin ist im Frühjahr 1801 aus dem thurgauischen Ort Hauptwyl bei Konstanz über den Bodensee nach seiner schwäbischen Heimat zurückgefahren. So könnte das Gedicht „Heimkunft“ eine Poesie über eine fröhliche Heimreise darstellen. Doch die letzte auf das Wort der „Sorge“ gestimmte Strophe verrät nichts von der Fröhlichkeit dessen, der sorglos in der Heimat ankommt. Das letzte Wort des Gedichtes ist ein jähes „nicht“. Die erste Strophe aber, die das Alpengebirge nennt, steht, selbst ein Gebirge von Versen, unvermittelt da. Sie zeigt nichts von der Wonne des Heimischen. Das „Echo“ der „unermesslichen Werkstatt“ des Unheimischen „tönt umher“. Die „Heimkunft“, von solchen Strophen umschlossen, wird sich wohl kaum darin erschöpfen, nur die Ankunft am Ufer des „Geburtslandes“ zu sein. Ja sogar schon diese Ankunft am heimischen Gestade ist seltsam genug:

„Alles scheint vertraut, der vorübereilende Gruß auch  
Scheint von Freunden, es scheint jegliche Miene verwandt.“

Menschen und Dinge der Heimat muten vertraut an. Aber sie sind es noch nicht. Also verschließen sie das Eigenste. Drum spricht die Heimat unmittelbar nach der Ankunft dem Ankommenden das Wort zu:

Мало познаний, но радости многие  
Смертным даны...  
(IV, 240.)

Как следует из заглавия, стихотворение Гельдерлина говорит о возвращении на родину. При этом мы думаем о прибытии на родную землю (приобщении) и о встрече на родине с соотечественниками (общении). Стихотворение рассказывает о путешествии «от Альп» через озеро в Линдау. Весной 1801 года домашний учитель Гельдерлин возвращался домой, на родину, в Швабию из городка Хауптвиль в швейцарском кантоне Тургау через Боденское озеро. Так что стихотворение «Возвращение на родину» могло бы быть поэмой о веселой поездке к родным местам. Однако последняя строфа, настроенная на слово «забота», отнюдь не изображает веселости того, кто беззаботно прибывает на родину. Последнее слово стихотворения — «нет», обрывающее речь. Но неожиданна и первая строфа, которая поминает альпийские горы и сама являет собой горный массив стихов. Она вовсе не изображает упоения родным. «Окрест» «грохочет» «эхо» безмерной «мастерской» чужого. Это «Возвращение на родину», охваченное такими строфами, едва ли исчерпывается одним лишь прибытием к берегам «отчизны». И даже это прибытие в родное гнездо уже довольно своеобразно:

Мнится, всему я знаком, и встречный привет мимолетный —  
Словно от друга, и лик всякий — как будто родной.

Люди и вещи родины кажутся знакомыми. Но они еще не таковы. То есть они закрывают свое свойственнейшее. Поэтому непосредственно после прибытия родина говорит прибывающему такие слова:

“Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.“

Mit der Ankunft hat der Heimkehrende die Heimat noch nicht erreicht. Also ist sie „schwer zu gewinnen, die Verschlossene“ (Die Wanderung IV, 170). Deshalb bleibt auch der Ankommende noch ein Suchender. Allein das Gesuchte begegnet ihm schon. Es ist nahe. Aber das Gesuchte ist noch nicht gefunden, wenn „finden“ heißt, den Fund zu eigen bekommen, um in ihm als dem Eigentum zu wohnen.

„Aber das Beste, der Fund, der unter des heiligen Friedens Bogen liegt, er ist Jungen und Alten gespart.“

Hölderlin hat spät noch eine zweite Reinschrift des Gedichtes geändert und statt „Aber das Beste, der Fund...“ die Worte geschrieben: „Aber der Schatz, das Deutsche... ist noch gespart.“ Das Eigenste der Heimat ist zwar längst bereitet und denen, die das Geburtsland bewohnen, schon zugeschickt. Das Eigenste der Heimat ist bereits das Geschick einer Schickung, oder wie wir jetzt dies Wort sagen: Geschichte. Doch in der Schickung ist das Eigene gleichwohl noch nicht übereignet. Es wird noch zurückbehalten. Deshalb ist auch, was allein der Schickung gemäß bleibt, das Schickliche noch nicht gefunden. Was dann aber schon geschenkt und doch zugleich versagt wird, heißt das Gesparte. Als der gesparte begegnet der Fund schon und bleibt doch das Gesuchte. Warum? Weil sie, „die im Vaterlande besorgt sind“, noch nicht dafür bereit geworden, das Eigenste der Heimat, „das Deutsche“, als ihr Eigentum zu haben. Dann besteht gar die Heimkunft darin, daß die Landesleute in dem noch vorenthaltenen Wesen der Heimat erst heimisch werden, ja vordem noch darin, daß die „Lieben“ zuhaus das Heimischwerden erst lernen. Dazu ist nötig, das Eigenste und Beste der Heimat im voraus zu kennen. Wie aber sollen wir dies finden, es sei denn so, daß für uns ein Suchender ist, und daß das gesuchte Wesen der Heimat sich selbst ihm zeigt?

То, что ты ищешь, уже близко, встречает тебя.

Своим прибытием возвращающийся на родину еще не достигает родины. То есть ее «трудно завоевать, закрытую» («Странствие», IV 170). Поэтому уже пришедший все еще остается ищущим. Но искомое уже встречает его. Оно близко. Однако это искомое еще не найдено, если «найти» значит обрести, завладеть найденным, чтобы жить в нем как в своем владении.

Но драгоценнейший клад под сводом мира святого  
От молодых и от старых так и остался укрыт.

Позднее Гельдерлин переделал и вторую чистовую рукопись стихотворения и вместо слов «Но драгоценнейший клад...» вписал «Но сокровище, немецкое... еще укрыто». Хотя свойственнейшее родины давно готово и уже послано тем, которые населяют отчизну. Свойственнейшее родины есть уже уготованная судьба ниспосланного, или, как мы теперь говорим, история. Однако в ниспосланном свойственное все-таки еще не передается для присвоения. Оно еще удерживается. И потому то единственное, что вместо него остается сообразным ниспосланному, — уместное — тоже еще не найдено. Но то, далее, что уже подарено и в чем в то же время тем не менее отказано, называется укрытым. В качестве укрытого клад уже встречает вернувшегося и тем не менее остается искомым. Почему? Потому что те, «в отечестве кто озабочен», еще не готовы владеть свойственнейшим, собственнейшим родины, «немецким», как своей собственностью. Но тогда это возвращение на родину должно состоять в том, чтобы соотечественники утаиваемым пока способом впервые стали родными на родине, и даже еще перед этим — в том, чтобы «любимые» впервые научились становиться дома родными, природняться. А для этого свойственнейшее и драгоценнейшее родины нужно знать заранее. Но как нам его найти, если для нас дело обстоит так, что имеется некий ищущий и искомая сущность родины сама показывает себя ему?

„Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.“

Das freundlich Offene, das Erhellte, das Schimmernde, das Glänzende, das Leuchtende der Heimat begegnet in einem einzigen freundlichen Scheinen bei der Ankunft an der Pforte des Landes. Die ist

„Reizend hinauszugehn in die vielversprechende Ferne,  
.....

Aber reizender (ist sie dem Dichter)

Heimzugehn, wo bekannt blühende Wege mir sind,  
Dort zu besuchen das Land und die schönen Thale des Nekars,  
Und die Wälder, das Grün heiliger Bäume, wo gern  
Sich die Eiche gesellt mit stillen Birken und Buchen,  
Und in Bergen ein Ort freundlich gefangen mich nimmt.“

Wie sollen wir dieses stille Scheinen, in dem alles, Dinge und Menschen, dem Suchenden den Gruß entbietet, nennen? Wir müssen das Einladende der Heimat, das schon begegnet, mit dem Wort benennen, das die ganze Dichtung „Heimkunft“ überleuchtet, mit dem Wort „das Freudige“. In der zweiten Strophe ist die Rede vom „Freudigen“ und von der „Freude“ gehäuft, fast so in der letzten. In den übrigen Strophen erklingen diese Worte spärlicher. Nur in der vierten Strophe, die den Anblick des Freudigen unmittelbar sagt, fehlt das Wort. Der Beginn des Gedichtes aber nennt das „Freudige“ sogleich in seinem Bezug zum Dichten:

„Drinn in den Alpen ists noch helle Nacht und die Wolke,  
Freudiges dichtend, sie dekt drinnen das gähnende Thal.“

Das Freudige ist das Gedichtete. Das Freudige wird aus der Freude in diese gestimmt. Dadurch ist es das Erfreute und also das Sichfreuende. Dieses kann selbst wieder anderes erfreuen. So ist das Freudige zugleich das Erfreuende. Die Wolke „drinn in den

То, что ты ищешь, уже близко, встречает тебя.

Приветливо-открытое, проясненное, посверкивающее, блестящее, светящее родины встречает прибывшего к порогу страны одним-единственным — приветливым, сияющим видом.

О, как прекрасно уйти в даль, что полна обещаний...

«И все же... прекрасней» для поэта иное:

К дому пойду, где дорóг с детства знакомы цветы,  
Там обойду я поля, увижу прелестный Неккар,  
Доли его и леса, зелень деревьев святых,  
Там мирно соседствует дуб с тихой березой и буком  
И склоны холмов, окружив, берут меня в дружеский плен.

Как должны мы обозначить этот тихий сияющий облик, в котором все, и вещи и люди, передает ищущему свой привет? Это приглашающее родины, которое уже встречает возвращающегося, мы должны обозначить тем словом, которым освещено все стихотворение «Возвращение на родину», — словом «радостное». Во второй строфе очень много говорится о «радостном» и «радости», почти так же много — и в последней; в остальных отзвуки этого слова звучат реже. И только в четвертой строфе, которая непосредственно описывает лик радостного, это слово отсутствует. Но в начале стихотворения «радостное» сразу же упоминается в его связи с поэтическим творчеством:

Альпы светлеют в ночи; там, над долиною сонной  
Радостный облака стих гор прикрывает зевок.

Радостное это опозитизированное. Радостное перенастроено из радости в опозитизированное. Тем самым последнее есть обрадованное и, следовательно, радующее себя. И уже само это может, в свою очередь, обрадовать других. Таким образом, радостное есть в то же время и радующее.



Alpen“ verweilt nach oben zu, den „silbernen Höhen“ entgegen. Sie entdeckt sich der ragenden Helle des Himmels, während sie zugleich „dekt“ ... „das gähnende Thal“. Die Wolke läßt sich anblicken von der offenen Helle. Die Wolke dichtet. Weil sie in das blickt, wovon sie selbst angeblickt wird, ist ihr Gedichtetes nicht eitel erdacht und erfunden. Das Dichten ist ein Finden. Dabei muß die Wolke freilich über sich hinausgehen zu solchem, was nicht mehr sie selbst ist. Das Gedichtete entsteht nicht durch sie. Das Gedichtete kommt nicht aus der Wolke. Es kommt über sie als das, dem die Wolke entgegenweilt. Die offene Helle, in der die Wolke verweilt, heitert dieses Verweilen auf. Die Wolke ist aufgeheitert in das Heitere. Was sie dichtet, das „Freudige“, ist das Heitere. Wir nennen dies auch das „Aufgeräumte“. Wir denken dies Wort jetzt und künftig in einem strengen Sinne. Das Aufgeräumte ist in seiner Räumlichkeit freigemacht, gelichtet und gefügt. Das Heitere, das Aufgeräumte, vermag allein, anderem seinen gemäßen Ort einzuräumen. Das Freudige hat sein Wesen im Heiteren, das aufheitert. Das Heitere selbst wiederum zeigt sich zuerst im Erfreuen. Indem die Aufheiterung alles lichtet, gewährt das Heitere jeglichem Ding den Wesensraum, in den es seiner Art nach gehört, um dort, im Glanz des Heiteren, wie ein stilles Licht, genügsam mit dein eigenen Wesen, zu stehen. Dem heimkommenden Dichter leuchtet das Erfreue entgegen,

„... wo gern

Sich die Eiche gesellt mit stillen Birken und Buchen,  
Und in Bergen ein Ort freundlich gefangen mich nimmt.“

Nahe ist der sachte Bann der allbekannten Dinge und ihrer einfachen Verhältnisse. Nahender aber noch und näher, wenngleich auch unscheinbarer denn Birken und Berge und darum auch meistens übersehen und übergangen, ist das Heitere selbst, worinnen erst Menschen und Dinge erscheinen. Das Heitere verweilt in seinem unauffälligen Scheinen. Es fordert nichts für sich und ist kein Gegenstand und gleichwohl nicht „nichts“. Im Freudigen jedoch,

Облако «там», в Альпах, парит, поднимаясь вверх, к «серебристым высям». Оно открывается возвышенной яркости неба и в то же время «прикрывает» «зевок» долины. Облако подставляет себя взгляду из открытой яркости. Облако поэтизирует. И поскольку оно глядится в то, из чего глядят на него самое, опозтезированное им не есть нечто нахально-находчивое и надуманное. Поэтизировать значит находить. При этом, правда, облако должно подняться над собой к тому, что уже не есть оно само. Опозтезированное возникает не из него. Опозтезированное не приходит, сойдя с облака. Оно проходит над облаком как то, чему это облако противобытно. Та открытая яркость, в которой пребывает облако, ободряет это пребывание. Облако ободрено в бодрое. То, что оно поэтизирует, — «радостное» — есть бодрое. Мы также называем это «настроенное». Здесь и ниже мы понимаем это слово в некоем узком смысле. Настроенное в своей устроенности освобождено, освещено и связано. Только бодрое, настроенное способно пристроить другое на соответствующее место. Сущность радостного — в бодром, которое ободряет. В свою очередь, само бодрое показывает себя прежде всего в радующем. В то время как ободрение все освещает, бодрое встраивает всякую вещь в то пространство сущности, которому эта вещь по своему роду принадлежит, чтобы там, в блеске этого бодрого, она существовала как некий ровный свет, довольствуясь собственной сущностью. Приходящему на родину поэту светит навстречу радующее:

Там мирно соседствует дуб с тихой березой и буком  
И склоны холмов, окружив, берут меня в дружеский плен.

Близко нежное очарование давно знакомых вещей и их простых отношений. Но еще приближенней и ближе, хотя в то же время и незаметнее берез и гор — и поэтому оно проходит мимо внимания большинства, и большинство проходит мимо него, — то бодрое, в котором только и появляются люди и вещи. Бодрое пребывает в своем незаметном явлении. Оно ничего для себя не требует, оно ни-

das dem Dichter zunächst begegnet, waltet schon der Gruß dessen, was aufheitert. Die aber, die den Gruß des Heiteren entbieten, sind die Boten, ἄγγελον, die „Engel“. Deshalb ruft der Dichter, indem er das begegnende Freudige der Heimat begrüßt, in der „Heimkunft“ die „Engel des Hauses“ und „die Engel des Jahres“.

„Das Hauss“ meint hier den Raum, der den Menschen jenes einraumbt, worin allein sie „zu hauss“ und so im Eigenen ihres Geschickes sein können. Diesen Raum verschenkt die unversehne Erde. Sie räumt den Völkern ihren Geschichtsraum ein. Die Erde heitert „das Hauss“ auf. Die also aufheiternde Erde ist der erste Engel „des Hauses“.

„Das Jahr“ räumt die Zeiten ein, die uns die Jahreszeiten heißen. Im „gemischten“ Spiel der feurigen Helle und des frostigen Dunkels, das die Zeiten gewähren, erblühen die Dinge und verschließen sich wieder. Die Zeiten „des Jahres“ schenken im Wechsel des Heiteren dem Menschen die Weile, die seinem geschichtlichen Aufenthalt im „Hauss“ zugemessen ist. „Das Jahr“ entbietet seinen Gruß im Spiel des Lichtes. Das aufheiternde Licht ist der erste „Engel des Jahres“.

Beide, Erde und Licht, die „Engel des Hauses“ und die „Engel des Jahres“, heißen die „Erhaltenden“, weil sie als die Grüßenden das Heitere zum Scheinen bringen, in dessen Klarheit die „Natur“ der Dinge und der Menschen heil bewahrt ist. Was heil bewahrt bleibt, ist „heimisch“ in seinem Wesen. Die Boten grüßen aus dem Heiteren, das alles heimisch sein läßt. Das Heimische zu gewähren, ist das Wesen der Heimat. Sie begegnet schon — nämlich im Freudigen, worin das Heitere zunächst erscheint.

Doch was da schon begegnet, bleibt dennoch das Gesuchte. Weil jedoch das Freudige nur dort begegnet, wo ihm ein Dichten entgegengreißt, erscheinen auch die Engel, die Boten des Heiteren, nur dann, wenn Dichtende sind. Darum steht im Gedicht „Heimkunft“ das Wort:

чему не противо-положено как предмет и точно так же — ничуть не «ничто». Однако в радостном, которое ранее всего встречает поэта, уже господствует привет того, что ободряет. А те, кто посылают этот привет бодрого, суть посланцы, ἄγγελον<sup>1</sup>, «ангелы». Поэтому, приветствуя встречающее радостное родины, поэт в «Возвращении на родину» взывает к «ангелам дома» и «ангелам года».

Под «домом» здесь подразумевается пространство, на которое для людей простирается то, в чем они только и могут быть «дома» и тем самым — в свойственном их судьбе. Это пространство дарит невредимая земля. Ее простор предоставляет народу его историческое пространство. Земля ободряет этот «дом». Таким образом ободряющая земля — первый «ангел дома».

«Год» предоставляет пространства времен, которые называются у нас временами года. В той «смешанной» игре огненной яркости и морозной тьмы, которую несут эти времена, все распускается и снова закрывается. Времена этого «года» в смене бодрого дарят человеку ту побывку, которая отмерена его историческому пребыванию в «доме». «Год» посылает свой привет в игре света. Ободряющий свет — это первый «ангел года».

Те и другие, «ангелы дома» и «ангелы года», названы хранителями, ибо они в качестве приветствующих доводят бодрое до того сияющего облика, в ясности которого «природа» вещей и людей сохраняется в целости. То, что остается целостно сохранным, есть по сути своей «родное». Посланцы приветствуют из того бодрого, которое позволяет всему быть родным. В предоставлении родного состоит сущность родины. Она «уже встречает», и именно в радостном, в котором прежде всего проявляется бодрое.

Однако то, что здесь уже встречает, тем не менее остается искомым. Потому что всякое радостное встречает лишь там, где его встречно приветствует какая-то поэтизация, и ангелы, посланцы бодрого, являются лишь тогда, когда есть поэтизирующие. Поэтому в «Возвращении на родину» говорится:

..... denn, was auch Dichtende sinnen  
Oder singen, es gilt meistens den Engeln und ihm.“

„Meistens den Engeln“ gilt der Gesang des dichtenden Wortes, weil sie als die Boten des Heiteren die Nächsten sind, „welche sich nahn“; „und ihm“ gilt das dichtende Sagen. Das „und“ bedeutet hier soviel wie „und vor allem“ — „ihm“.

Wer ist Er? Wenn „ihm“ zuhächst das Dichten gilt, das Dichten aber Freudiges dichtet, dann wohnt Er im Freudigsten. Was aber ist dies und wo ist es?

Die Wolke „Freudiges dichtend“ gibt das Zeichen. Die Wolke schwebt zwischen den Gipfeln der Alpen und deckt die Klüfte des Gebirges, in deren lichtlose Tiefe der aufheiternde Lichtstrahl hinabwirkt. Darum „feiert“ dort, „unter den Felsen“, das junge Chaos „liebenden Streit“ und „feiert“ „freudigschauend“. Die Wolke aber, ein „Hügel des Himmels“ (IV, 71), träumt zwischen den Höhen ins Freudige. Die Wolke zeigt, indem sie dichtet, hinauf in das Heitere.

„Ruhig glänzen indess die silbernen Höhen darüber,  
Voll mit Rosen ist schon droben der leuchtende Schnee.  
Und noch höher hinauf wohnt über dem Lichte der reine  
Seelige Gott vom Spiel heiliger Stralen erfreut.“

Im Alpengebirg ereignet sich das immer stillere Sichüberhöhen des Hohen bis in das Höchste. Die Gipfel des Gebirges, das der äußerste Bote der Erde ist, ragen ins Licht, dem „Engel des Jahres“ entgegen. Deshalb sind sie „die Gipfel der Zeit“. Doch über das Licht noch hinauflichtet sich erst das Heitere in die reine Aufheiterung, ohne die auch dem Licht niemals seine Helle eingeräumt wäre. Das Höchste „über dem Lichte“ ist die strahlende Lichtung selbst. Wir nennen nach einem älteren Wort unserer Muttersprache das reine Lichtende, das jedem „Raum“ und jedem „Zeitraum“ erst das Offene „einräumt“ und d. h. hier gewährt, „die Heitere“. Sie ist in einem zumal die Klarheit (claritas),

...ведь все, что поэтом пропето,  
Большую частью идет к ангелам и к нему.

Пение поэтизирующих слов обращено «большую частью к ангелам», так как они в качестве посланцев бодрого ближайшие «приближающиеся»; но поэтизирующее сказывание обращено «к ангелам и к нему». Это «и» означает здесь: и прежде всего — к нему.

Кто он? Если поэзия относится прежде всего «к нему», а поэзия поэтизирует радостное, тогда «он» живет в самом радостном, в радостнейшем. Но что это такое и где оно?

Указание на это дает радостно поэтизирующее облако. Облако парит меж альпийских вершин и прикрывает горные ущелья, в беспросветные глубины которых падает ободряющий луч света. Поэтому и «празднует» там, у «подножий скал», юный хаос, «любящий спор», причем, празднуя, «дрожит» от радости. Но облако, этот «холм небесный» (IV 71), несет меж высей мечтанья в радостное. Поэтизируя, облако указывает вверх, в бодрое.

Высь серебристая гор меж тем блистает спокойно,  
Там наверху уже роз полон сияющий снег.  
Выше еще, над горами и светом их, проживает  
Чистый и радостный бог в сонме священных лучей.

В Альпийских горах происходит все более тихое самопревышение высокого вплоть до высшего. Пики горного массива, последнего посланца земли, возносятся к свету навстречу «ангелам года». Поэтому они — «времени пики». Но только еще выше этого света бодрое лишь начинает высвечиваться в чистое ободрение, без которого и этому свету тоже никогда не было бы предоставлено его яркости. Высшее «над светом» — это сам лучезарный просвет. То чистое светящее, которое всякому «пространству» и всякому «временному пространству» впервые открывает — а это здесь значит: предоставляет — простор открытого, мы, пользуясь привычным словом родного языка, называем «бодрым». В нем — одновременно в одном — и ясность (*claritas*<sup>2</sup>), в чьей яркости покоится все ясное, и высоче-

in deren Helle alles Klare ruht, und die Hoheit (serenitas), in deren Strenge alles Hohe steht, und die Frohheit (hilaritas), in deren Spiel alles Freigelöste schwingt. Die Heitere behält und hat alles im Unverstörten und Heilen. Die Heitere heilt ursprünglich. Sie ist das Heilige. „Das Höchste“ und „das Heilige“ ist für den Dichter das Selbe: die Heitere. Sie bleibt als der Ursprung alles Freudigen das Freudigste. In diesem ereignet sich die reine Aufheiterung. Hier im „Höchsten“ wohnt „der Hohe“, der ist, wer er ist, als der „vom Spiel heiliger Stralen“ Er-freute: der Freudige. Wenn je Einer, dann scheint er geneigt, „Freude zu schaffen, mit uns“. Weil sein Wesen die Aufheiterung ist, „liebt er es“, „zu öffnen“ und „aufzuhellen“. Durch die klare Heitere „öffnet“ er die Dinge in das Erfreuende ihrer Gegenwart. Durch die frohe Heitere hellt er das Gemüt der Menschen auf, damit ihr Mut offen sei für das Gediegene ihrer Felder, Städte und Häuser. Durch die hohe Heitere läßt er erst die finstere Tiefe in ihr Gelichtetes klaffen. Was wäre Tiefe ohne Lichtung?

Selbst „Traurige“ erfreut „der Freudige“ wieder, wenngleich „mit langsamer Hand“. Er nimmt die Trauer nicht fort, sondern er wandelt sie, indem er die Trauernden ahnen läßt, daß selbst die Trauer nur aus „alten Freuden“ entspringt. Der Freudige ist der „Vater“ alles Erfreuenden. Er, der in der Heitere wohnt, läßt sich jetzt nur erst nach dieser Wohnstatt benennen. Der Hohe heißt „der Äther“, Αἰθήρ. Die luftende „Luft“ und das lichtende „Licht“ und die mit ihnen erblühende „Erde“ sind die „einigen drei“, in denen die Heitere sich aufheitert und Freudiges aufgehen läßt und im Freudigen die Menschen grüßt.

Doch wie kommt die Heitere aus ihrer Höhe zu den Menschen? Der Freudige und die freudigen Boten der Aufheiterung, der Vater Äther und der Engel des Hauses, die Erde, und der Engel des Jahres, das Licht, vermögen für sich allein nichts. Die einigen drei müssen, obzwar für alles Freudige die Liebsten, die im Umkreis der Heiteren wohnen, in ihrem „Wesen“, nämlich bei der Aufheiterung, fast ermatten, wenn nicht zuzeiten einer ist, der zuerst und deshalb allein dem Freudigen dichtend entgegenkommt und ihm schon gehört. Darum sagt die Elegie, deren Name „Der Wanderer“ schon

ство (*serenitas*<sup>3</sup>), в чьей строгости пребывает все высокое, и веселость (*hilaritas*<sup>4</sup>), в чьей игре взмывает все освобожденное. Бодрое сохраняет и содержит все неискаженным и здоровым. Бодрое изначально несет выздоровление. Оно — святое. «Высшее» и «святое» для поэта одно и то же — бодрое. Оно как изначалие всего радостного остается самым радостным. В нем и происходит чистое ободрение. Здесь, в «высшем», живет «Высокий», которые есть то, что он есть, в качестве об-радованного в «сонме священных лучей», — здесь живет радостный. А если уж он такой, то он, кажется, готов «радостью с нами» делиться. Так как его сущность — ободрение, «он... любит» «открывать и прояснять». Ясно-бодрым он «открывает» вещи для радующего их настоящего. Весело-бодрым он проясняет расположение духа людей, чтобы их дух был открыт для чистого их полей, городов и домов. Высоко-бодрым он впервые заставляет раскрыться темную глубину в их освещенном. Чем была бы глубина без просвета?

Даже «печаль» снова обрадует радостного, хоть и «медленным взмахом». Он не утоляет печаль, но претворяет ее, позволяя печалющимся почувствовать, что даже печаль происходит лишь из «прежних радостей». Радостный — «отец» всего радующего. Он, живущий в бодром, лишь теперь впервые именуется по этому местожительству. Имя Высокого — «Эфир» (*Aiθήρ*<sup>5</sup>). Веющий «Ветер», светящий «Свет» и расцветающая под ними «Земля» — вот «три единые», в которых бодрое ободряется, и позволяет взойти радостному, и в радостном приветствует людей.

Но как это бодрое сходит со своей высоты к людям? Радостный и радостные посланцы ободрения, отец Эфир и ангел дома, Земля и ангел года, и Свет — сами по себе ничего не могут. И эти три единые — хотя они для всего радостного любимейшие и живут в круге бодрого, в его «существо», а именно при ободрении, — должны тут почти истощиться, если вовремя не окажется кого-то, кто первым и потому в одиночку, поэтизируя, идет навстречу радостному и уже принадлежит ему. Поэтому в элегии,



die Beziehung zur späteren Elegie „Heimkunft“ bezeugt, dieses (IV, 105 f.):

„Und so bin ich allein. Du aber, über den Wolken,  
Vater des Vaterlands! mächtiger Äther! und du,  
Erd' und Licht! ihr einigen drei, die walten und lieben,  
Ewige Götter! mit euch brechen die Bande mir nie.  
Ausgegangen von euch, mit euch auch bin ich gewandert,  
Euch, ihr Freudigen, euch bring' ich erfahrener zurück.“

Erde und Licht, die Engel des Hauses und des Jahres, heißen hier in der „Wanderung“ „Götter“. Auch in der ersten Reinschrift der Elegie „Heimkunft“ hat Hölderlin noch gesagt: „Götter des Jahres“ und „Götter des Hauses“. Ingleichen heißt es in der ersten Reinschrift der letzten Strophe von „Heimkunft“ (v. 94) statt „ohne die Frohen“ noch „ohne die Götter“. Sind in der späteren Fassung die Götter zu bloßen Engeln herabgesetzt? Oder sind neben die Götter auch Engel getreten? Nein — sondern jetzt wird durch den Namen „die Engel“ das Wesen der sonst so genannten „Götter“ reiner gesagt. Denn die Götter sind die Aufheiternden, die in der Aufheiterung den Gruß entbieten, den die Heitere sendet. Die Heitere ist der Wesensgrund des Grüßens, d. h. des Engelhaften, worin das Eigenste der Götter besteht. Indem der Dichter mit dem Wort „die Götter“ spart und den Namen zögernder sagt, kommt das Eigene der Götter, daß sie die Grüßenden sind, in denen die Heitere grüßt, eher zum Leuchten.

Der heimkommende Wanderer ist im Wesen der Götter, d.h. der Freudigen, erfahrener geworden.

„Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.“

Der Dichter hat die Heitere im helleren Blick. Das im Anblick der Heimat bejegnende Freudige erblickt er jetzt als das, was nur aus dem Freudigsten sich aufheitert und aus diesem her allein nahe bleibt. Wenn nun aber, „was auch Dichtende sinnen oder singen“,

название которой, «Странник», уже обнаруживает связь с позднейшей элегией «Возвращение на родину», говорится следующее (IV 105 и далее):

Вот и живу я один. Но с тобою, заоблачный  
Отче отечества! мощный Эфир! и с вами,  
Свет и Земля — вы единые три, кто правит и любит,  
Вечные боги! — лишь с вами связь не прервется моя.  
Выйдя от вас, уходя, с вами я странствовал, с вами,  
Вам, о возрадуйтесь! вас несу, искушенный, назад.

Земля и свет, ангелы дома и года здесь, в «Страннике», названы «богами». И в первой чистовой редакции элегии «Возвращение на родину» Гельдерлин еще пишет «боги года» и «боги дома». Соответственно, в последней строфе первого чистовика «Возвращения на родину» (ср. 94<sup>6</sup>) вместо «без веселых» еще стоит «без богов». Так что же, в позднейшей редакции боги разжалованы в нижние ангельские чины? Или наряду с богами выступают еще и ангелы? Нет, именем «ангелы» теперь чище выражена сущность обычных так называемых «богов». Ибо боги — это те ободряющие, которые в ободрении несут привет, посылаемый бодрим. Бодрое есть сущностная основа приветствования, то есть ангельского, в чем и состоит свойственнейшее богов. Поэт укрывает слово «боги» и не столь решительно произносит это имя, благодаря чему отчетливее высвечивается свойственное богов, заключающееся в том, что они — приветствующие, в которых приветствует бодрое.

Возвращающийся на родину странник стал опытнее, ближе к сущности богов, то есть становится радостных.

То, что ты ищешь, уже близко, встречает тебя.

У поэта теперь более ясное видение бодрого. Во встречающем в виду родины радостном он видит теперь то, что просветляется только из радостнейшего и только из него одного остается близким. Но если теперь «все, что поэтом

vor allem „ihm“ gilt, dem hohen Vater Äther, muß dann der Dichter, der das Freudigste sucht, nicht dort seinen Aufenthalt nehmen, wo die Freudigen wohnen, also an dem Ort, wo nach der ersten Strophe der „Rheinhymne“ (IV, 172) sind die

„ ..... Treppen des Alpengebirgs,  
Das mir die göttlichgebaute,  
Die Burg der Himmlischen heißt  
Nach alter Meinung, wo aber  
Geheim noch manches entschieden  
Zu Menschen gelanget; .....“ — ?

Nun führt aber doch die „Heimkunft“ den Dichter offenbar vom „Alpengebirg“ fort über die Wasser des Sees an das Ufer des Geburtslandes. Der Aufenthalt „unter den Alpen“, die Nähe zum Freudigsten, wird durch die Heimkehr gerade aufgegeben. Noch seltsamer ist freilich, daß gleichwohl über den Wassern, die den Dichter dem Alpengebirg entführen, daß unter den Fittigen des Schiffes, das ihn fortträgt, das Freudige erscheint:

„Weit in des Sees Ebene wars Ein freudiges Wallen  
Unter den Seegeln .....“

Freudigkeit erblüht um den Abschied von der „Burg der Himmlischen“. Wenn wir den Bodensee, der auch „das schwäbische Meer“ heißt, geographisch oder verkehrstechnisch oder auch heimatkundlich vorstellen, dann meinen wir den See, der zwischen den Alpen und der oberen Donau liegt, durch den auch der junge Rhein hindurchströmt. So denken wir dieses Wasser noch undichterisch. Wie lange noch? Wie lange noch wollen wir meinen, es gäbe da zunächst eine Natur an sich und eine Landschaft für sich, die dann mit Hilfe von „poetischen Erlebnissen“ mythisch gefärbt werde? Wie lange noch sperren wir uns, das Seiende als seiend zu erfahren? Wie lange noch wollen die Deutschen das Wort überhören, das Hölderlin in der ersten Strophe der „Patmos“-Hymne (IV, 199 und 227) gesungen hat?

пропето», обращено «к нему», к высокому отцу Эфиру, то разве не должен поэт, ищущий радостнейшее, находиться там, где живут радостные, то есть в таком месте, где, как сказано в первой строфе гимна «Рейн» (IV 172),

...лестницы гор Альпийских,  
Иль, по преданиям древних,  
Богостроенный град  
Жителей неба, но многое,  
Тайно решенное там,  
Еще достигает людей ...?

Однако «Возвращение» все-таки явно уводит поэта прочь от «гор Альпийских» через воды озера к берегу отчизны. Возвращение домой есть прямой отказ находиться «у подножия Альп», в близости к радостнейшему. Впрочем, еще более странно то, что над теми же водами, которые уводят поэта от Альпийских гор, под крылами корабля, уносящего его прочь, все-таки появляется радостное:

Струи по глади озерной радостные бежали  
Под парусами...

Радостность расцветает от расставания с «градом небожителей». Когда мы представляем себе Боденское озеро, называемое также «Швабским морем», географически, или транспортно-технически, или же краеведчески, то мы имеем в виду озеро, расположенное между Альпами и верховьями Дуная, где протекает также в своем верхнем течении Рейн. Так пока еще непозитически мыслим мы себе эту воду. И как долго? Как долго намерены мы считать, что здесь имеется вначале некая природа в себе и некий ландшафт для себя, которые затем посредством «поэтических переживаний» мифически окрашиваются? Как долго еще будем мы упираться и закрываться от познания сущего как такового? Как долго еще намерены немцы пропускать мимо ушей слово, пропето Гельдерлином в первой строфе гимна «Патмос» (IV 199 и 227)?

„Nah ist  
Und schwer zu fassen der Gott.  
Wo aber Gefahr ist, wächst  
Das Rettende auch.  
Im Finstern wohnen  
Die Adler und furchtlos gehn  
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg  
Auf leichtgebaueten Brücken.  
Drum, da gehäuft sind rings  
Die Gipfel der Zeit,  
Und die Liebsten nahe wohnen, ermattend auf  
Getrenntesten Bergen,  
So gieb unschuldig Wasser,  
O Fittige gieb uns, treuesten Sinns  
Hinüberzugehen und wiederzukehren.“

„Hinübergehn“ muß der Dichter zum „Alpengebirg“, aber „treuesten Sinns“, will sagen, aus der Treue zur Heimat, um zu ihr zurückzukehren, wo nach dem Wort der „Heimkunft“ das Gesuchte „nahe ist“. Dann ist also die Nähe zum Freudigsten, und das heißt doch zum Ursprung alles Freudigen, nicht dort „unter den Alpen“. Dann hat es mit der Nähe zum Ursprung eine geheimnisvolle Bewandtnis. Dann ist die vom Alpengebirg entfernte schwäbische Heimat gerade der Ort der Nähe zum Ursprung. Ja, so ist es. Die ersten Strophen der Hymne „Die Wanderung“ sagen es. Diese Hymne hat Hölderlin zusammen mit der Elegie „Heimkunft“ 1802 in einem Heft des Taschenbuches „Flora“ veröffentlicht. Die rätselhafte Hymne nennt im Beginn die Heimat. Mit Bedacht läßt ihr der Dichter den alten Namen „Suevien“. Dadurch nennt er das älteste, eigenste, noch verborgene, aber anfänglich schon bereiteste Wesen der Heimat (IV, 167). Die Hymne „Die Wanderung“ beginnt:

„Glückselig Suvien, meine Mutter,  
Auch du, der glänzenderen, der Schwester

Близко  
Бог, и трудно его постичь.  
Но там, где опасность ждет,  
Растет и спасенье.  
Во мраке живут  
Орлы, и уходят тшетно  
Дети Альп через пропасти прочь  
По мостам легковесным.  
И поскольку вокруг столпились  
Времени пики  
И любимые близко живут, изнывая,  
Разделены горами,  
Невинные воды, дайте,  
О, дайте нам верности крылья, чтобы  
Туда полететь и обратно вернуться.

Поэт должен «полететь» к «Альпийским горам», но на «крыльях верности», то есть сохраняя верность родине, чтобы вернуться к ней — туда, где, по слову «Возвращения», искомое «близко». Тогда, следовательно, близость к радостнейшему — а ведь это значит: и к источнику всего радостного — не там, не «у подножий Альп». Тогда близость к источнику есть нечто таинственное. Тогда отдаленная от альпийских гор швабская родина есть как раз место близости к этому источнику. Да, так оно и есть. Это сказано в первых строфах гимна «Странствие», который в 1802 году Гельдерлин опубликовал вместе с элегией «Возвращение на родину» в одном из выпусков альманаха «Флора». В начале этого полного загадок гимна упоминается родина. Поэт обдуманно называет ее древним именем «Свевия». Этим он именуется древнейшую и свойственнейшую, еще сокрытую, но уже с самого начала совершенно готовую сущность родины (IV 167). Гимн «Странствие» начинается так:

Благословенная ты, мать-Свевия моя,  
И ты, за озером блистающая ярче,  
Сестра Ломбардия,  
В прожилках ручейков!

Lombarda drüben gleich,  
 Von hundert Bächen durchflossen!  
 Und Bäume genug, weissblühend und röthlich,  
 Und dunklere, wild, tiefgrünenden Laubs voll,  
 Und Alpengebirg der Schweiz auch überschattet,  
 Benachbartes dich; denn nah dem Heerde des Hausses  
 Wohnst du, und hörst, wie drinnen  
 Aus silbernen Opferschaalen  
 der Quell rauscht, ausgeschüttet  
 Von reinen Händen, wenn berührt  
 Von warmen Stralen  
 Krystallenes Eis und umgestürzt  
 Vom leichtanregenden Lichte  
 Der schneeige Gipfel übergießt die Erde  
 Mit reinestem Wasser. Darum ist  
 Dir angeboren die Treue. Schwer verläßt  
 Was nahe dem Ursprung wohnt, den Ort.  
 Und deine Kinder, die Städte,  
 Am weithindämmernden See,  
 An Nekars Weiden, am Rheine,  
 Sie alle meinen, es wäre  
 Sonst nirgends besser zu wohnen.“

Suevien, die Mutter, wohnt nahe dem Heerde des Hausses. Der Herd hütet die stets gesparte Glut des Feuers, das, wenn es entflammt, die Lüfte und das Licht in die Heitere öffnet. Um das Feuer des Herdes ist die Werkstatt, in der das geheim Entschiedene geschmiedet wird. „Heerd des Hausses“, d. h. der mütterlichen Erde, ist der Ursprung der Aufheiterung, deren Licht erst die Strome über die Erde ergießt. Suevien wohnt nahe dem Ursprung. Zweimal ist dieses Nahe-wohnen genannt. Die Heimat selbst wohnt nahe. Sie ist der Ort der Nähe zum Herd und Ursprung. Suevien, die Stimme der Mutter, zeigt in das Wesen des Vaterlandes. In der Nähe zum Ursprung gründet die Nachbarschaft zum Freudigsten. Das Eigenste und das Beste der Heimat ruht darin, einzig diese

Вся в белых, в розовых цветах деревьев  
И в темной зелени бушующей листвы,  
Ты, как Швейцария, раскинулась в тени  
Соседних Альп; близ очага живешь ты  
Домашнего и слышишь, как в стенах  
Бежит, журча, источник, изливаясь  
Из чаш сереброжертвенных, склоненных  
Руками чистыми, когда кристаллы льдов,  
Лучей прикосновеньем теплым  
Затронутые, движимые легким  
Участьем света, свергнутые им  
С вершины снежной, землю заливают  
Водой чистейшей. Потому врожденна  
Нам верность, ибо место тяжело,  
Вблизи источника живя, покинуть.  
И все мы, озеро, дети  
Твоих городов туманных,  
Долины Неккара, Рейна, —  
Все мы считаем, что жить нам  
Нигде бы не было лучше.

Мать-Свевия живет вблизи домашнего очага. Этот очаг хранит постоянно укрываемый жар огня, который, возгораясь, открывает в бодрое потоки воздуха и света. Вокруг огня очага располагается мастерская, где выковывается тайно решенное. «Домашний очаг», то есть материнская земля, это источник ободрения, свет которого впервые проливает на землю свои лучи. Свевия живет вблизи источника. Эта жизнь-в-близости упомянута дважды. Сама родина живет близко. Она есть место близости к очагу и источнику. Свевия, материнский голос, указывает на сущность отечества. На близости к источнику основывается соседство с радостнейшим. Свойственнейшее и драгоценнейшее родины заключается единственно в том, чтобы быть этой близостью к источнику и ничем иным, кроме этого. И потому верность источнику этой родине врожденна. Из-за чего вынужденно покидающему место этой близости всегда тяжело. Но если, таким образом, свойственнейшее ро-



Nähe zum Ursprung zu sein, — und nichts anderes außerdem. Deshalb ist auch dieser Heimat die Treue zum Ursprung angeboren. Darum verläßt einer, wenn er es muß, nur schwer den Ort der Nähe. Wenn nun aber darin, der Ort der Nähe zum Freudigsten zu sein, das Eigenste der Heimat beruht, was ist dann die Heimkunft?

Heimkunft ist die Rückkehr in die Nähe zum Ursprung.

Wiederkehren kann nur, wer vordem und vielleicht schon eine lange Zeit hindurch als der Wanderer die Last der Wanderung auf die Schulter genommen hat und hinübergangen ist zum Ursprung, damit er dort erfahre, was das Zu-Suchende sei, um dann als der Suchende erfahrener zurückzukommen.

„Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.“

Die jetzt waltende Nähe läßt das Nahe nahe und läßt es doch zugleich das Gesuchte, also nicht nahe sein. Sonst verstehen wir die Nähe als die möglichst geringe Abmessung des Abstandes zweier Örter. Jetzt dagegen erscheint das Wesen der Nähe darin, daß sie das Nahe nahebringt, indem sie es fern-hält. Die Nähe zum Ursprung ist ein Geheimnis.

Wenn nun aber Heimkunft bedeutet, heimischwerden in der Nähe zum Ursprung, muß dann nicht das Heimkommen zuerst und vielleicht lange Zeit darin bestehen, das Geheimnis dieser Nähe zu wissen oder gar erst wissen zu lernen? Doch ein Geheimnis wissen wir niemals dadurch, daß wir es entschleiern und zergliedern, sondern einzig so, daß wir das Geheimnis als das Geheimnis hüten. Wie aber es hüten, ohne es doch — das Geheimnis der Nähe — zu kennen? Dieser Kenntnis wegen muß immer einmal wieder einer, der zuerst heimkommt, das Geheimnis sagen:

„Aber das Beste, der Fund, der unter des heiliges Friedens Bogen liegt, er ist Jungen und Alten gespart.“

„Der Schatz“, das Eigenste der Heimat, „das Deutsche“ ist gespart. Die Nähe zum Ursprung ist eine sparende Nähe. Sie hält

дины заключается в том, чтобы быть местом близости к радостнейшему, то чем тогда является возвращение на родину?

Возвращение на родину есть возврат в близость к источнику.

Возвратиться может лишь тот, кто до этого странствовал, и — возможно, долгое время — нас на плечах бремя странствия, и спустился к источнику, чтобы узнать там, чего следует искать, и затем, уже в качестве более знающего, искушенного ищущего, прийти назад.

То, что ты ищешь, уже близко, встречает тебя.

Господствующая теперь близость позволяет близкому быть близко, однако в то же время позволяет ему и быть искомым, то есть быть не близко. Вообще, близость понимают как наивозможно малую величину расстояния между двумя местами. Однако же теперь сущность близости проявляется в том, что она приближает близкое, удерживая его вдали. Близость к источнику есть тайна.

Но теперь, если возвращение на родину означает приращение в близости к источнику, то не должно ли путешествие на родину поначалу (а может быть, и длительное время) заключаться в том, чтобы познавать — или даже только учиться познавать — тайну этой близости? Однако мы никогда не познаем тайну, срывая с нее покров или расчлняя ее; познать тайну мы можем только сохраняя тайну в качестве тайны. Но как же мы сохраним ее, эту тайну близости, не узнав ее? Ради этого узнавания тот, кто впервые возвращается на родину, должен снова и снова быть тем, кто высказывает эту тайну:

Но драгоценнейший клад под сводом мира святого  
От молодых и от старых так и остался укрыт.

«Сокровище», свойственнейшее родины, «немецкое» укрыто. Близость к источнику есть некая укрывающая

das Freudigste zurück. Sie verwahrt und hebt es für die Kommen-  
den auf, aber diese Nähe hebt das Freudigste nicht fort, sondern  
läßt es als das Aufgehobene gerade erscheinen. Im Wesen der Nähe  
ereignet sich ein verborgenes Sparen. Daß sie das Nahe spart, ist  
das Geheimnis der Nähe zum Freudigsten. Der Dichter weiß, daß,  
wenn er den Fund den gesparten nennt, er solches sagt, wogegen  
der gewöhnliche Verstand sich sträubt. Sagen, etwas sei nahe, in-  
dem es fern bleibe, das heißt doch, entweder die Grundregel des  
gewohnten Denkens, den Satz vom Widerspruch verletzen, oder  
aber mit leeren Wörtern spielen, oder gar auf etwas Vermessenes  
sinnen. Darum muß der Dichter, kaum daß er das Wort vom Ge-  
heimnis der sparenden Nähe über sich gebracht hat, sich selbst ins  
Wort fallen:

„Thörig red ich.“

Aber er redet dennoch. Der Dichter muß reden, denn

„Es ist die Freude.“

Irgendeine unbestimmte Freude über etwas oder die Freude,  
die nur die Freude ist, weil in ihr das Wesen aller Freuden sich  
entfaltet? Was ist die Freude? Das ursprüngliche Wesen der Freude  
ist das Heimischwerden in der Nähe zum Ursprung. Denn in die-  
ser Nähe naht grüßend die Aufheiterung, worin die Heitere er-  
scheint. Der Dichter kommt heim, indem er in die Nähe kommt  
zum Ursprung. Er kommt in die Nähe, indem er das Geheimnis  
der Nähe zum Nahen sagt. Er sagt es, indem er das Freudigste  
dichtet. Das Dichten macht nicht erst dem Dichter eine Freude,  
sondern das Dichten ist die Freude, die Aufheiterung, weil im  
Dichten das erste Heimkommen besteht. Die Elegie „Heimkunft“  
ist nicht ein Gedicht über die Heimkunft, sondern die Elegie ist  
als die Dichtung, die sie ist, das Heimkommen selbst, das sich  
noch ereignet, solange ihr Wort als die Glocke in der Sprache der  
Deutschen läutet. Dichten heißt, in der Freude sein, die das

близость. Она придерживает радостнейшее. Она сохраняет и припрятывает его для проходящих, но эта близость совсем не упрятывает радостнейшее, а как раз заставляет его являться как припрятанное. В сущности близости совершается некое скрытое укрывание. То, что близость укрывает близкое, это тайна близости по отношению к радостнейшему. Поэт знает, что когда объявляет укрытым названный, то есть найденный, клад, он совершает то, против чего обычный рассудок восстает. Ведь говорить, что нечто близко, пока остается далеко, значит или нарушать основное правило обычного мышления, именно положение о противоречии, или играть пустыми словами, или даже размышлять о чем-то несообразном. Поэтому поэт вынужден, едва лишь решившись произнести слово о тайне укрывающей близости, сам себя перебить:

Глупости я говорю.

Но он все-таки говорит. Поэт должен говорить, ибо

Это радость.

Что же, это какая-то неопределенная радость по какому-то поводу — или такая радость, которая только потому радость, что в ней разворачивается сущность всякой радости? Что есть радость? Изначальная сущность радости есть природение в близости к изначальному, к источнику. Ибо в этой близости приближается, приветствуя, то ободрение, в котором является бодрое. Поэт приходит к родине, входя в близость к источнику. Поэт входит в эту близость, высказывая тайну близости к близкому. Он высказывает ее, поэтизируя радостнейшее. Поэтизация не просто доставляет поэту радость, она есть эта радость, это ободрение, потому что поэтизации и заключается первое возвращение к родине. Элегия «Возвращение на родину» — это не стихотворение о возвращении на родину, но в качестве явления поэзии, каковым она является, эта элегия есть само возвращение к родине, которое все еще происходит, пока элегическое слово возвращения звучит

Geheimnis der Nähe zum Freudigsten im Wort behütet. Die Freude ist die Freude des Dichters, nach seinem Wort (v. 100) „unsere Freude“. Die dichtende Freude ist das Wissen davon, daß in allem Freudigen, das schon begegnet, das Freudige grüßt, indem es sich spart. Damit also die sparende Nähe zum Freudigsten gehütet bleibe, muß das dichtende Wort dafür sorgen, daß im Freudigen nicht das übereilt und verloren werde, was aus ihm her grüßt, aber grüßt als das Sichsparende. So ist, weil für die Behütung der sich sparenden Nähe des Freudigsten gesorgt werden muß, unter das Freudige die Sorge gekommen.

Darum ist die Freude des Dichters in Wahrheit die Sorge des Sängers, dessen Singen das Freudigste als das Gesparte hütet und das Gesuchte in der sparenden Nähe nahe sein läßt.

Wie aber muß dann, wenn unter das Freudigste die Sorge gekommen ist, der Dichter das Freudigste sagen? Hölderlin hat um die Zeit der Elegie „Heimkunft“ und der Hymne „Die Wanderung“ in einem „Epigramm“ aufgeschrieben, wie der Gesang des Freudigsten, d. h. des Gesparten, wie also der „Gesang des Deutschen“ zu singen sei; das Epigramm trägt den Titel „Sophokles“ und lautet (IV, 3):

„Viele versuchten umsonst, das Freudigste freudig zu sagen,  
Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.“

Jetzt wissen wir, warum der Dichter zu der Zeit, da er in die Heimat als den Ort der sparenden Nähe zum Ursprung heimkommt, „die Trauerspiele des Sophokles“ übersetzen mußte. Die Trauer, durch eine Kluft geschieden vom bloßen Trübsinn, ist die Freude, die aufgeheitert ist für das Freudigste, sofern es sich noch spart und zögert. Woher sonst käme denn auch das weithin tragende innere Licht der Trauer, wenn sie nicht in ihrem verborgenen Grunde die Freude zum Freudigsten wäre?

Allein die im „Übersetzen“ und in „Anmerkungen“ dichtende Zwiesprache Hölderlins mit Sophokles gehört zwar zur dich-

в языке немцев. Поэтизировать значит быть в радости, которая сохраняет в слове тайну близости к радостнейшему. Эта радость есть та радость поэта, о которой он говорит (ср. 100<sup>7</sup>) «наша радость». Поэтизирующая радость есть знание того, что во всем радостном, которое уже встречает, это радостное приветствует, укрывая себя. Таким образом, для сохранения защищенности этой укрывающей близости к радостнейшему поэтизирующее слово должно позаботиться о том, чтобы в радостном не слишком спешило и не терялось обращенное из него вовне приветствующее, которое, однако, приветствует как укрывающееся.

Так, вследствие того что для защиты укрывающей себя близости радостнейшего надо озаботиться, в среду радостного входит забота.

Поэтому истина радости поэта это забота певца, чье пение защищает радостнейшее как укрытое и позволяет искомому быть близким в укрывающей близости.

Но если в среду радостнейшего входит забота, то как тогда поэту высказать радостнейшее? В период создания элегии «Возвращение на родину» и гимна «Странствие» Гельдерлин записал в одной из «Эпиграмм», как следует петь эту песнь радостнейшего, то есть укрытого, иными словами, как петь «песнь немецкого»; эпиграмма эта имеет название «Софокл» и гласит (IV 3):

Многие тщетно пытались радостно высказать радость  
Высшую; здесь, наконец, слышу в печали ее.

Теперь мы знаем, почему поэт, возвращаясь к родине как к месту укрывающей близости к источнику, должен был переводить трагедии, или «печальные пьесы», Софокла. Печаль, которую от просто уныния отделяет пропасть, есть радость, ободренная для радостнейшего, пока оно еще упирается и медлит. Да и откуда взялся бы уносящий вдаль внутренний свет печали, если бы в своей скрытой основе она не была радостью, обращенной к радостнейшему?

Хотя и в «переводе», и в «примечаниях» поэтизирующий диалог Гельдерлина и Софокла уже принадле-

tenden Heimkunft, aber sie erschöpft diese nicht. Deshalb schließt die Widmung, die Hölderlin seiner Übersetzung der „Trauerspiele des Sophokles“ auf den Weg gegeben hat, mit dem Geständnis (V, 91):

„Sonst will ich, wenn es die Zeit giebt, die Eltern unsrer Fürsten und ihre Size und die Engel des heiligen Vaterlands singen.“

„Sonst“, so lautet hier das scheue Wort für „eigentlich“. Denn jetzt und künftig gilt der Gesang „meistens den Engeln und ihm“. Der Hohe, der die Heitere des Heiligen bewohnt, ist, wenn irgendwer, am ehesten nahe innerhalb der sparenden Nähe, in der die sparsame Freude des Dichters heimisch geworden. Doch

„Ihn zu fassen, ist fast unsere Freude zu klein.“

„Fassen“ heißt, den Hohen selbst nennen. Dichtend nennen bedeutet: im Wort den Hohen selbst erscheinen lassen, nicht nur seine Wohnstatt, die Heitere, das Heilige sagen, nicht nur ihn erst im Hinblick auf seine Wohnstatt benennen. Ihn selbst aber zu nennen, dahin reicht sogar die trauernde Freude noch nicht, wenngleich sie doch in der schicklichen Nähe zum Hohen verweilt.

Wohl kann zuweilen „das Heilige“ genannt und aus seiner Aufheiterung das Wort gesagt werden. Aber diese „heiligen“ Worte sind keine nennenden „Nahmen“:

„.....es fehlen heilige Nahmen.“

Wer Er selbst ist, der im Heiligen wohnt, das zu sagen und sagend ihn selbst erscheinen zu lassen, dafür fehlt das nennende Wort. Darum bleibt jetzt das dichtende „Singen“, weil ihm das eigentliche, das nennende Wort fehlt, ein wortloses Lied — „ein Saitenspiel“. Zwar folgt das „Lied“ des spielenden Mannes überall dem

жит к поэтизирующему возвращению на родину, но еще не исчерпывает это возвращение. Поэтому посвящение, с которым Гельдерлин выпустил в свет свой перевод «Трагедий» Софокла, заканчивается таким признанием (V 91):

Также хочу я, коль будет время, воспеть родителей наших князей, и высокие их престолы, и ангелов священного отечества нашего.

«Также» — так звучит здесь робкое слово-заменитель слова «собственно». Ибо и «завтра и после» песнь «большею частью идет к ангелам и к нему». Высокий, населяющий бодрое святого (если там вообще кто-то есть), скорей всего — близко, внутри той укрывающей близости, в которой природняется бережливо укрытая радость поэта. Однако

Радости нашей едва ль хватит его уловить.

«Уловить» значит поименовать самого этого Высокого. Поэтически именовать означает: явить в слове самого Высокого, а не только его местожительство — бодрое; высказать святое, а не только поименовать его лишь с оглядкой на его местожительство. Но чтобы поименовать его самого, для этого даже печалющейся радости не хватит, даже если она пребывает в уместной близости к Высокому.

Иногда «святое» может быть поименовано, и его ободрение может быть высказано в слове. Но эти «святые» слова — отнюдь не именующие «имена»:

.....недостаток святых имен.

Для того, чтобы сказать, кто есть он сам, живущий в святом, и, сказав это, заставить явиться его самого, отсутствует именующее слово. И поскольку в поэтизирующем «пении» теперь отсутствует собственно именующее слово, пение это остается песней без слов, неким «подыгрывшем», хотя песня играющего человека везде следует Высокому. Глаза «души» певца устремлены в бодрое, но самого Вы-



Hohen. Die „Seele“ des Sängers blickt zwar in die Heitere, aber der Sänger sieht nicht den Hohen selbst. Der Sänger ist blind. In dem Gedicht „Der blinde Sänger“, dem ein Wort des Sophokles voransteht, sagt Hölderlin (IV, 58):

„Ihm nach, ihr meine Saiten! es lebt mit ihm  
Mein Lied, und wie die Quelle dem Strome folgt,  
Wohin er denkt, so muß ich fort und  
Folge dem Sicherem auf der Irrbahn.“

„Ein Saitenspiel“ — das ist der scheueste Name für das zögernde Singen des sorgenden Sängers:

“Aber ein Saitenspiel leiht jeder Stunde die Töne, / Und  
erfreuet vielleicht Himmlische, welche sich nahn. / Das  
bereitet .....

Den grüßenden Boten, die den Gruß des noch gesparten Fundes bringen, für ihr Nahen freudig die schickliche Nähe zu bereiten, dies bestimmt den Beruf des heimkommenden Dichters. Das Heilige zwar erscheint. Der Gott aber bleibt fern. Die Zeit des gesparten Fundes ist das Weltalter, da der Gott fehlt. Der „Fehl“ des Gottes ist der Grund für das Fehlen „heiliger Nahmen“. Weil jedoch der Fund als der gesparte gleichwohl nahe ist, grüßt im Nahen der Himmlischen der fehlende Gott. Deshalb ist „Gottes Fehl“ auch kein Mangel. Darum dürfen die Landesleute auch nicht dahin trachten, durch Listen einen Gott selbst zu machen und so mit Gewalt den vermeintlichen Mangel auf die Seite zu bringen. Sie dürfen aber auch nicht darin sich bequemen, auf einen gewohnten Gott sich nur noch zu berufen. Auf solchen Wegen würde ja die Gegenwart des Fehls versäumt. Ohne die durch den Fehl bestimmte und deshalb sparende Nähe könnte aber der Fund nicht in der Weise nahe sein, wie er nahe ist. Darum gilt für die Sorge des Dichters nur das eine: ohne Furcht vor dem Schein der Gottlosigkeit dem Fehl des Gottes nahe zu bleiben und in der bereiteten Nahe zum Fehl so lange zu harren, bis aus der Nähe zum fehlenden Gott das anfängliche Wort gewährt wird, das den Hohen nennt.

сокого певец не видит. Певец слеп. В стихотворении «Слепой певец», которому предпослан эпитафия из Софокла, Гельдерлин говорит (IV 58):

За ним, мои страницы! песня с ним  
Моя живет, и так, как за потоком,  
Куда б ни тек он, следует исток,  
За верным следую путем ошибок.

«Подыгрыш» — это застенчивейшее обозначение неуверенного пения озабоченного певца:

Подыгрыш чей-то ссужает звуки всякому часу,  
Радую, видно, богов, что приближаются к нам.  
Так среди радости все ж вновь возникает забота.

Радостно заботиться об уместной близости для приближения приветствующих посланцев, несущих привет еще укрытого клада, — вот что определяет призвание возвращающегося к родине поэта. Хотя святое и является, но бог остается далеко. И поскольку бога недостает, время укрытого клада — вечность. Этот «недостаток» бога — основа недостатка «святых имен». Однако, поскольку клад, будучи укрытым, все же близок, то в приближении небожителей приветствует этот недостающий бог. Поэтому и «божий недостаток» — не изъян. А потому и соотечественники не должны стремиться к тому, чтобы самим, хитростью соорудить какого-то бога и таким образом силой устранить этот кажущийся изъян. Но не должны они довольствоваться и таким положением, когда полагаются уже только на какого-то привычного бога. На таких путях было бы упущено присутствие самого недостатка. Но без определенной этим недостатком и потому укрывающей близости клад не мог бы быть близок таким образом, каким он близок. Поэтому поэту нужно позаботиться только о том, чтобы без страха перед видимостью безбожия оставаться близко к недостатку бога и до тех пор терпеливо ожидать в готовной близости к его недостатку, пока из этой близости к недостающему богу не будет подано то начальное слово, которое поименует его высочество.

Hölderlin hat in dem selben Heft, worin die Elegie „Heimkunft“ und die Hymne „Die Wanderung“ erschienen, auch ein Gedicht mitgeteilt, das überschrieben ist „Dichterberuf“. Diese Dichtung gipfelt in der Strophe (IV, 147):

„Furchtlos bleibt aber, so er es muß, der Mann  
Einsam vor Gott, es schützt die Einfalt ihn,  
Und keiner Waffen braucht's und keiner  
Listen, so lange, bis Gottes Fehl hilft.“

Der Beruf des Dichters ist die Heimkunft, durch die erst die Heimat als das Land der Nähe zum Ursprung bereitet wird. Das Geheimnis der spendenden Nähe zum Freudigsten hüten und es hütend entfalten, das ist die Sorge der Heimkunft. Darum endet die Dichtung in das Wort:

“Sorgen, wie diese, muß, gern oder nicht, in der Seele  
Tragen ein Sängers und oft, aber die anderen nicht.“

Wer sind „die anderen“, zu denen das jäh „nicht“ gesagt ist? Das Gedicht, das also schließt, trägt über seinem Beginn die Widmung „An die Verwandten“. Wozu soll jedoch den Landesleuten, die von jeher in der Heimat sind, erst noch die „Heimkunft“ gesagt werden? Dem heimkehrenden Dichter begegnet der vorübereilende Gruß der Landesleute. Sie scheinen verwandt zu sein, aber sie sind es noch nicht — verwandt nämlich mit ihm, dem Dichter. Gesetzt aber, die zuletzt genannten „anderen“ seien diejenigen, die erst die Verwandten des Dichters werden sollen, warum schließt sie dann der Dichter gerade von der Sorge des Sängers aus?

Das jäh „nicht“ entbindet „die anderen“ zwar von der Sorge des dichtenden Sagens, aber keineswegs von der Sorge des Hörens auf das, was hier in der „Heimkunft“ „Dichtende sinnend oder singend“. Das „nicht“ ist der geheimnisvolle Ruf „an“ die anderen im Vaterlande, Hörende zu werden, damit sie das Wesen der Heimat erst wissen lernen. „Die anderen“ müssen erst lernen, das Geheim-

В той же тетради, в которой появились элегия «Возвращение на родину» и гимн «Странствие», Гельдерлин записал и стихотворение, озаглавленное «Призвание поэта». Венчает это стихотворение такая строфа (IV 147):

Но остается бесстрашно мужчина — так должно ему —  
Один перед богом, наивность его защищает,  
И никакое оружие, хитрости никакие,  
Пока недостаток божий ему не поможет, не нужны.

Призвание поэта — такое возвращение на родину, которое впервые готовит родину как страну близости к источнику. Оберегать тайну укрывающей близости к радостнейшему и, оберегая, развертывать ее — вот в чем заключается забота возвращения на родину. Поэтому стихотворение и кончается словами:

Эту заботу певец, хочет он или не хочет,  
Должен — и часто — носить в сердце, другие же — нет.

Кто те «другие», которым брошено это резкое «нет»? Стихотворение, кончающееся таким образом, начинается с посвящения «Сородичам». Но почему же к тем землякам, которые на родине с незапамятных времен, обращено еще только «Возвращение на родину»? Возвращающегося домой поэта встречает мимолетный привет земляков. Они кажутся родными, но они еще не таковы — они не родные именно ему, поэту. Однако, если предположить, что упомянутые в конце «другие» — это те самые, которые только должны стать родными поэту, то почему тогда поэт как раз их отрешает от забот певца?

Это резкое «нет» хоть и освобождает «других» от заботы поэтизирующего сказывания, но никак не от заботы слушания того, что здесь, в «Возвращении на родину» «поэтом пропето». Это «нет» есть тайный призыв к «другим» в отечестве стать слушающими, чтобы начать учиться познанию сущности родины. Эти «другие» должны начать учиться рассуждать, обдумывая тайну укрывающей близости. В таких рассуждениях впервые формируются те рас-

nis der sparenden Nähe zu bedenken. In solchem Denken erst bilden sich die Bedachtsamen, die den gesparten und im Wort der Dichtung verwahrten Fund nicht übereilen. Aus den Bedachtsamen werden die Langsamen des langen Mutes, der selbst wieder lernt, den noch währenden Fehl des Gottes auszuharren. Die Bedachtsamen und Langsamen erst sind die Sorgsamen. Sie sind, weil sie an das in der Dichtung Gedichtete denken, mit der Sorge des Sängers dem Geheimnis der sparenden Nähe zugewendet. Aus dieser einigen Hingebung zum Selben sind die sorgsam Hörenden mit der Sorge des Sagenden verwandt, sind „die anderen“ „die Verwandten“ des Dichters.

Gesetzt also, daß die auf dem Boden des Geburtslandes nur Ansässigen die ins Eigene der Heimat Heimgekommenen noch nicht sind; gesetzt aber auch, daß zum d i c h t e n d e n Wesen der Heimkunft gehört, über die bloß zugefallene Habe der einheimischen Dinge und des eigenen Lebens hinaus offen zu sein für den Ursprung des Freudigen, dies b e i d e s gesetzt, sind dann nicht die Söhne der Heimat, die fern dem Boden der Heimat, aber mit dem Blick in die Heitere der ihnen entgegen leuchtenden Heimat ihr Leben für den noch gesparten Fund verwenden und im Opfergang verschwenden — sind dann nicht diese Söhne der Heimat die nächsten Verwandten des Dichters? Ihr Opfer birgt in sich den dichtenden Zuruf an die Liebsten in der Heimat, der gesparte Fund möge ein gesparter bleiben.

Er bleibt es, wenn aus denen, „die im Vaterlande besorgt sind“, die Sorgsamen werden. Dann ist die Verwandtschaft mit dem Dichter. Dann ist Heimkunft. Diese Heimkunft aber ist die Zukunft des geschichtlichen Wesens der Deutschen.

Sie sind das Volk des Dichtens u n d des Denkens. Denn jetzt müssen zuvor Denkende sein, damit das Wort des Dichtenden vernehmbar wird. Das Denken der Sorgsamen allein ist, indem es an das gedichtete Geheimnis der sparenden Nähe denkt, das „Andenken an den Dichter“. Im Andenken beginnt die erste, und das will sagen, die in langer Zeit noch weit-läufige Verwandtschaft mit dem heimkommenden Dichter.

судительные, которые не станут слишком спешить с этим укрытым и закрытым в слове поэзии кладом. Из рассудительных выйдут медлительные длительного мужества, которое само, в свою очередь, учится пережидать все еще длящийся недостаток бога. Только рассудительные и длительно мужественные являются заботливыми. И поскольку они думают о том, что опозтезировано в поэзии, они с заботой певца обращены к тайне укрывающей близости. Единственно из этого самоотвержения в пользу самих себя такие заботливо слушающие входят в родство с заботой сказывающего, становятся «другими», «родными» поэта.

Итак, предположим, что те, кто лишь оседлы на почве отчизны, еще не пришли к родине, в ее собственное; предположим также, что к поэтизирующей сущности возвращения на родину принадлежит открытость источнику радостного, выходящая за пределы просто случайного обладания вещами отечества и собственной жизнью. Если мы сделаем оба этих предположения, то не окажутся ли тогда те дети родины, которые далеки от родной почвы, но, вглядываясь в бодрое родины, посылающей свой свет им навстречу, тратят и жертвенно транжируют свою жизнь во имя еще укрытого клада, — не окажутся ли тогда эти дети родины ближайшими сородичами поэта? Их жертва таит в себе поэтизирующий призыв к самым любимым на родине людям оставить укрытый клад укрытым.

Он остается таковым, если те, «в отечестве кто озабочен», становятся заботливы. Тогда есть родство с поэтом. Тогда есть возвращение на родину. Но это возвращение на родину есть будущая историческая сущность немцев.

Они — народ поэтов и мыслителей. Ибо теперь надо сперва быть мыслящим, чтобы могло быть воспринято слово поэтизирующего. Только мышление заботливых, мыслящее опозтезированную тайну укрывающей близости, есть «мысленное воспоминание о поэте». В этом воспоминании начинается первое, то есть на долгое время все еще дальше, родство с возвращающимся к родине поэтом.

Wie aber — wenn „die anderen“ durch das Andenken zu Verwandten werden, sind sie dann nicht dem Dichter zu - gewendet? Gilt dann noch für sie das jäh „nicht“, mit dem die „Heimkunft“ endet? Es gilt. Aber es gilt nicht allein. „Die anderen“ sind, wenn sie zu Verwandten geworden, zugleich auch noch in einem anderen Sinne die „anderen“. Indem sie auf das gesagte Wort achten und darauf denken, daß es recht gedeutet und behalten werde, helfen sie dem Dichter. Dieses Helfen entspricht dem Wesen der sparenden Nähe, in der das Freudigste naht. Denn gleich wie die grübenden Boten helfen müssen, daß die Heitere in der Aufheiterung zu den Menschen gelange, gleich dem muß ein Erster sein, der dichtend den grübenden Boten sich entgegenfreut, um allein und zuvor den Gruß erst ins Wort zu bergen.

Weil aber das Wort, wenn es einmal gesagt ist, der Obhut des sorgenden Dichters entgleitet, kann er nicht leicht das gesagte Wissen vom gesparten Fund und von der sparenden Nähe allein fest in seiner Wahrheit halten. Darum wendet der Dichter sich zu den anderen, daß ihr Andenken helfe, das dichtende Wort zu verstehen, damit im Verstehen für jeden je nach der ihm schicklichen Weise die Heimkunft sich ereigne.

Der Obhut wegen, in der für den Dichter und seine Verwandten das gesagte Wort bleiben muß, nennt der Sänger der „Heimkunft“ zur selben Zeit im Gedicht „Dichterberuf“ den anderen Bezug des Dichters zu den „anderen“. Hier sagt Hölderlin über den Dichter und sein Wissen vom Geheimnis der sparenden Nähe dieses (IV, 147):

„..... Doch nicht behält er es leicht allein,  
Und gern gesellt, damit verstehn sie  
Helfen, zu anderen sich ein Dichter.“

Но если «другие», благодаря этому воспоминанию, становятся родными, как же им тогда не по-вернуться к поэту? Относится ли еще к ним тогда то резкое «нет», которым заканчивается «Возвращение на родину»? Относится. Но не только оно одно. Эти «другие», став родными, в то же время являются «другими» еще и в другом смысле. Обращая внимание на сказанное слово, думая о его верном истолковании и запоминании, они помогают поэту. Такая помощь соответствует сущности укрывающей близости, в которой приближается радостнейшее. Ибо так же, как приветствующие посланцы должны помогать бодрому в ободрении достигать человека, — так же должен поступать и тот первый, который, поэтизируя, встречает радостно приветствующего посланца прежде всего и единственно для того, чтобы только спрятать этот привет в слово.

Но поскольку слово, когда оно уже сказано, ускользает от попечения заботящегося поэта, ему нелегко одному крепко удерживать в своей истине высказанное знание об укрытом кладе и об укрывающей близости. Поэт потому поворачивается к другим, что их воспоминание помогает понять поэтизирующее слово, с тем чтобы в этом понимании уместным для каждого способом происходило их возвращение на родину.

В то же время, во имя того чтобы сказанное слово оставалось на попечении поэта и его родных, в стихотворении «Призвание поэта» певец «Возвращения на родину» указывает другое отношение поэта к «другим». Вот что говорит здесь Гельдерлин о поэте и его знании тайны укрывающей близости (IV 147):

...но одному это хранить нелегко,  
И охотно сходится поэт с другими  
Затем, чтоб они помогать научились.



## ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

<sup>1</sup> Вестники (*гр.*).

<sup>2</sup> Ясность, яркость, блеск (*лат.*).

<sup>3</sup> Светлость (как титулование), безмятежность, спокойствие (*лат.*).

<sup>4</sup> Веселье, радость, жизнерадостность (*лат.*).

<sup>5</sup> Эфир, сын Эреба и Ночи (*гр., миф.*).

<sup>6</sup> Отсылка к «богам дома» элегии «Архипелаг».

<sup>7</sup> Очевидно, имеются в виду слова «радости зал небесный» из элегии «Архипелаг» (IV 100).



Фридрих Гельдерлин в старости.  
Гравюра по рисунку Лауфера



Мартин Хайдеггер. 1912

**HÖLDERLIN UND DAS WESEN DER DICHTUNG**

**ГЕЛЬДЕРЛИН И СУЩНОСТЬ ПОЭЗИИ**

## DIE FUNF LEITWORTE

1. Dichten: Diss unschuldigste aller Geschäfte“. (III, 377.)
2. „Darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache dem Menschen gegeben ... damit er zeuge, was er sei...“ (IV, 246.)
3. „Viel hat erfahren der Mensch.  
Der Himmlischen viele genannt,  
Seit ein Gespräch wir sind  
Und hören können voneinander“. (IV, 343.)
4. „Was bleibt aber, stiften die Dichter“. (IV, 63.)
5. „Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt  
Der Mensch auf dieser Erde“. (VI, 25.)

Warum ist für die Absicht, das Wesen der Dichtung zu zeigen, Hölderlins Werk gewählt? Weshalb nicht Homer oder Sophokles, weshalb nicht Vergil oder Dante, weshalb nicht Shakespeare oder Goethe? In den Werken dieser Dichter ist das Wesen der Dichtung doch auch und sogar reicher verwirklicht als in dem früh und jäh abbrechenden Schaffen Hölderlins.

Das mag sein. Und dennoch ist Hölderlin und er allein gewählt. Aber läßt sich überhaupt am Werk eines einzigen Dichters das allgemeine Wesen der Dichtung ablesen? Das Allgemeine, das heißt: das für vieles Gültige, können wir doch nur in einer vergleichenden Betrachtung gewinnen. Hierzu bedarf es der Vor-

## Пять высказываний

1. «Творение стихов — невиннейшее из творений» (III 377).
2. «И потому опаснейшее благо — язык дан человеку...  
чтоб показал он, что он есть такое...» (IV 246).
3. «Много познал человек.  
Небожителей многих назвал,  
С тех пор как мы — разговор  
И можем услышать друг друга» (IV 343).
4. «Но что остается, то учредят поэты» (IV 63).
5. «Многозаслужен и все ж — поэтический житель  
Человек на этой земле» (VI 25).

Почему для того, чтобы показать сущность поэзии, выбрано творчество Гельдерлина? Отчего не Гомера или Софокла, не Вергилия или Данте, не Шекспира или Гете? Ведь в творениях этих поэтов тоже воплотилась сущность поэзии — и даже богаче, чем в рано и резко обрывавшемся творчестве Гельдерлина.

Возможно, это и так. Тем не менее выбран Гельдерлин, и только он один. Но можно ли вообще из творчества одного-единственного поэта вычитать всеобщую сущность поэзии? Ведь всеобщее, то есть справедливое для многого, мы можем извлечь только из какого-то сравнительного рассмотрения. А для этого требуется иметь в распоряже-

lage der größtmöglichen Mannigfaltigkeit von Dichtungen und Dichtungsarten. Dabei ist Hölderlins Dichtung nur eine unter vielen anderen. Keineswegs genügt sie allein als Maß für die Wesensbestimmung der Dichtung. Daher ist unser Vorhaben schon im Ansatz verfehlt. Gewiß — solange wir unter „Wesen der Dichtung“ das verstehen, was in einen allgemeinen Begriff zusammengezogen wird, der dann für jede Dichtung in gleicher Weise gilt. Aber dieses Allgemeine, das so für alles Besondere gleich gilt, ist immer das Gleichgültige, jenes „Wesen“, das niemals wesentlich werden kann. Doch eben dieses Wesentliche des Wesens suchen wir, jenes, was uns zur Entscheidung zwingt, ob und wie wir die Dichtung künftig ernst nehmen, ob und wie wir die Voraussetzungen mitbringen, im Machtbereich der Dichtung zu stehen.

Hölderlin ist nicht darum gewählt, weil sein Werk als eines unter anderen das allgemeine Wesen der Dichtung verwirklicht, sondern einzig deshalb, weil Hölderlins Dichtung von der dichterischen Bestimmung getragen ist, das Wesen der Dichtung eigens zu dichten. Hölderlin ist uns in einem ausgezeichneten Sinne der Dichter des Dichters. Deshalb stellt er in die Entscheidung.

Allein — über den Dichter dichten, ist dies nicht das Anzeichen einer verirrten Selbstbespiegelung und zugleich das Eingeständnis des Mangels an Weltfülle? Über den Dichter dichten, ist das nicht ratlose Übersteigerung, etwas Spätes und ein Ende?

Die Antwort sei durch das Folgende gegeben. Der Weg freilich, auf dem wir die Antwort gewinnen, ist ein Notweg. Wir können hier nicht, wie es sein müßte, die einzelnen Dichtungen Hölderlins in einem geschlossenen Gang auslegen. Statt dessen bedenken wir nur fünf Leitworte des Dichters über die Dichtung. Die bestimmte Ordnung dieser Worte und ihr innerer Zusammenhang sollen das wesentliche Wesen der Dichtung vor Augen stellen.

нии такое широкое разнообразие произведений и родов поэзии, какое только возможно, тогда как поэзия Гельдерлина — всего лишь одно из многих воплощений. Одной только его поэзии никоим образом не достаточно в качестве меры для определения сущности поэзии. Из чего следует, что мы промахнулись уже в намерении. Это несомненно — до тех пор, пока под «сущностью поэзии» мы понимаем то, что собрано в некое общее понятие, которое затем без различий применимо ко всякой поэзии. Но такое всеобщее, которое так без различий применимо ко всякому особенному, всегда — безразличное, это та «сущность», которая никогда не может стать существенной. Мы, однако, ищем как раз существенное сущности, которое заставит нас решить, будем ли мы впредь относиться к этой поэзии серьезно — и как серьезно, есть ли у нас основания находиться на суверенной территории поэзии — и каковы они.

Гельдерлин выбран не потому, что его творчество как творчество одного из многих воплощает всеобщую сущность поэзии, но единственно потому, что поэзией Гельдерлина движет специальное поэтическое предназначение — опозитизировать сущность поэзии. Гельдерлин является для нас в некотором отличительном смысле поэтом поэтов. И поэтому его процесс — показательный.

Однако поэтизация поэта — не признак ли это некоего извращенного самоотражения и не признание ли в то же время недостаточного богатства мира? Не является ли поэтизация поэта беспомощной заносчивостью, чем-то поздним, каким-то финалом?

Ответ на это должно дать последующее изложение. Правда, для того, чтобы прийти к ответу, нам придется пройти через чужие владения. Мы не можем здесь, как это следовало бы, разбирать отдельные стихотворения Гельдерлина в каком-то замкнутом цикле<sup>1</sup>. Вместо этого мы обдумаем лишь пять высказываний поэта о поэзии. Определенный порядок этих высказываний и их внутренняя связь должны представить существенную сущность поэзии.



## 1.

In einem Brief an die Mutter vom Januar 1799 nennt Hölderlin das Dichten „diss unschuldigste aller Geschäfte“ (III, 377). Inwiefern ist es das „unschuldigste“? Das Dichten erscheint in der bescheidenen Gestalt des Spiels. Ungebunden erfindet es seine Welt von Bildern und bleibt versonnen im Bereich des Eingebildeten. Dieses Spiel entzieht sich damit dem Ernst der Entscheidungen, die sich jederzeit so oder so schuldig machen. Dichten ist daher völlig harmlos. Und zugleich ist es wirkungslos; denn es bleibt ein bloßes Sagen und Reden. Das hat nichts von der Tat, die unmittelbar in das Wirkliche eingreift und es verwandelt. Dichtung ist wie ein Traum, aber keine Wirklichkeit, ein Spiel in Worten, aber kein Ernst der Handlung. Die Dichtung ist harmlos und wirkungslos. Was ist auch ungefährlicher als die bloße Sprache? Indem wir die Dichtung für das „unschuldigste aller Geschäfte“ nehmen, haben wir allerdings noch nicht ihr Wesen begriffen. Wohl aber ist damit ein Fingerzeig gegeben, wo wir suchen müssen. Die Dichtung schafft ihre Werke im Bereich und aus dem „Stoff“ der Sprache. Was sagt Hölderlin über die Sprache? Wir hören ein zweites Wort des Dichters.

## 2.

In einem bruchstückhaften Entwurf, der aus derselben Zeit (1800) wie die angeführte Briefstelle stammt, sagt der Dichter:

„Aber in Hütten wohnt der Mensch, und hüllet sich ins verschämte Gewand, denn inniger ist / achtsamer auch und daß er bewahre den Geist, wie die Priesterin die himmlische Flamme, diss ist sein Verstand. Und darum ist die Willkür ihm / und höhere Macht zu befehlen und zu vollbringen dem Götterähnlichen, und darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache dem Menschen gegeben, damit er schaffend, zerstörend, und untergehend, und wiederkehrend zur ewiglebenden, zur Meisterin und Mutter, damit er zeuge, was er sei / geerbt zu haben, gelernt von ihr, ihr Göttlichstes, die allerhaltende Liebe“ (IV, 246).

В письме к матери, написанном в январе 1799 года, Гельдерлин называет творение стихов «невиннейшим из творений» (III 377). В какой же мере оно «невиннейшее»? Стихотворство является нам в скромном обличье игры. Ничем не связанная, она выдумывает свой мир образов и остается выдумкой много воображающих. Тем самым эта игра ускользает от серьезности решений, которые всегда так или иначе принимают на себя вину. Поэтому стихотворство совершенно безобидно. И одновременно бездейственно, ибо остается просто сказыванием и речением. В нем нет ничего от деяния, которое непосредственно вмешивается в действительность и преобразует ее. Поэзия — это как бы сон, но отнюдь не действительность, это игра в слова, но отнюдь не серьезность действия. Поэзия безобидна и бездейственна. Да и что может быть безопаснее просто речи? Называя поэзию «невиннейшим из творений», мы, конечно, еще не постигаем ее сущности, однако получаем некое указание, где нам следует ее искать. Поэзия создает свои произведения в области языка и из его «материала». Что же говорит Гельдерлин о языке? Плушаем второе высказывание поэта.

В одном фрагментарном наброске, относящемся к тому же времени (1800 год), что и вышеприведенная фраза из письма, поэт говорит: «Но в хижинах ютится человек и кутается в робкие одежды, ибо он проникновенней и / Внимательней и сохраняет дух, как священники — небесный огонь, — это его рассудок. И потому он сам себе хозяин; / Подобье божества, высокой властью распоряжаться и владеть он волен; и потому опаснейшее благо — язык дан человеку, чтобы он, творя и разрушая, умирая и возвращаясь вновь к живущей вечно, к владычице и матери своей, чтоб показал он, что он есть такое, / Что унаследовал, воспринял от нее, от божественнейшей вседержительницы любви» (IV 246).

Die Sprache, das Feld des „unschuldigsten aller Geschäfte“, ist „der Güter Gefährlichstes“. Wie geht dies beides zusammen? Wir stellen diese Frage vorerst zurück und bedenken die drei Vorfragen: 1. Wessen Gut ist die Sprache? 2. Inwiefern ist sie das gefährlichste Gut? 3. In welchem Sinne ist sie überhaupt ein Gut?

Wir beachten zunächst, an welcher Stelle dieses Wort über die Sprache steht: im Entwurf zu einer Dichtung, die sagen soll, wer der Mensch ist im Unterschied zu den anderen Wesen der Natur; genannt werden die Rose, die Schwäne, der Hirsch im Walde (IV, 300 und 385). In der Absetzung der Pflanze gegen das Tier beginnt das angeführte Bruchstück deshalb mit: „Aber in Hütten wohnt der Mensch.“

Wer ist der Mensch? Jener, der zeugen muß, was er sei. Zeugen bedeutet einmal ein Bekunden; aber zugleich meint es: für das Bekundete in der Bekundung eintreten. Der Mensch ist d e r , der e r i s t , eben in der Bezeugung des eigenen Daseins. Diese Bezeugung meint hier nicht einen nachträglichen und beiherlaufenden Ausdruck des Menschseins, sondern sie macht das Dasein des Menschen mit aus. Aber was soll der Mensch bezeugen? Seine Zugehörigkeit zur Erde. Diese Zugehörigkeit besteht darin, daß der Mensch der Erbe ist und der Lernende in allen Dingen. Diese aber stehen im Widerstreit. Was die Dinge im Widerstreit auseinanderhält und damit zugleich zusammenschließt, nennt Hölderlin die „Innigkeit“. Die Bezeugung des Zu-gehörens zu dieser Innigkeit geschieht durch das Schaffen einer Welt und ihren Aufgang ebenso wie durch die Zerstörung derselben und den Untergang. Die Bezeugung des Menschseins und damit sein eigentlicher Vollzug geschieht aus der Freiheit der Entscheidung. Diese ergreift das Notwendige und stellt sich in die Bindung eines höchsten Anspruchs. Das Zeugesein der Zugehörigkeit in das Seiende im Ganzen geschieht als Geschichte. Damit aber Geschichte möglich sei, ist dem Menschen die Sprache gegeben. Sie ist ein Gut des Menschen.

Inwiefern ist aber die Sprache das „gefährlichste Gut“? Sie ist die Gefahr aller Gefahren, weil sie allererst die Möglichkeit einer Gefahr schafft. Gefahr ist Bedrohung des Seins durch Seiendes. Nun ist aber der Mensch erst kraft der Sprache überhaupt ausge-

Язык, поле «невиннейшего из творений» — «опаснейшее благо». Как одно согласуется с другим? Отложим пока ответ на этот вопрос и рассмотрим три предварительных вопроса: 1. Для кого язык является благом? 2. В какой мере он — опаснейшее благо? и 3. В каком смысле он вообще какое-то благо?

Прежде всего обратим внимание на то, в каком контексте возникает это высказывание о языке: в наброске к стихотворению, которое должно сказать, что есть человек в отличие от других природных существ, из коих поименованы роза, лебеди и лесной олень (IV 300, 385). Первыми же словами: «Но в хижинах ютится человек» — последний отделяется от растений и животных.

Кто такой человек? Тот, кто должен показать, что он есть такое. Показать прежде всего значит что-то сообщить, но, в то же время, это подразумевает: за сообщенное в сообщении поручиться. Человек есть то, что он есть, именно в доказательстве своего пребывания. Это доказательство не подразумевает здесь какого-то позднейшего и присовокупленного выражения человеческого бытия, ибо оно соучаствует в том, что составляет пребывание человека. Но что должен человек доказать? Свою принадлежность земле. Эта принадлежность состоит в том, что человек есть наследник и учащийся по отношению ко всем вещам. Последние, однако, пребывают в конфликте. То, что разделяет вещи в конфликте и тем самым вместе с тем соединяет их вместе, Гельдерлин называет «проникновенностью». Доказательство того, что человек принадлежит этой проникновенности, происходит через творение некоего мира и его восход, равно как через разрушение того же мира и его закат. Это доказательство человеческого бытия и, тем самым, собственно его осуществление происходит из свободы решения. Последнее схватывает необходимое и связывает себя предъявлением неких высочайших требований. Бытие в доказательстве принадлежности к сущему в целом происходит как ход истории. Но для того чтобы история была возможна, человеку дан язык. Он — благо человека.

setzt einem Offenbaren, das als Seiendes den Menschen in seinem Dasein bedrängt und befeuert und als Nichtseiendes täuscht und enttäuscht. Die Sprache schafft erst die offenbare Stätte der Seinsbedrohung und Beirrung und so die Möglichkeit des Seinsverlustes, das heißt — Gefahr. Aber die Sprache ist nicht nur die Gefahr der Gefahren, sondern sie birgt in sich selbst für sich selbst notwendig eine fortwährende Gefahr. Der Sprache ist aufgegeben, das Seiende als solches im Werk offenbar zu machen und zu verwahren. In ihr kann das Reinste und das Verborgenste ebenso wie das Verworrene und Gemeine zu Wort kommen. Ja das wesentliche Wort muß sogar, um verstanden und so für alle ein gemeinsamer Besitz zu werden, sich gemein machen. Demgemäß heißt es in einem anderen Bruchstück bei Hölderlin: „Du sprachest zur Gottheit, aber diss habt ihr all vergessen, daß immer die Erstlinge Sterblichen nicht, daß sie den Göttern gehören. Gemeiner muß, alltäglicher muß die Frucht erst werden, dann wird sie den Sterblichen eigen.“ (IV, 238.) Das Reine und das Gemeine sind in gleicher Weise ein Gesagtes. Das Wort als Wort bietet daher nie unmittelbar die Gewähr dafür, ob es ein wesentliches Wort oder ein Blendwerk ist. Im Gegenteil — ein wesentliches Wort nimmt sich in seiner Einfachheit oft aus wie ein Unwesentliches. Und was sich andererseits in seinem Aufputz den Anschein des Wesentlichen gibt, ist nur ein Her- und Nachgesagtes. So muß sich die Sprache ständig in einen von ihr selbst erzeugten Schein stellen und damit ihr Eigenstes, das echte Sagen, gefährden.

In welchem Sinne ist nun aber dieses Gefährlichste ein „Gut“ für den Menschen? Die Sprache ist sein Besitztum. Er verfügt über sie zum Zwecke der Mitteilung der Erfahrungen, Entschließungen und Stimmungen. Die Sprache dient zur Verständigung. Als dazu taugliches Werkzeug ist sie ein „Gut“. Allein das Wesen der Sprache erschöpft sich nicht darin, ein Verständigungsmittel zu sein. Mit dieser Bestimmung ist nicht ihr eigentliches Wesen getroffen, sondern lediglich eine Folge ihres Wesens angeführt. Die Sprache ist nicht nur ein Werk-

Однако в какой мере язык — «опаснейшее благо»? Он есть опасность всех опасностей, так как ранее всего создает возможность опасности, а опасность — это угроза бытию со стороны сущего. Но ведь человек вообще только в силу языка подвержен некоему очевидному, которое в качестве сущего осаждаёт и окрыляет человека в его пребывании и в качестве не-сущего обманчиво очаровывает и разочаровывает. Язык впервые создает очевидный очаг бытийной угрозы и заблуждения и, таким образом, возможность утраты бытия, то есть опасность. Однако язык — это не только опасность опасностей, но он еще неизбежно несет в самом себе некую постоянную неизбывную опасность для самого себя. Задача языка — открывать и сохранять сущее как сущее в произведении. В языке может получить слово чистейшее и сокровеннейшее, точно так же, как путаное и пошлое. Да, существенное слово, чтобы стать понятным и, таким образом, стать неким общим местом для всех, даже должно себя опознать в обобществлении. И потому в другом фрагменте Гельдерлина мы читаем: «Ты обращаешь слово к божеству, однако все вы позабыли, что первенцы не смертным принадлежны, но что они принадлежат богам. Пошлей, обыденней плод должен стать сначала — тогда лишь смертные его усвоят» (IV 238). Как чистое, так и пошлое, равным образом, есть нечто сказанное. Поэтому слово как слово никогда непосредственно не ручается за то, что оно существенное, а не иллюзорное. И наоборот, существенное слово в своей простоте часто звучит как нечто несущественное. С другой стороны, выражения, выраженные так, чтобы выглядеть существенными, суть лишь рассказы и пересказы. Таким образом язык вынужден постоянно представлять в свете некой им самим созданной видимости и тем самым представлять угрозу для того, что более всего ему свойственно, для подлинного высказывания.

Но спросим теперь, в каком вообще смысле это опаснейшее есть «благо» для человека? Язык есть его владение. Человек распоряжается им в целях сообщения знаний, решений и настроений. Язык служит взаимопониманию. В качестве пригодного для этого инструмента он — «благо». Однако сущность языка не исчерпывается тем, что он есть

zeug, das der Mensch neben vielen anderen auch besitzt, sondern die Sprache gewährt überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen. Nur wo Sprache, da ist Welt, das heißt: der stets sich wandelnde Umkreis von Entscheidung und Werk, von Tat und Verantwortung, aber auch von Willkür und Lärm, Verfall und Verwirrung. Nur wo Welt waltet, da ist Geschichte. Die Sprache ist ein Gut in einem ursprünglicheren Sinne. Sie steht dafür gut, das heißt: sie leistet Gewähr, daß der Mensch als geschichtlicher *s e i n* kann. Die Sprache ist nicht ein verfügbares Werkzeug, sondern dasjenige Ereignis, das über die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt. Dieses Wesens der Sprache müssen wir uns erst versichert haben, um den Werkbereich der Dichtung und damit diese selbst wahrhaft zu begreifen. Wie geschieht Sprache? Um für diese Frage die Antwort zu finden, bedenken wir ein drittes Wort Hölderlins.

### 3.

Wir stoßen auf dieses Wort innerhalb eines großen und verwickelten Entwurfs zu dem unvollendeten Gedicht, das beginnt „Versöhnender, der du nimmergeglaubt...“ (IV, 162 ff. und 339 ff.):

„Viel erfahren hat der Mensch.  
Der Himmlischen viele genannt,  
Seit ein Gespräch wir sind  
Und hören können voneinander.“

(IV, 343.)

Aus diesen Versen greifen wir zunächst dasjenige heraus, was unmittelbar in den bisher besprochenen Zusammenhang weist: „Seit ein Gespräch wir sind...“ Wir — die Menschen — sind ein Gespräch. Das Sein des Menschen gründet in der Sprache; aber diese geschieht erst eigentlich im *G e s p r ä c h*. Dieses ist jedoch

средство взаимопонимания. Это определение не выражает собственную его сущность, но лишь выставляет некое следствие его сущности. Язык — это не просто какой-то инструмент, которым человек владеет наряду со многими другими; только язык обеспечивает саму возможность пребывать в среде открытости сущего. Только там, где язык, там и мир, то есть постоянно меняющееся окружение кругом решения и творения, дела и ответственности, но также — произвола и шума, падения и смятения. И только там, где меру дает мир, там история. Язык есть благо в некоем изначальном смысле. Он — благодатный, то есть он дает гарантию того, что человек может быть в качестве исторического. Язык — это не какой-то инструмент, которым мы располагаем, но такое осуществление события, которое располагает высшими возможностями человеческого бытия. Чтобы поистине понять творческую сферу поэзии, а тем самым и ее саму, мы должны вначале увериться в такой сущности языка. Как совершается язык? Чтобы найти ответ на этот вопрос, обдумаем третье высказывание Гельдерлина.

### 3

Мы наталкиваемся на это высказывание, читая большой и запутанный набросок незаконченного стихотворения, которое начинается словами «Примирияюще — более, чем мог ты поверить...» (IV 162 и далее, 339 и далее).

Много познал человек.  
Небожителей многих назвал,  
С тех пор как мы — разговор  
И можем услышать друг друга.  
(IV 343)

Из этих стихов мы прежде всего извлекаем то, что находится в непосредственной связи с обсуждавшимся до них: «С тех пор как мы — разговор...» Мы, люди, — разговор. Бытие человека основывает себя в языке, но происходит это, собственно, лишь в разговоре. Последний, однако, отнюдь не только некий способ, которым язык осуще-



nicht nur eine Weise, wie Sprache sich vollzieht, sondern als Gespräch nur ist Sprache wesentlich. Was wir sonst mit „Sprache“ meinen, nämlich einen Bestand von Wörtern und Regeln der Wortfügung, ist nur ein Vordergrund der Sprache. Aber was heißt nun ein „Gespräch“? Offenbar das Miteinander-sprechen über etwas. Dabei vermittelt dann das Sprechen das Zueinanderkommen. Allein Hölderlin sagt: „Seit ein Gespräch wir sind und hören können voneinander.“ Das Hörenkönnen ist nicht erst eine Folge des Miteinandersprechens, sondern eher umgekehrt die Voraussetzung dafür. Allein auch das Hörenkönnen ist in sich schon wieder auf die Möglichkeit des Wortes ausgerichtet und braucht dieses. Redenkönnen und Hörenkönnen sind gleich ursprünglich. Wir sind ein Gespräch — und das will sagen: wir können voneinander hören. Wir sind e i n Gespräch, das bedeutet zugleich immer: wir sind ein Gespräch. Die Einheit eines Gesprächs besteht aber darin, daß jeweils im wesentlichen Wort das Eine und Selbe offenbar ist, worauf wir uns einigen, auf Grund dessen wir einig und so eigentlich wir selbst sind. Das Gespräch und seine Einheit trägt unser Dasein.

Aber Hölderlin sagt nicht einfach: wir sind ein Gespräch — sondern: „Seit ein Gespräch wir sind...“ Wo Sprachfähigkeit des Menschen vorhanden ist und ausgeübt wird, da ist noch nicht ohne weiteres das wesentliche Ereignis der Sprache — das Gespräch. Seit wann sind wir ein Gespräch? Wo ein Gespräch sein soll, muß das wesentliche Wort auf das Eine und Selbe bezogen bleiben. Ohne diesen Bezug ist auch und gerade e i n Streitgespräch unmöglich. Das Eine und Selbe aber kann nur offenbar sein im Lichte eines Bleibenden und Ständigen. Beständigkeit und Bleiben kommen jedoch dann zum Vorschein, wenn Beharren und Gegenwart aufleuchten. Das aber geschieht in dem Augenblick, da die Zeit in ihren Erstreckungen sich öffnet. Seitdem der Mensch sich in die Gegenwart eines Bleibenden stellt, seitdem kann er sich erst dem Wandelbaren, dem Kommenden und Gehenden aussetzen; denn nur das Beharrliche ist wandelbar. Erst seitdem die „reißende Zeit“ aufgerissen ist in Gegenwart, Ver-

ствяет себя, ибо язык существует только в качестве разговора. Прочее, что мы понимаем под языком, а именно некий состав слов и правил их сочетания, есть лишь передний план языка. Но что же называется «разговором»? Очевидно, говорение друг с другом о чем-то. Причем это говорение является средством приближения друг к другу. Однако Гельдерлин говорит: «С тех пор как мы — разговор и можем услышать друг друга». Возможность услышать это не только некое следствие говорения друг с другом, но, скорее, наоборот, его предпосылка. Однако и сама по себе возможность услышать уже вновь сориентирована на возможность слова и нуждается в нем. Возможность говорить и возможность услышать разнозначальны. Мы — разговор, и это значит, что мы можем услышать друг друга. Мы — разговор, и это всегда значит также, что мы — один разговор. Но единство разговора состоит в том, что в существенном слове всякий раз открывается одно и то же, — то, на чем мы объединяемся, то, на основе чего мы едины и, таким образом, собственно, являемся сами собой. Этот разговор и его единство несут наше пребывание.

Но Гельдерлин говорит не просто «мы — разговор», а «с тех пор как мы — разговор...» Когда где-то имеется и применяется способность человека говорить, там еще не обязательно происходит существенное событие языка — разговор. Так с каких же пор мы — разговор? Там, где должен быть один разговор, там существенное слово должно оставаться соотнесенным с одним и тем же. Без такого соотнесения — и именно без него — в разговоре невозможен и спор. Но это «одно и то же» может быть обнаружено лишь в свете чего-то остающегося и постоянного. Однако постоянство и пребывание остающимся выявляются лишь тогда, когда высвечиваются настоящее и настойчивость. Но это происходит в тот момент, когда время открывается в своих протяженностях. Только с этого времени человек воссоставляет себя в настоящем некоего остающегося, только тогда может он подвергнуть себя изменяемому, приходящему и уходящему, ибо только настойчиво неизменное может быть изменено. Только когда это

gangenheit und Zukunft, besteht die Möglichkeit, sich auf ein Bleibendes zu einigen. Ein Gespräch sind wir seit der Zeit, da es „die Zeit ist“. Seitdem die Zeit aufgestanden und zum Stehen gebracht ist, seitdem sind wir geschichtlich. Beides — ein Gesprächsein und Geschichtlichsein — ist gleich alt, gehört zusammen und ist dasselbe.

Seit ein Gespräch wir sind — hat der Mensch viel erfahren und der Götter viele genannt. Seitdem die Sprache eigentlich als Gespräch geschieht, kommen die Götter zu Wort und erscheint eine Welt. Aber wiederum gilt es zu sehen: die Gegenwart der Götter und das Erscheinen der Welt sind nicht erst eine Folge des Geschehnisses der Sprache, sondern sie sind damit gleichzeitig. Und das so sehr, daß im Nennen der Götter und im Wort-Werden der Welt gerade das eigentliche Gespräch besteht, das wir selbst sind.

Aber die Götter können nur dann ins Wort kommen, wenn sie selbst uns ansprechen und unter ihren Anspruch stellen. Das Wort, das die Götter nennt, ist immer Antwort auf solchen Anspruch. Diese Antwort entspringt jeweils aus der Verantwortung eines Schicksals. Indem die Götter unser Dasein zur Sprache bringen, rücken wir erst ein in den Bereich der Entscheidung darüber, ob wir uns den Göttern zusagen oder ob wir uns ihnen versagen.

Von hier aus ermessen wir erst ganz, was es heißt: „Seit ein Gespräch wir sind...“ Seit die Götter uns in das Gespräch bringen, seit der Zeit ist es die Zeit, seitdem ist der Grund unseres Daseins ein Gespräch. Der Satz, die Sprache sei das höchste Ereignis des menschlichen Daseins, hat damit seine Deutung und Begründung erhalten.

Aber sogleich erhebt sich die Frage: wie fängt dieses Gespräch, das wir sind, an? Wer vollzieht jenes Nennen der Götter? Wer faßt in der reißenden Zeit ein Bleibendes und bringt es im Wort zum Stehen? Hölderlin sagt es uns in der sicheren Einfachheit des Dichters. Wir hören ein viertes Wort.

«рвущее-ревущее время» распахнуто в настоящее, прошлое и будущее, только тогда есть возможность объединиться на чем-то остающемся. Мы — один разговор с того времени, как «настает время». И с того момента, как время стало открытым и, остановленное, встало, — с этого момента мы и с т о р и ч н ы . То и другое — объединяющая разговорность и историчность — равновозрастны, взаимопринадлежны и тождественны.

С тех пор как мы — разговор, человек много познал и назвал много богов. С тех пор как язык совершается собственно как разговор, боги получают слово и появляется какой-то мир. Но опять-таки следует заметить, что присутствие богов и появление мира — это не только следствия свершения языка, но они одновременны с ним. Причем настолько, что в назывании богов и становлении мира словом как раз и состоит собственно тот разговор, который есть мы сами.

Но боги только тогда могут войти в слово, когда они сами спрашивают нас и спрашивают с нас. Слово предложения, которое называет богов, всегда — ответ, рожденный таким спросом. Этот ответ всякий раз рождается из ответственности какой-то судьбы. Только благодаря тому, что боги призывают наше пребывание к ответу, мы вступаем в область решения, которым утверждаем себе этих богов или отказываем себе в них.

Только исходя из сказанного, мы можем в полной мере оценить, что это значит: «С тех пор как мы — разговор...» С того момента как боги вводят нас в разговор, с того времени и настает время, начиная с которого основа нашего пребывания — разговор. То положение, что язык есть высшее событие человеческого пребывания, получило, таким образом свое истолкование и обоснование.

Однако тут же возникает вопрос: как начинается этот разговор, который есть мы? Кто осуществляет это называние богов? Кто ухватывает в этом рвущее-ревущем времени что-то остающееся и останавливает его в слове? Гельдерлин говорит это нам с уверенной простотой поэта. Слушаем четвертое высказывание.

Dies Wort bildet den Schluß des Gedichtes „Andenken“ und lautet: „Was bleibt aber, stiften die Dichter.“ (IV, 63). Mit diesem Wort kommt Licht in unsere Frage nach dem Wesen der Dichtung. Dichtung ist Stiftung durch das Wort und im Wort. Was wird so gestiftet? Das Bleibende. Aber kann das Bleibende denn gestiftet werden? Ist es nicht das immer schon Vorhandene? Nein! Gerade das Bleibende muß gegen den Fortriß zum Stehen gebracht werden; das Einfache muß der Verwirrung abgerungen, das Maß dem Maßlosen vorgesetzt werden. Jenes muß ins Offene kommen, was das Seiende im Ganzen trägt und durchherrscht. Das Sein muß eröffnet werden, damit das Seiende erscheine. Aber eben dieses Bleibende ist das Flüchtige. „So ist schnell / Vergänglich alles Himmlische; aber umsonst nicht.“ (IV, 163 f.) Daß aber dieses bleibe, ist „Zu Sorg' und Dienst den Dichtenden anvertraut“ (IV, 145). Der Dichter nennt die Götter und nennt alle Dinge in dem, was sie sind. Dieses Nennen besteht nicht darin, daß ein vordem schon Bekanntes nur mit einem Namen versehen wird, sondern indem der Dichter das wesentliche Wort spricht, wird durch diese Nennung das Seiende erst zu dem erannt, was es ist. So wird es bekannt als Seiendes. Dichtung ist werthafte Stiftung des Seins. Was bleibt, wird daher nie aus dem Vergänglichen geschöpft. Das Einfache läßt sich nie unmittelbar aus dem Verworrenen aufgreifen. Das Maß liegt nicht im Maßlosen. Den Grund finden wir nie im Abgrund. Das Sein ist niemals ein Seiendes. Weil aber Sein und Wesen der Dinge nie errechnet und aus dem Vorhandenen abgeleitet werden können, müssen sie frei geschaffen, gesetzt und geschenkt werden. Solche freie Schenkung ist Stiftung.

Indem aber die Götter ursprünglich genannt werden und das Wesen der Dinge zu Wort kommt, damit die Dinge erst aufglänzen, indem solches geschieht, wird das Dasein des Menschen in einen festen Bezug gebracht und auf einen Grund gestellt. Das Sagen des Dichters ist Stiftung nicht nur im Sinne der freien Schenkung, son-

Оно заканчивает стихотворение «Воспоминание» и звучит так: «Но что остается, то учредят поэты» (IV 63). Это высказывание проливает свет на наш вопрос о сущности поэзии. Поэзия есть учреждение словом и в слове. Что же таким образом учреждается? Остающееся. Но разве остающееся может учреждаться? Разве оно не то, что всегда уже имеется в наличии? Нет! Именно остающееся должно быть остановлено, иначе оно будет сорвано и снесено; простое должно быть отвоевано у путаного, во главу безмерного должна быть поставлена мера. То, что сущее в целом несет и властно пронизывает, должно выйти в открытое. Бытие должно быть вскрыто, чтобы явилось сущее. Но как раз это остающееся — мимолетно. «Так быстро / Все проходит небесное, но проходит недаром» (IV 163 и далее). И чтобы оно осталось, оно «для службы и забот доверено поэтам» (IV 145). Поэт не только именует богов, но именованием возводит все вещи в то, что они суть. Это именование состоит не в том, что нечто, уже и перед тем известное, просто снабжается каким-то именем, нет, когда поэт произносит существенное слово, сущее этим именованием впервые словополагается в то, что оно есть. Так оно становится известным в качестве сущего. Поэзия есть словесное учреждение бытия. Следовательно, то, что остается, никогда не создается из преходящего. Простое никогда не позволит непосредственно выхватить себя из сложносложенного. Мера не в безмерном. Бездна бездна никогда не даст нам опоры. Бытие ни в коем случае не есть некое сущее. Но раз бытие и сущность вещей никогда не могут быть исчислены и выведены из наличного, то они должны свободно полагаться, твориться и дариться. Такое свободное дарение и есть учреждение.

Но когда происходит изначальное именование богов и сущность вещей выражается в слове, чтобы вещи впервые засверкали, — когда это происходит, пребывание человека связывается какой-то прочной связью и получает какую-то основу. Сказывание поэта есть учреждение не только в смысле свободного дарения, но также и в смыс-

dern zugleich im Sinne der festen Gründung des menschlichen Daseins auf seinen Grund. Wenn wir dieses Wesen der Dichtung begreifen, daß sie ist die werthafte Stiftung des Seins, dann können wir etwas ahnen von der Wahrheit jenes Wortes, das Hölderlin gesprochen, als er längst in den Schutz der Nacht des Wahnsinns hinweggenommen war.

## 5.

Dieses fünfte Leitwort finden wir in dem großen und zugleich ungeheuren Gedicht, das beginnt:

„In lieblicher Bläue blühet mit dem  
Metallenen Dache der Kirchturm.“  
(VI, 24ff.)

Hier sagt Hölderlin (v. 32 f.):

„Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet  
Der Mensch auf dieser Erde.“

Was der Mensch wirkt und betreibt, ist durch eigenes Bemühen erworben und verdient. „Doch“ — sagt Hölderlin in harter Entgegensetzung dazu — all das berührt nicht das Wesen seines Wohnens auf dieser Erde, all das reicht nicht in den Grund des menschlichen Daseins. Dieses ist in seinem Grund „dichterisch“. Dichtung verstehen wir aber jetzt als das stiftende Nennen der Götter und des Wesens der Dinge. „Dichterisch wohnen“ heißt: in der Gegenwart der Götter stehen und betroffen sein von der Wesensnähe der Dinge. „Dichterisch“ ist das Dasein in seinem Grunde — das sagt zugleich: es ist als gestiftetes (gegründetes) kein Verdienst, sondern ein Geschenk.

Dichtung ist nicht nur ein begleitender Schmuck des Daseins, nicht nur eine zeitweilige Begeisterung oder gar nur eine Erhitzung und Unterhaltung. Dichtung ist der tragende Grund der Geschichte und deshalb auch nicht nur eine Erscheinung der Kultur und erst recht nicht der bloße „Ausdruck“ einer „Kulturseele“.

ле прочного основания человеческого пребывания на его основе. Когда мы постигнем эту сущность поэзии, а именно то, что она есть словесное учреждение бытия, тогда мы сможем смутно сознать что-то от истины тех слов, которые Гельдерлин высказал, давно уже пребывая под покровом ночи безумия.

## 5.

Это пятое высказывание мы встречаем в большом, чудовищном стихотворении, начинающемся словами:

Блистала в ласковой лазури  
Металлом крыша колокольни  
(VI 24 и далее).

Здесь Гельдерлин и говорит (ср. с. 32 и далее):

Многозаслужен и все ж — поэтический житель  
Человек на этой земле.

То, что человек что-то осуществляет и эксплуатирует, добыто и заслужено его собственными усилиями. «И все ж», говорит Гельдерлин, вводя резкое противопоставление, все это не затрагивает сущности его проживания на этой земле, все это не достигает до основы человеческого пребывания. А оно в основе своей — «поэтическое». Но мы теперь понимаем поэзию как учреждающее именование богов и сущности вещей. «Проживать поэтически» значит пребывать в присутствии богов и быть затронутым близостью сути вещей. Пребывание в основе своей — «поэтическое»; это означает, что оно как учрежденное (основанное) — не заслуга, а дар.

Поэзия — это не просто какой-то орнамент или аккомпанемент бытия, не просто временное воодушевление или, тем более, какое-то возбуждение или развлечение. Поэзия — это несущая основа истории и потому также — не только некое культурное явление и уж тем более не просто «выражение» некой «души культуры».



Unser Dasein sei im Grunde dichterisch, das kann am Ende auch nicht meinen, es sei eigentlich nur ein harmloses Spiel. Aber nennt Hölderlin nicht selbst in dem zuerst angeführten Leitwort die Dichtung „diss unschuldigste aller Geschäfte“? Wie geht das zusammen mit dem jetzt entfalteten Wesen der Dichtung? Damit kommen wir zu jener Frage zurück, die wir zunächst beiseite stellten. Indem wir diese Frage jetzt beantworten, versuchen wir zugleich in einer Zusammenfassung das Wesen der Dichtung und des Dichters vor das innere Auge zu bringen.

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.

Der Grund des menschlichen Daseins ist das Gespräch als eigentliches Geschehen der Sprache. Die Ursprache aber ist die Dichtung als Stiftung des Seins. Die Sprache jedoch ist „der Güter Gefährlichstes“. Also ist die Dichtung das gefährlichste Werk — und zugleich das „unschuldigste aller Geschäfte“.

In der Tat — erst wenn wir diese beiden Bestimmungen in Eins zusammendenken, begreifen wir das volle Wesen der Dichtung.

Aber ist denn die Dichtung das gefährlichste Werk? In dem Brief an einen Freund unmittelbar vor dem Aufbruch zur letzten Wanderung nach Frankreich schreibt Hölderlin: „O Freund! Die Welt liegt heller vor mir, als sonst, und ernster da! es gefällt mir, wie es zugeht, es gefällt mir, wie wenn im Sommer ‚der alte heilige Vater mit gelassener Hand aus röhlichen Wolken seegnende Blize schüttelt‘. Denn unter allem, was ich schauen kann von Gott, ist dieses Zeichen mir das auserkorene geworden. Sonst könnt ich jauchzen

Собственно, то, что наше пребывание должно быть в основе своей поэтическим, в конечном счете может и не означать, что оно должно быть только какой-то безобидной игрой. Но разве сам Гельдерлин в первом из приведенных высказываний не называл поэзию «невиннейшим из творений»? Как это согласуется с развернутой теперь сущностью поэзии? Здесь мы возвращаемся к тому вопросу, который вначале оставили в стороне. Отвечая теперь на этот вопрос, постараемся одновременно окинуть внутренним взором некое резюме этих рассуждений о сущности поэзии и поэта.

Прежде всего нами было замечено, что творческая сфера поэзии — это язык. Следовательно, сущность поэзии должна постигаться из сущности языка. Но затем стало ясно, что поэзия есть учреждающее именование богов и сущности всех вещей, то есть не произвольное сказывание, а такое, в котором впервые вступает в открытое все то, что мы потом обговариваем и обсуждаем на общежитейском языке. Поэтому поэзия никоим образом не воспринимает язык в качестве какого-то наличного материала, а сама впервые делает язык возможным. Поэзия есть праязык всякого исторического народа. Таким образом, наоборот, сущность языка должна пониматься из сущности поэзии.

Основа человеческого пребывания — это разговор как собственно свершение языка. Но праязык — это поэзия как учреждение бытия. Однако язык — «опаснейшее благо». Таким образом, поэзия это опаснейшее творчество и в то же время — «невиннейшее из творений».

В самом деле, только смысливая оба эти определения в одно, мы в полной мере осмысливаем сущность поэзии.

Но разве поэзия — опаснейшее творчество? В письме к другу, написанном непосредственно перед отъездом в последнее странствие по Франции, Гельдерлин писал: «О друг мой. Мир сей простирается предо мною ясней — и серьезней, чем когда-либо! мне нравится его устройство, мне нравится, когда летом «древний святой отец небрежною рукою благословляющие молнии вытряхивает из розоватых облаков»<sup>2</sup>. Ибо из всего, что могу узреть я в Боге, знак сей

über eine neue Wahrheit, eine bessere Ansicht dess, das über uns und um uns ist, jetzt fürcht ich, daß es mir nicht geh am Ende, wie dem alten Tantalus, dem mehr von den Göttern ward, als er verdauen konnte.“ (V, 321.) Der Dichter ist ausgesetzt den Blitzen des Gottes. Davon sagt jenes Gedicht, das wir als die reinste Dichtung des Wesens der Dichtung erkennen und das beginnt:

„Wie wenn am Feiertage, das Feld zu sehen  
Ein Landmann geht, des Morgens,...  
(IV, 151 ff.)

Hier heißt es in der letzten Strophe:

„Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,  
Ihr Dichter, mit entblößtem Haupte zu stehen,  
Des Vaters Stral, ihn selbst, mit eigener Hand  
Zu fassen und dem Volk ins Lied  
Gehüllt die himmlische Gaabe zu reichen.“

Und ein Jahr später, nachdem Hölderlin als ein vom Wahnsinn Getroffener in das Haus der Mutter zurückgekehrt ist, schreibt er an denselben Freund aus der Erinnerung an den Aufenthalt in Frankreich: „Das gewaltige Element, das Feuer des Himmels und die Stille der Menschen, ihr Leben in der Natur, und ihre Eingeschränktheit und Zufriedenheit, hat mich ständig ergriffen, und wie man Helden nachspricht, kann ich wohl sagen, daß mich Apollo geschlagen.“ (V, 327.) Die übergroße Helle hat den Dichter in das Dunkel gestoßen. Bedarf es noch weiterer Zeugnisse für die höchste Gefährlichkeit seines „Geschäftes“? Das eigenste Schicksal des Dichters sagt alles. Wie ein Vorherwissen klingt dazu das Wort in Hölderlins Empedokles:

„... Es muß  
Bei Zeiten weg, durch wen der Geist geredet.“ (III, 154.)

Und dennoch: die Dichtung ist das „unschuldigste aller Ge-

стал для меня избранным. И мне в пору бы ликовать о некой новой истине, о некоем лучшем усмотрении того, что превыше нас и вокруг нас, да боюсь ныне, как бы не постигла меня участь Тантала, которому досталось от богов больше, чем мог он переварить» (V 321).

Поэт поставлен мишенью для молний богов. Об этом говорит то стихотворение, в котором мы обнаруживаем чистейшую поэтизацию сущности поэзии и которое начинается так:

Как в праздник посмотреть промокшие поля  
С утра идет крестьянин...  
(IV 151 и далее).

В его последней строфе говорится:

Но мы поэты, должно нам под божьей  
Грозой ужасною с главою непокрытой  
Стоять, ловя лучи — и самого Отца, —  
И в ваш язык небесные дары  
Нести в ладонях, в песни их окутав.

И год спустя, когда Гельдерлин, уже настигнутый безумием, вернулся в дом матери, он пишет тому же другу, вспоминая свое пребывание во Франции: «Сия мощная стихия — огонь небес и тишь людей, и жизнь их в природе, и ограниченность и довольство их — постоянно волновала меня, и, повторяя вследно героям, мог бы и я, пожалуй, сказать, что меня поразила Аполлон» (V 327). Эта чрезмерная яркость света столкнула поэта во тьму. Нужны ли еще какие-то доказательства предельной опасности его «творения»? Самой собственной судьбой поэта сказано все. И предзнанием ее звучат слова Гельдерлина в «Эмпедокле»:

.....Дóлжно  
Замкнуть уста, в которых дух глаголет  
(III 154).

schaffe“. Hölderlin schreibt so in seinem Brief, nicht nur um die Mutter zu schonen, sondern weil er weiß, daß diese harmlose Außenseite zum Wesen der Dichtung gehört gleich wie das Tal zum Berg; denn wie wäre dieses gefährlichste Werk zu wirken und zu bewahren, wenn der Dichter nicht „hinausgeworfen“ (Empedokles III, 191) wäre aus dem Gewöhnlichen des Tages und gegen dieses geschützt durch den Anschein der Harmlosigkeit seines Geschäfts?

Dichtung sieht aus wie ein Spiel und ist es doch nicht. Das Spiel bringt zwar die Menschen zusammen, aber so, daß dabei jeder gerade sich vergißt. In der Dichtung dagegen wird der Mensch gesammelt auf den Grund seines Daseins. Er kommt darin zur Ruhe; freilich nicht zur Scheinruhe der Untätigkeit und Gedankenleere, sondern zu jener unendlichen Ruhe, in der alle Kräfte und Bezüge regsam sind (vgl. den Brief an den Bruder vom 1. Januar 1799. III, 368 f.). Dichtung erweckt den Schein des Unwirklichen und des Traumes gegenüber der greifbaren und lauten Wirklichkeit, in der wir uns heimisch glauben. Und doch ist umgekehrt das, was der Dichter sagt und zu sein übernimmt, das Wirkliche. So bekennt es Panthea von Empedokles aus dem hellen Wissen der Freundin (III, 78):

„... Er selbst zu sein, das ist  
Das Leben und wir andern sind der Traum davon. —“

So scheint das Wesen der Dichtung im eigenen Schein ihrer Außenseite zu schwanken und steht doch fest. Ist sie ja doch selbst im Wesen Stiftung — das heißt: feste Gründung.

Zwar bleibt jede Stiftung eine freie Gabe, und Hölderlin hört sagen: „Frei sei'n, wie Schwalben, die Dichter“ (IV, 168). Aber diese Freiheit ist nicht ungebundene Willkür und eigensinniges Wünschen, sondern höchste Notwendigkeit.

Die Dichtung ist als Stiftung des Seins z w e i f a c h gebunden. Im Blick auf dieses innigste Gesetz fassen wir erst ihr Wesen ganz.

Dichten ist das ursprüngliche Nennen der Götter. Aber dem dichterischen Wort wird erst dann seine Nennkraft zuteil, wenn die

И тем не менее поэзия — «невиннейшее из творений». Эти слова письма продиктованы Гельдерлину не только бережной заботой о матери, но и знанием того, что такая безобидная внешняя сторона принадлежит к сущности поэзии, как долина — к горе, ибо как можно было бы осуществить и оберечь это опаснейшее творчество, если бы поэт не был «выброшен» («Эмпедокл», III 191) из привычной обыденности и защищен от нее притворной безобидностью его творения?

Поэзия выглядит, как игра, и все же это не игра. Хотя игра и заставляет людей собираться, но — так, что как раз себя каждый забывает. Напротив, в поэзии человек собирается на основе своего пребывания. В ней он достигает и покоя, но не кажущегося покоя бездействия и мысленного опустошения, а того бесконечного покоя, в котором подвижны все силы и все связи (ср. письмо к брату от 1 января 1799 года, III 368 и далее<sup>3</sup>).

Поэзия пробуждает видение нереального и видение сна в противовес осязаемой и безупречной реальности, в которую мы по-домашнему верим. И, однако, реальное, наоборот, есть то, что говорит и чем соглашается быть поэт. Пантея из «Эмпедокла», ясно мыслящая подруга героя, сознает это (III 78):

... Быть им самим —

Вот жизнь, а мы, другие, — лишь сон об этом.

Таким образом, сущность поэзии в кажимости своей собственной внешней стороны кажется сомнительно-шаткой и все же несомненно-прочна. Так все-таки, является ли сама поэзия по сути учреждением, то есть прочным основыванием?

Хотя всякое учреждение остается неким свободным даром и Гельдерлин слышит слова: «Как ласточки эти, свободны поэты»<sup>4</sup> (IV 168), но это не свобода безусловного произвола и своенравных желаний, а высшая необходимость.

Как учреждение бытия поэзия дважды обусловлена. Только в свете этого самого внутреннего ее закона мы вполне улавливаем ее сущность.

Творение стихов есть изначальное именование богов. Но поэтическое слово лишь тогда наделяется его именуя-

Götter selbst uns zur Sprache bringen. Wie sprechen die Götter?

„... und Winke sind  
Von Alters her die Sprache der Götter.“

(IV, 135.)

Das Sagen des Dichters ist das Auffangen dieser Winke, um sie weiter zu winken in sein Volk. Dieses Auffangen der Winke ist ein Empfangen und doch zugleich ein neues Geben; denn der Dichter erblickt im „ersten Zeichen“ auch schon das Vollendete und stellt dieses Erschaute kühn in sein Wort, um das noch-nidit-Erfüllte vorauszusagen. So

„... fliegt, der kühne Geist, wie Adler den  
Gewittern, weissagend seinen  
Kommenden Göttern voraus.“

(IV, 135.)

Die Stiftung des Seins ist gebunden an die Winke der Götter. Und zugleich ist das dichterische Wort nur die Auslegung der „Stimme des Volkes“. So nennt Hölderlin die Sagen, in denen ein Volk eingedenk ist seiner Zugehörigkeit zum Seienden im Ganzen. Aber oft verstummt diese Stimme und ermattet in sich selbst. Sie vermag auch überhaupt von sich aus das Eigentliche nicht zu sagen, sondern sie bedarf jener, die sie auslegen. Das Gedicht, das die Überschrift trägt „Stimme des Volkes“, ist uns in zwei Fassungen überliefert. Vor allem die Schlußstrophen sind verschieden, jedoch so, daß sie sich ergänzen. In der ersten Fassung lautet der Schluß:

„Drum weil sie fromm ist, ehr' ich den Himmlischen  
Zu lieb des Volkes Stimme, die ruhige,  
Doch um der Götter und der Menschen  
Willen sie ruhe zu gern nicht immer!“

(IV, 141.)

Dazu die zweite Fassung:

щей мощью, когда боги сами приводят нас к языку. Как говорят боги?

...намеки —

Вот с незапамятных времен язык богов

(IV 135).

Сказывание поэта есть улавливание этих намеков, с тем чтобы намеками передать их своему народу. Это улавливание намеков есть получение некоего улова, но в то же время и некое новое дарение, ибо поэт по «первым признакам» угадывает совершенное и смело вводит это предугаданное в свое слово, чтобы предсказать еще-не-исполненное. Так

...дерзкий дух пророчески летит,  
Словно орел, грозу предвосхищая  
Богов своих грядущих впереди

(IV 135).

Учреждение бытия связано с намеками богов. И в то же время поэтическое слово есть лишь истолкование «гласа народного». Так называет Гельдерлин сказания, в которых народ хранит память о своей принадлежности к сущему в целом. Но часто этот глас замолкает и затухает в самом себе. Он и вообще не способен сам от себя высказать свое собственное и нуждается в тех, кто его истолкует. Стихотворение, носящее заголовок «Глас народа», дошло до нас в двух редакциях. В них в особенности различаются заключительные строфы, однако так, что дополняют друг друга. В первой редакции окончание таково:

Глас народный, небожителей к радости,  
За кротость почитаю, покоем дышащий,  
Но ради богов и людей все-таки  
Не всегда он так уж охотно покоится!

(IV 141).

К этому — вторая редакция:



„... und wohl  
Sind gut die Sagen, denn ein Gedächtniss sind  
Dem Höchsten sie, doch auch bedarf es  
Eines, die heiligen auszulegen.“

(IV, 144.)

So ist das Wesen der Dichtung eingefügt in die auseinander und zueinander strebenden Gesetze der Winke der Götter und der Stimme des Volkes. Der Dichter selbst steht zwischen jenen — den Göttern, und diesem — dem Volk. Er ist ein Hinausgeworfener — hinaus in jenes *Zwischen*, zwischen den Göttern und den Menschen. Aber allein und zuerst in diesem Zwischen entscheidet es sich, wer der Mensch sei und wo er sein Dasein ansiedelt. „Dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde.“

Unausgesetzt und immer sicherer, aus der Fülle der andrängenden Bilder und immer einfacher hat Hölderlin diesem Zwischenbereich sein dichterisches Wort geweiht. Dieses zwingt uns zu sagen, er sei der Dichter des Dichters.

Werden wir jetzt noch meinen, Hölderlin sei verstrickt in eine leere und übersteigerte Selbstbespiegelung aus dem Mangel an Weltfülle? Oder erkennen wir, daß dieser Dichter in den Grund und in die Mitte des Seins dichterisch hinausdenkt aus einem Obermaß des Andrangs? Von Hölderlin selbst gilt das Wort, das er in jenem späten Gedicht „In lieblicher Bläue blühet...“ von Oedipus gesagt hat:

„Der König Oedipus hat ein  
Auge zuviel vielleicht.“ (VI, 26.)

Hölderlin dichtet das Wesen der Dichtung — aber nicht im Sinne eines zeitlos gültigen Begriffes. Dieses Wesen der Dichtung gehört in eine bestimmte Zeit. Aber nicht so, daß es sich dieser Zeit als einer schon bestehenden nur gemäß machte. Sondern indem Hölderlin das Wesen der Dichtung neu stiftet, bestimmt er erst eine neue Zeit. Es ist die Zeit der entflohenen Götter und des kom-

...и пусть  
Хороши сказанья, ибо памятью полны  
Они высочайшего, но все-таки нужен  
Тот, кто священное нам истолкует  
(IV 144).

Таким образом сущность поэзии вложена в стремящиеся друг от друга и друг к другу законы намеков богов и гласа народного. Сам же поэт стоит между теми — богами и этим — народом. Он — тот, кто выброшен в эту между́, на эту промежь между богами и людьми. Но только в этой межде впервые и решается, что́ есть человек и где водворит он свое пребывание. «Поэтический житель человек на этой земле».

Все увереннее и все проще управляясь с богатством наплывающих образов, Гельдерлин постоянно посвящает этой межеумочной области свое поэтическое слово. И это понуждает нас сказать, что он — поэт поэтов.

Будем ли мы и теперь по-прежнему считать, что Гельдерлин погружен в некое пустое и заносчивое самоотражение в силу недостатка богатства мира? Или поймем, что этот поэт, уходя от чрезмерности наплывающего на него, прорывается поэтической мыслью к основе и к сердцевине бытия? Слова, которые он сказал об Эдипе в одном из поздних стихотворений («Блистала в ласковой лазури...»), справедливы и в отношении самого Гельдерлина:

Возможно, у царя Эдипа  
Один был лишним глаз (VI 26).

Гельдерлин поэтизирует сущность поэзии — но не в смысле некоего вневременно справедливого понятия. Эта сущность поэзии принадлежит к какому-то определенному времени, однако не так, что она лишь соразмеряется с этим временем как с чем-то уже существующим. заново учреждая сущность поэзии, Гельдерлин впервые определяет некое новое время. Это время отлетевших богов и грядущего Бога. Это с к у д н о е время, ибо оно дважды

menden Gottes. Das ist die dürftige Zeit, weil sie in einem gedoppelten Mangel und Nicht steht: im Nichtmehr der entflohenen Götter und im Nochnicht des Kommenden.

Das Wesen der Dichtung, das Hölderlin stiftet, ist geschichtlich im höchsten Maße, weil es eine geschichtliche Zeit vorausnimmt. Als geschichtliches Wesen ist es aber das einzig wesentliche Wesen.

Dürftig ist die Zeit, und deshalb überreich ihr Dichter — so reich, daß er oft im Gedenken an die Gewesenen und im Erharren des Kommenden erlahmen und in dieser scheinbaren Leere nur schlafen möchte. Aber er hält stand im Nichts dieser Nacht. Indem der Dichter so in der höchsten Vereinzelung auf seine Bestimmung bei sich selbst bleibt, erwirkt er stellvertretend und deshalb wahrhaft seinem Volke die Wahrheit. Davon kündigt jene siebente Strophe der Elegie „Brod und Wein“ (IV, 123 f.). In ihr ist dichterisch gesagt, was hier nur denkerisch auseinandergelegt werden konnte.

„Aber Freund! wir kommen zu spät. Zwar leben die Götter,  
Aber über dem Haupt droben in anderer Welt.  
Endlos wirken sie da und scheinens wenig zu achten,  
Ob wir leben, so sehr schonen die Himmlischen uns.  
Denn nicht immer vermag ein schwaches Gefäß sie zu fassen,  
Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch.  
Traum von ihnen ist drauf das Leben. Aber das Irrsal  
Hilft, wie Schlummer und stark machet die Noth und die Nacht,  
Biss daß Helden genug in der ehernen Wiege gewachsen,  
Herzen an Kraft, wie sonst, ähnlich den Himmlischen sind.  
Donnernd kommen sie drauf. Indessen dünket mir öfters  
Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu seyn,  
So zu harren und was zu thun indess und zu sagen,  
Weiß ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit?  
Aber sie sind, sagst du, wie des Weingotts heilige Priester, ,  
Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht.“

ущербно, умышленное в ущелье удвоенного отрицания: уже-не отлетевших богов и еще-не грядущего.

Сущность поэзии, которую учреждает Гельдерлин, в высшей мере исторична, ибо она заранее предполагает некое историческое время. И как историческая сущность она — единственно существенная сущность.

Это время скудно, и поэтому его поэт чрезмерно богат — так богат, что часто, возвращаясь памятью к минувшему и терпеливо ожидая грядущего, он подвергается соблазну расслабиться в этой кажущейся пустоте и просто заснуть. Но он может перемочь ничто этой ночи. Оставаясь, таким образом, по предопределению в высшем уединении наедине с собой, поэт представительно и потому истинно добывает истину для своего народа. Что и провозглашает нижеследующая седьмая строфа элегии «Хлеб и вино» (IV 123 и далее), в которой поэтически собрано то, что здесь могло быть лишь аналитически разобрано.

Слишком поздно пришли мы, друг! Хоть боги и живы,  
Но — над нами, вверху, там где-то, в мире ином.  
Безгранична их власть, и, кажется, им безразлично,  
Что и мы здесь живем — так сильно они нас щадят.  
Не всегда ведь вместится в слабом сосуде дар божий,  
Иногда лишь снести может его человек.  
А потом его жизнь — лишь мечта о них. Заблужденье  
Нам поможет, как сон, ночь и нужда укрепят  
До прихода героев, тех, что, в железе возрастая,  
Силой сердец, как встарь, станут подобны богам.  
И придут они с громом. Пока же кажется часто,  
Что уж лучше мне спать, чем жизнь в ожиданье влачить  
Без друзей, и что пока делать, что говорить мне,  
Я не знаю. К чему в скудное время поэт?  
Но они, говоришь ты, Вакха жрецам подобны,  
Что в страну из страны ночью святою бредут

## ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

<sup>1</sup> Данная глава изначально являлась текстом публичного выступления.

<sup>2</sup> Вольная цитата из стихотворения Гете «Границы человечества».

<sup>3</sup> Очевидно, имеются в виду следующие строки письма: «...человек собирается в ней (в поэзии — *Г. Н.*), и она дает ему покой, но не пустой, а живой покой, в котором все силы подвижны и лишь благодаря их внутренней гармонии не узнаются как деятельные» (III 368).

<sup>4</sup> Эти слова слышит лирический герой стихотворения «Странствие».



Autograph Irini. Götterwelt.

unbefonnen ist der niedrigste Schritt  
 der Irdischen Natur die Verstopfung (die  
 das Verste) aufzuheben von feiner  
 Geist, und ohne Zornigheit sind es  
 auf die Natur.  
 die, die aus Ungelegenheit von  
 der feinen Moxie

Götterwelt.  
 Götterwelt.  
 Götterwelt.

Doch mir. Ist in die Luft zu sein  
 Und die ganze Welt zu sein  
 Und mir ganz in die Luft zu sein  
 Und die ganze Welt zu sein  
 Und mir ganz in die Luft zu sein  
 Und die ganze Welt zu sein  
 Und mir ganz in die Luft zu sein  
 Und die ganze Welt zu sein

Рукопись и нотная запись Гельдерлина  
(вверху — помета Мёрике)

„WIE WENN AM FEIERTAGE...“

«КАК В ПРАЗДНИК...»



Wie wenn am Feiertage, das Feld zu sehn  
Ein Landmann geht, des Morgens, wenn  
Aus heißer Nacht die kühlenden Blitze fielen  
Die ganze Zeit und fern noch tönet der Donner,  
In sein Gestade wieder tritt der Strom,  
Und frisch der Boden grünt  
Und von des Himmels erfreuendem Reegen  
Der Weinstock trauft und glänzend  
In stiller Sonne stehn die Bäume des Haines:

So stehn sie unter günstiger Witterung  
Sie die kein Meister allein, die wunderbar  
Allgegenwärtig erziehet in leichtem Umfängen  
Die mächtige, die göttlichschöne Natur.  
Drum wenn zu schlafen sie scheint zu Zeiten des Jahrs  
Am Himmel oder unter den Pflanzen oder den Völkern,  
So trauert der Dichter Angesicht auch,  
Sie scheinen allein zu seyn, doch ahnen sie immer.  
Denn ahnend ruhet sie selbst auch.

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,  
Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.  
Denn sie, sie selbst, die älter denn die Zeiten

Как в праздник посмотреть промокшие поля  
С утра идет крестьянин после душной  
Ночной грозы, когда уже прохладу  
Пролили молнии и, унося угрозы, еще грохочет  
отдаленный гром,

И в русло возвращается родное  
Река, и освеженно зеленеет  
Земля, и слезы радости роняет  
Лоза, дождем обласкана небесным,  
И под лучами тихими, блистая, стоят деревья рощи, —

Так и вы стоите при погоде благодатной,  
Вскормленные не только школой, но и  
В объятьях легких чудно-вездесущей,  
Могучей и божественно-прекрасной  
Природы. И когда как будто спит в иное время года  
Она на небе, средь растений иль народов,  
Печаль ложится и на лик поэтов.  
Они будто одни, но все ж полны предчувствий,  
Ведь и сама она — предчувствие в покое.

Но вот и день! Я ждал его, я видел его приход,  
И, виденное мной, святое пусть моим пребудет словом.  
Сама природа, что времен древнее

Und über die Götter des Abends und Oriens ist,  
Die Natur ist jezt mit Waffenklang erwacht,  
Und hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder  
Nach vestem Geseze, wie einst, aus heiligem Chaos gezeugt,  
Fühlt neu die Begeisterung sich,  
Die Allerschaffende wieder.

Und wie im Äug' ein Feuer dem Manne glänzt.  
Wenn hohes er entwarf: so ist  
Von neuem an den Zeichen, den Thaten der Welt jezt  
Ein Feuer angezündet in Seelen der Dichter.  
Und was zuvor geschah, doch kaum gefühlt,  
Ist offenbar erst jezt,  
Und die uns lächelnd den Aker gebauet,  
In Knechtsgestalt, sie sind bekannt, die  
Die Allebendigen, die Kräfte der Götter.

Erfragst du sie? im Liede wehet ihr Geist,  
Wenn es von der Sonne des Tags und warmer Erd  
Entwacht, und Wetter, die in der Luft, und ändern  
Die vorbereiteter in Tiefen der Zeit  
Und deutungsvoller, und vernehmlicher uns  
Hinwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern.  
Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind,  
Still endend in der Seele des Dichters.

Daß schnellbetroffen sie, Unendlichem  
Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung  
Erbebt, und ihr, von heiligem Stral entzündet,  
Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk  
Der Gesang, damit er beiden zeuge, glückt.  
So fiel, wie Dichter sagen, da sie sichtbar  
Den Gott zu sehen begehrte, sein Bliz auf Semeles Haus  
Und Asche tödtlich getroffene gebahr,  
Die Frucht des Gewitters, den heiligen Bacchus.

И Запада богов превыше и Востока,  
Со звоном оружейным пробудилась  
И, всетворящая, вновь от высот эфира,  
Теперь, как некогда, незыблемым законом  
Из хаоса святого рождена,  
До глуби бездн одушевленьем новым дышит.

И, как горит в глазах огонь у человека,  
Когда высокое замыслил он деянье,  
Так в душах возгорается поэтов  
Огонь для дел людских от знаков этих новых.  
И лишь теперь открылось то, что прежде  
Случалось, чувств почти не пробуждая,  
И уж известны те, что, улыбаясь,  
Нам, как рабы, вспахали наш удел, —  
Всеоживляющие божьи силы.

Их вопрошаешь ты? — их в песне веет дух.  
Когда от солнца дня и от тепла земного  
Она воспрянет, бури и иное,  
Что, уготованное в глубине времен,  
Меж небом и землей и меж народов бродит,  
Полней значеньем и понятней нам.  
Ведь мысли духа общего находят —  
В душе поэта тихий свой конец.

Быстроотзывчива она, воспоминаньем  
Потрясена и этим с давних пор известна бесконечному,  
И ей, святым лучом зажженной, удастся  
Счастливо плод любви, богами и людьми  
Рожденное творенье, — тот напев, что засвидетельствует  
тех и этих.

Так божья молния, как говорят поэты,  
Увидеть бога жаждавшие въяве,  
На дом Семелы пала, и родился  
Вакх, плод грозы, святой и богом опаленный.

Und daher trinken himmlisches Feuer jezt  
Die Erdensöhne ohne Gefahr.  
Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,  
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,  
Des Vaters Stral, ihn selbst, mit eigener Hand  
Zu fassen und dem Volk ins Lied  
Gehüllt die himmlische Gaabe zu reichen,  
Denn sind nur reinen Herzens  
Wie Kinder, wir, sind schuldlos unsere Hände.

Des Vaters Stral, der reine versengt es nicht  
Und tieferschüttert, eines Gottes Leiden  
Mitleidend, bleibt das ewige Herz doch fest.

Поэтому и пьют бесстрашно ныне  
Сыны земли Отца огонь небесный.  
Но мы поэты, должно нам под божьей  
Грозой ужасною с главою непокрытой  
Стоять, ловя лучи — и самого Отца, —  
И в ваш язык небесные дары  
Нести в ладонях, в песни их окутав,  
Ведь сердцем чисты только мы одни,  
Как дети мы, безвинны наши руки,

Отцовский чистый луч его не опалит —  
И сердце вечное, потрясено страданьем  
Отца, останется все ж твердо, сострадавая.

Das Gedicht entstand im Jahre 1800. Erst einhundertundzehn Jahre später wurde es den Deutschen bekannt. Norbert von Hellingrath hat erstmals dem Gedicht aus den handschriftlichen Entwürfen eine Gestalt gegeben und sie im Jahre 1910 veröffentlicht. Seitdem ist wiederum ein Menschenalter vergangen. Während dieser Jahrzehnte hat der offene Aufruhr der neuzeitlichen Weltgeschichte begonnen. Ihr Gang erzwingt die Entscheidung über das künftige Gepräge der unbedingt gewordenen Herrschaft des Menschen, der den Erdball im ganzen sich unterwirft. Hölderlins Gedicht aber harrt noch der Deutung.

Der hier zugrunde gelegte Text beruht, nach den urschriftlichen Entwürfen erneut geprüft, auf dem folgenden Versuch einer Auslegung.

Dem Gedicht fehlt die Überschrift. Das Ganze gliedert sich in sieben Strophen. Jede Strophe besteht mit Ausnahme der fünften und siebenten aus neun Versen. In der fünften Strophe fehlt der neunte Vers. Die siebente Strophe umfaßt nach der Ausgabe v. Hellingraths zwölf Verse. Die Zinkernagelsche Ausgabe fügt Bruchstücke aus einem früheren Entwurf als achte Strophe an.

Die erste Strophe versetzt in den Aufenthalt eines Landmannes draußen in der Flur am Morgen des Feiertages. Da ruht die Arbeit. Und näher ist der Gott dem Menschen. Der Landmann will sehen, wie die Frucht steht nach dem Gewitter, das, aus heißer Nacht kommend, die Ernte bedroht hat. Noch gemahnt der fernabziehende Donner an den Schrecken. Aber keine Überschwemmung gefährdet den Acker. Frisch grünt der Boden. Der Weinstock freut sich am Segen des himmlischen Trankes. Im stillen Licht der Sonne

Стихотворение было написано в 1800 году, но лишь спустя сто десять лет оно стало известно немцам. Норберт фон Хеллингат сформировал его из рукописных набросков и впервые опубликовал в 1910 году. С того времени минул век еще одного поколения. В эти десятилетия начался открытый мятеж мировой истории нового времени. Ее ход принуждает принимать решение о будущем чекане ставшего безусловным господства человека, целиком подчинившего себе земной шар. Но это стихотворение Гельдерлина все еще ждет своего толкования.

Принятый здесь за основу заново выверенный по наброскам первоисточника текст опирается на нижеследующую попытку истолкования.

У стихотворения отсутствует заглавие. Текст членится на семь строф, каждая строфа, за исключением пятой и седьмой, состоит из девяти стихов. В пятой строфе отсутствует девятый стих. Седьмая строфа в издании Хеллинграта включает двенадцать стихов. В издании Цинкернагеля<sup>1</sup> в качестве восьмой строфы добавлены фрагменты одного раннего наброска.

Первая строфа рисует нам пребывание некоего крестьянина в полях утром праздничного дня. Работа отставлена, и бог стал ближе к человеку. Крестьянин хочет посмотреть, как там стоят хлеба после грозы, которая, явившись из душной ночи, угрожала урожаю. Удаляющиеся раскаты грома еще напоминают о ночных страхах. Но пашню не залило. Свежо зеленеют всходы. Лоза радуется благословенной небесной влаге. Лес застыл под тихими лучами солнца. Крестьянин знает о постоянной погодной уг-



steht der Wald. Der Landmann weiß von der ständigen Bedrohung seiner Habe durch die Wetter und findet doch überall die Ruhe des Erfreulichen. Zuversichtlich wartet er auf das künftige Geschenk des Ackers und des Weinstocks. Die Frucht und der Mensch sind behütet in der Gunst, die Erde und Himmel durchwaltet und ein Bleibendes gewährt.

Dies nennt die erste Strophe, fast als wollte sie ein Bild beschreiben. Ihr letzter Vers endet freilich mit einem Doppelpunkt. Die erste Strophe öffnet sich der zweiten. Dem „Wie wenn ...“ am Beginn der ersten Strophe entspricht das „So“, mit dem die zweite anhebt. Das „Wie wenn ...: So ...“ deutet auf einen Vergleich, der als Klammer die Eingangsstrophe mit der zweiten oder gar mit allen folgenden in der Einheit hält. Wie ein Landmann auf seinem Gang, froh ob der Behütung seiner Welt, in der Feldmark verweilt, „So steh sie unter günstiger Witterung“ — die Dichter. Und welche Gunst vergönnt ihnen das Günstige zu wittern? Die Gunst, Jene zu sein,

... die kein Meister allein, die wunderbar  
Allgegenwärtig erziehet in leichtem Umfangen  
Die mächtige, die gottlichschöne Natur.

Die innere Bewegung dieser drei Verse strebt auf das Wort „die Natur“ zu und schwingt darin aus. Was Hölderlin hier noch „Natur“ nennt, durchstimmt das ganze Gedicht bis in sein letztes Wort. Die Natur „erziehet“ die Dichter. Meisterschaft und Lehre können nur etwas „beibringen“. Aus sich allein vermögen sie nichts. Ein Anderes muß anders erziehen als menschlicher Eifer zu menschlichem Machen. Die Natur „erziehet“ „wunderbar allgegenwärtig“. Sie ist in allem Wirklichen anwesend. Die Natur west an in Menschenwerk und Völkergeschick, in den Gestirnen und in den Göttern, aber auch in den Steinen, Gewächsen und Tieren, aber auch in den Strömen und in den Wettern. „Wunderbar“ ist die Allgegenwart der Natur. Sie läßt sich niemals irgend-

розе своему достоянию, однако царящий повсюду покой вселяет в него радость. С надеждой ожидает он будущих даров пашни и лозы. Плоды земные и человека оберегла благодать, которая властно проникает землю и небо и обеспечивает нечто остающееся.

Первая строфа говорит об этом почти так, словно ей предназначено описать какую-то картину. Правда, ее последний стих заканчивается пунктуационным знаком перехода, — первая строфа открывается строфе второй. Ибо зачину «Как...» первой строфы соответствует «так и», которым открывается вторая. Эта конструкция «как... так и» указывает на некое сравнение, которое, как стяжкой, объединяет начальную строфу со второй — или даже со всеми последующими.

Как крестьянин в этом обходе полей, радуясь береженности своего мира, медлит на меже, «так и они стоят при погоде благодатной», — они, то есть поэты. Но благодаря какой же благодати они предчувствуют благодатную погоду? Это благодать быть теми, кто вскормлен

...не только школой, но и  
В объятых легких чудно-вездесущей,  
Могучей и божественно-прекрасной  
Природы.

Внутреннее движение трех стихов устремлено к слову «природа» и замирает в нем. То, что здесь Гельдерлин еще называет «природой», проникает все стихотворение до последнего его слова. Природа «вскармливает» поэтов. Мастерство и обучение могут лишь что-то «привить». Сами по себе они ничего не могут. Чем-то иным должно быть вскормлено что-то иное, чем человеческое рвение к человеческому деланию. Вскармливающая природа «чудно-вездесущая». Она — при сути всего действительного. Природа присутствует в творчестве человека и в судьбе народа, в созвездиях и в богах — но также и в камнях, растениях и животных, но также и в наводнении и в непогоде. Это всеприсутствие природы «чудно». Но внутри действитель-

wo innerhalb des Wirklichen als ein vereinzelt Wirkliches an-  
treffen. Das Allgegenwärtige ist auch nie das Ergebnis der  
Zusammenstellung des vereinzelt Wirklichen. Auch das Ganze  
des Wirklichen ist höchstens die Folge des Allgegenwärtigen. Die-  
ses selbst entzieht sich jeder Erklärung aus dem Wirklichen. Nicht  
einmal andeuten läßt sich das Allgegenwärtige durch ein Wirkli-  
ches. Schon gegenwärtig verwehrt es unmerklich jeden gesonder-  
ten Zudrang zu ihm. Wenn menschliche Mache dies unternimmt  
oder göttliches Wirken dazu bestellt wird, zerstören sie nur das Ein-  
fache des Wunderbaren. Dieses entzieht sich allem Herstellen und  
durchzieht doch Jegliches mit seiner Anwesenheit. Deshalb erzieht  
die Natur „in leichtem Umfangen“. Das Allgegenwärtige kennt  
nicht die Einseitigkeit der Schwere des bloß Wirklichen, das den  
Menschen bald nur fesselt, bald nur fortstößt, bald nur stehen läßt,  
jedesmal aber preisgibt in das Verzweigte alles Zufälligen. Das  
„leichte Umfangen“ der Natur deutet jedoch auch nicht auf ein  
Unvermögen des Schwachen. Die „Allgegenwärtige“ heißt ja „die  
mächtige“. Woher aber nimmt sie die Macht, wenn sie das in al-  
lem zuvor Gegenwärtige ist? Die Natur hat nicht irgendwoher noch  
eine Macht zu Lehen. Sie ist das Machtende selbst. Und das We-  
sen der Macht bestimmt sich aus der Allgegenwart der Natur, die  
Hölderlin „die mächtige, die göttlichschöne“ nennt. Mächtig ist  
die Natur, weil sie göttlichschön ist. Also gleicht die Natur einem  
Gott oder einer Göttin? Wäre dies, dann würde aber „die Natur“,  
die doch in allem, auch in den Göttern, gegenwärtig ist, wieder  
und noch am „Göttlichen“ gemessen und wäre nicht mehr „die  
Natur“. Diese heißt die „schöne“, weil sie „wunderbar allgegen-  
wärtig“ ist. Die Allheit ihrer Gegenwart meint nicht das  
mengenmäßig vollständige Umgreifen alles Wirklichen, sondern  
die Weise des Durchwaltens gerade auch des Wirklichen, das sei-  
ner Art nach gegenwendig sich auszuschließen scheint. Die Allge-  
genwart hält die äußersten Gegensätze des höchsten Himmels und  
des tiefsten Abgrundes einander entgegen. Dergestalt bleibt das  
Zueinander-sich-haltende in seine Widerspenstigkeit auseinander-

ного ее нигде нельзя встретить в качестве какого-то обособленного действительного. Это вездесущее также никогда не есть результат объединения обособленных элементов действительного. И даже целое действительного — в лучшем случае лишь следствие этого вездесущего. Само же оно ускользает от всякого объяснения, исходящего из действительного. Это вездесущее даже не позволяет намекнуть о себе сквозь какое-нибудь действительное. Уже теперь оно неявно запрещает всякий отдельный наскок на себя. И когда с подобной целью предпринимается человеческое деяние или привлекается божественное влияние, они лишь разрушают простое чудного. Последнее ускользает от всякого продуцирования и все-таки пронизывает все своим присутствием. Поэтому природа вскармливает «в объятых легких». Вездесущему незнакома та односторонность бремени просто действительного, которая или только сковывает человека, или только отталкивает его, или просто оставляет стоять, но всегда предает вынужденности всего случайного. Однако эти «объятые легкие» природы еще не указывают на какую-то немощь слабости. Ведь «вездесущее» означает «могучее». Где же оно берет эту мощь, если оно заранее во всем присутствует? Для природы нигде нет еще какой-то мощи, которую она могла бы получить в пользование. Она — само могущество. Сущность этой мощи определяется всеприсутствием природы, которую Гельдерлин называет «могучей и божественно-прекрасной». Природа могуча, поскольку божественно-прекрасна. Следовательно, природа тождественна некоему богу или богине? Но если бы это было так, то тогда «природа», которая ведь присутствует во всем, в том числе и в богах, вновь — и все еще — соизмерялась бы с «божеством» и уже не была бы «природой». Каковая называется «прекрасной», поскольку она «чудно-вездесуща». Всеобщность ее присутствия подразумевает не количественно полный охват всего действительного, а наличие способа проницания как раз того тоже действительного, которое, по своему характеру, кажется противно себя исключаящим. Всеприсутствие противопоставляет друг другу самые крайние противоположности высочайшего небес и глубочай-

gespannt. So erst kann das Gegensätzliche in die äußerste Schärfe seiner Andersheit herauskommen. Das solcherart zu „äußerst“ Erscheinende ist das Erscheinendste. Und das so Erscheinende ist das Berückende. Zugleich aber sind die Gegensätze durch die Allgegenwart in die Einheit ihres Zusammengehörens entrückt. Diese Einheit läßt das Widerspenstige nicht in den matten Ausgleich verlöschen, sondern nimmt es zu jener Ruhe zurück, die als stiller Glanz aus dem Feuer des Streites erstrahlt, darin Eines das Andere in das Erscheinen hinausstellt. Diese Einheit der Allgegenwart, ist das Entrückende. Die allgegenwärtige , Natur berückt und entrückt. Das Zumal der Berückung und Entrückung ist aber das Wesen des Schönen. Die Schönheit läßt Gegenwendiges im Gegenwendigen, läßt ihr Zueinander in seiner Einheit und läßt so aus der Gediegenheit des wohl Unterschiedenen alles in allem anwesen. Die Schönheit ist die Allgegenwart. Und „göttlichschön“ heißt die Natur, weil ein Gott oder eine Göttin am ehesten noch in ihrem Erscheinen den Schein der Berückung und Entrückung erwecken. Aber in Wahrheit vermögen sie das reine Schöne doch nicht; denn ihr gesondertes Erscheinen bleibt ein Schein, weil die bloße Berückung („Epiphanie“) wie Entrückung aussieht und die bloße Entrückung (in die mystische Versenkung) wie Berückung sich gibt. Aber der Gott vermag doch den höchsten Schein des Schönen und kommt so dem reinen Erscheinen der Allgegenwart am nächsten.

Die mächtige, weil göttlichschöne, weil wunderbar allgegenwärtige Natur umfängt die Dichter. Sie sind in das Umfängen einbezogen. Dieser Einbezug versetzt die Dichter in den Grundzug ihres Wesens. Solche Versetzung ist die Erziehung. Diese prägt das Geschick der Dichter:

Drum wenn zu schlafen sie scheint zu Zeiten des Jahrs  
Am Himmel oder unter den Pflanzen oder den Volkern,  
So trauert der Dichter Angesicht auch,  
Sie scheinen allein zu seyn, doch ahnen sie immer.

шего бездн. Таким образом это друг-с-другом-сопоставляющееся остается в своей строптивости друг-от-друга-отстоящим. Только теперь противоположное может выйти в крайнюю резкость своей инакости. Являющееся таким образом слишком уж «крайним» есть крайность. А являющееся таковым есть притягивающее. Но в то же время эти противоположности отталкиваются всеприсутствием в единство их взаимопринадлежности. Это единство не позволяет строптивому успокоиться в усталом равновесии, но возвращает его к спокойствию, подобному тихому блеску от сполохов пламенного спора, в котором одно выявляет явление другого. Это единство всеприсутствия есть отталкивающее. Вездесущая природа притягивает и отталкивает. Но в одновременности притяжения и отталкивания — сущность прекрасного. Прекрасное позволяет противному присутствовать в противном, позволяет им соотноситься в единстве и, таким образом, в чистоте хорошо различенного позволяет всему присутствовать во всем. Прекрасное есть всеприсутствие. И природа названа «божественной», поскольку некий бог или некая богиня раньше всех, еще при своем появлении, явил или явила сияющую видимость притяжения и отталкивания. Но по истине, ни то ни другое на чисто прекрасное все-таки не способны, ведь их раздельное появление остается некоей сияющей видимостью, ибо только притяжение («Eiphanie»<sup>2</sup>) выглядит, как отталкивание, а только отталкивание (в мистическое погружение) выглядит, как притяжение. Но бог все же способен на высшую сияющую видимость прекрасного и, таким образом, ближе всего подходит к чистому проявлению всеприсутствия.

Эта могучая, поскольку божественно-прекрасная, поскольку чудно-вездесущая, природа обнимает поэтов. Они заключены в ее объятия. Это заключение переносит поэтов в основной контур их сущности. Такой перенос есть вскармливание. А оно чеканит судьбы поэтов:

...И когда как будто спит в иное время года,  
Она на небе, среди растений иль народов,  
Печаль ложится и на лик поэтов.  
Они будто одни, но все ж полны предчувствий...

Schlafen ist eine Art des Wegseins, der Abwesenheit. Wie aber könnte „die Natur“ in den Schein des Abwesenden kommen, wenn sie nicht anwese in den Himmlischen, in der Erde und ihrem Wachstum, in den Völkern und ihrer Geschichte? „Zu Zeiten des Jahrs“ scheint die Allgegenwärtige zu schlafen. „Das Jahr“ meint hier zugleich das Jahr der „Jahreszeiten“ und „die Jahre der Völker“, die Weltalter. Die Natur scheint zu schlafen und schläft doch nicht. Sie ist wach, aber wach in der Weise der Trauer. Diese zieht sich von allem zurück in das Gedenken an das Eine. Das Andenken der Trauer aber bleibt dem nahe, was ihr genommen ist und fern zu sein scheint. Die Trauer versinkt nicht in den Fortriß an das bloß Verlorene. Sie läßt das Abwesende immer wieder kommen. Daher scheint es auch nur so, als seien die trauernden Dichter auf ihre Vereinzelnung beschränkt und in sie eingesperrt. Sie sind nicht „allein“. In Wahrheit „ahnen sie immer“. Die Ahnung denkt vor in das Ferne, das sich nicht entfernt, sondern im Kommen ist. Weil aber das Kommende selbst noch in seiner Anfänglichkeit ruht und zurückbleibt, ist das Ahnen des Kommenden zumal ein Vor- und Zurückdenken. Also ahnend verharren die Dichter in der Zugehörigkeit zur „Natur“:

denn ahnend ruhet sie selbst auch.

Die Natur ruht. Ihre Ruhe bedeutet keineswegs das Aufhören der Bewegung. Ruhe ist das Sichsammeln auf den in aller Bewegung gegenwärtigen Anfang und sein Kommen. Deshalb ruht auch die Natur ahnend. Sie ist bei sich, indem sie in ihr Kommen vor-denkt. Ihr Kommen ist die Anwesenheit der Allgegenwart und so das Wesen der „Allgegenwärtigen“.

Und nur indem Ahnende sind, sind auch solche, die der Natur zugehören und ihr entsprechen. Die dem wunderbar Allgegenwärtigen, dem Mächtigen, dem göttlich Schönen Ent-Sprechenden sind „die Dichter“. Welche Dichter meint Hölderlin? Jene, die unter günstiger Witterung stehen. Sie allein verharren in der Entsprechung zur ahnend ruhenden Natur. Aus dieser Entsprechung wird das Wesen des Dichters neu entschieden. „Die Dichter“ sind

Сон есть род бытия вдали, отсутствия. Но как могла бы «природа» дойти до кажущегося отсутствия, если бы она не присутствовала в небожителях, в земле и ее развитии, в народах и их истории? «В иное время года» вездесущее кажется заснувшим. «Год» означает здесь одновременно и год «времен года», и «годы народов», то есть вечность. Природа кажется спящей, и все же она не спит. Она бодрствует, но бодрствует в образе печали. Последняя отстраняется от всего, храня память об одном. Но воспоминание печали остается близким к тому, что у нас отнято и кажется далеким. Печаль не погружается в простое увлечение утраченным. Она заставляет отсутствующее вновь и вновь возвращаться. И потому это только кажется, что погруженные в печаль поэты ограничены своим уединением и заперты в нем. Они — не «одни». На самом деле они «все ж полны предчувствий». А предчувствие мысленно предвидит даль, которая не удаляется, а приходит. Но так как приходящее само еще покоится и остается в своей начальности, то это предчувствие приходящего есть одновременно некое пред- и после-мыслие. Таким образом, предчувствуя, поэты пребывают в принадлежности к «природе»:

Ведь и сама она — предчувствие в покое.

Природа покоится. Но ее покой никоим образом не означает прекращения движения и волнения. Покой — это самоконцентрация на присутствующем во всем ее движении волнения начале и его приходе. Поэтому природа и покоится в предчувствии. Она погружена в себя, предмысля свой приход. Ее приход есть присутствие всеприсутствия и, следовательно, сущность «вездесущего».

Только когда есть предчувствующие, есть и такие, которые принадлежат природе и соответствуют ей. И эти соответствующие чудно-вездесущему, могучему, божественно-прекрасному — «поэты». Каких поэтов имеет в виду Гелдерлин? Тех, которые стоят при погоде благодатной. Только они одни пребывают в соответствии предчувствующе-покоящейся природе. Из этого соответствия по-новому определяется сущность поэта. «Поэты» — это не все поэты



nicht alle Dichter überhaupt, auch nicht unbestimmt beliebige. „Die Dichter“ sind die Künftigen, deren Wesen bemessen wird nach ihrer Anmessung an das Wesen der „Natur“. Und was dies langher bekannte und inzwischen in der Vieldeutigkeit verbrauchte Wort „Natur“ hier nennt, muß sich allein aus diesem einzigen Gedicht bestimmen.

Sonst begegnet „die Natur“ in den geläufigen Unterscheidungen von „Natur und Kunst“, „Natur und Geist“, „Natur und Geschichte“, „Natur und Übernatur“, „Natur und Unnatur“. So bedeutet „Natur“ je einen gesonderten Bereich des Seienden. Wollte man aber die in diesem Gedicht genannte „Natur“ „identisch“ setzen mit „Geist“ im Sinne der „Identität“, die um dieselbe Zeit Hölderlins Freund Schelling dachte, dann wäre sie auch mißdeutet. Sogar das, was Hölderlin selbst bis zu dieser Hymne noch im „Hyperion“ und in den ersten Empedokles-Entwürfen mit dem Wort „Natur“ sagt, bleibt hinter dem zurück, was jetzt als das „wunderbar Allgegenwärtige“ so genannt ist. Zugleich wird „Natur“ jetzt ein ungemäßes Wort im Hinblick auf das Kommende, das es nennen soll. Daß dies Wort „Natur“ gleichwohl noch als ein Leitwort dieses Gedichtes zugelassen ist, verdankt es dem Nachschwingen einer Sagekraft, deren Ursprung weit zurückreicht.

Natur, natura, heißt griechisch φύσις,. Dieses Wort ist das Grundwort der Denker im Anfang des abendländischen Denkens. Aber schon die Übersetzung von φύσις, mit natura (Natur) überträgt sogleich Späteres in das Anfängliche und setzt Entfremdetes an die Stelle dessen, was nur dem Anfang eigen ist.

Φύσις, φύειν bedeutet das Wachstum. Aber wie verstehen die Griechen das Wachsen? Nicht als die mengenmäßige Zunahme, auch nicht als „Entwicklung“, auch nicht als das Nacheinander eines „Werdens“. φύσις ist das Hervorgehen und Aufgehen, das Sichöffnen, das aufgehend zugleich zurückgeht in den Hervorgang und so in dem sich verschließt, was je einem Anwesenden die Anwesenheit gibt. φύσις; als Grundwort gedacht, bedeutet das Auf-

вообще и не произвольно выбранные. «Поэты» — это грядущие, чья сущность измеряется тем, как они снимают мерку с сущности «природы». А то, что здесь называется давно знакомым, но при этом неоднозначно употребляемым словом «природа», должно определяться только из этого единственного стихотворения.

Обычно слово «природа» встречается в таких распространенных различениях, как «Природа и искусство», «Природа и дух», «Природа и история», «Природа и сверхприродное», «Природа и внеприродное». Таким образом, в каждой отдельной области сущего бытует свое значение «природы». Но если бы мы захотели «отождествить» поименованную в этом стихотворении природу с «духом» в смысле того «тождества», которое в то же время обдумывал друг Гельдерлина Шеллинг, она была бы истолкована неверно. И даже то, что сам Гельдерлин до этого гимна высказывал словом «природа» в «Гиперионе» и в первых набросках к «Эмпедоклу», недостаточно для того, что теперь названо так в качестве «чудно-вездесущего». В то же время слово «природа» становится теперь каким-то несоразмерным по отношению к тому приходящему, которое оно должно именовать. Тем, что слово «природа» все-таки еще допущено в качестве лейтмотивного в это стихотворение, оно обязано резонированию некой силы высказывания, происхождение которой восходит к далекому прошлому.

Природа, *natura*, по-гречески φύσις. Это слово — излюбленное словцо и слово-основа мыслителя в начале западного мышления. Но уже перевод φύσις как *natura* (природа) сразу же переносит позднейшее в начальное и вводит отчужденное на место того, что свойственно только началу.

Φύσις, φύειν означает рост<sup>3</sup>. Но как греки понимали рост? Не как количественное прибавление, и не как «развитие», и не как последовательность некоего «становления». Φύσις это происхождение и восхождение, это самораскрытие, которое взращивается, но в то же время возвращается в ход происхождения и таким образом закрывает себя в том, что обеспечивает присутствие всякому присутствующему. Φύσις, осмысленное как слово-основа, значит вос-

gehen in das Offene, das Lichten jener Lichtung, in die herein überhaupt etwas erscheinen, in seinem Umriß sich stellen, in seinem „Aussehen“ (εἶδος, ἰδέα) sich zeigen und so je als Dieses und Jenes anwesend sein kann. φύσις; ist das aufgehende In-sich-zurück-Gehen und nennt die Anwesenheit dessen, was im so wesenden Aufgang als dem Offenen verweilt. Die Lichtung des Offenen wird aber am reinsten vernehmlich im Durchlaß der Durchsichtigkeit der Helle, im „Licht“. φύσις ist der Aufgang der Lichtung des Lichtes und so der Herd und die Stätte des Lichtes. Das Leuchten des „Lichtes“ gehört dem Feuer, ist das Feuer. Dieses ist zumal die Helle und die Glut. Die Helle lichtet und gibt allem Erscheinen erst das Offene und allem Erscheinenden erst die Vernehmlichkeit. Die Glut leuchtet und befeuert im Erglühen alles Hervorgehende zu seinem Erscheinen. So ist das Feuer als erheilend-glühendes „Licht“ das Offene, das in allem, was innerhalb des Offenen hervor- und weggeht, zuvor schon anwest. Die φύσις; ist das in allem Gegenwärtige. Muß dann aber „die Natur“, wenn sie φύσις; ist, nicht als die „Allgegenwärtige“ zugleich die Allglühende sein? Hölderlin nennt deshalb „die Natur“ in diesem Gedicht auch die „Allerschaffende“ und die „Allebendige“.

Hölderlins Wort „die Natur“ dichtet ihr Wesen in diesem Gedicht nach der verborgenen Wahrheit des anfänglichen Grundwortes φύσις. Aber Hölderlin hat die auch heute noch kaum ermessene Tragkraft des anfänglichen Grundwortes φύσις; nicht gekannt. Ingleichen will Hölderlin mit dem, was er „Natur“ nennt, nicht das in alter griechischer Zeit Erfahrene nur wieder aufleben lassen. Hölderlin dichtet in dem Wort „die Natur“ ein Anderes, das wohl in einem verborgenen Bezug zu Jenem steht, was einstmals φύσις genannt worden.

Die Natur, die „leicht umfangend“ alles in ihrer Offenheit und Lichtung einbehält, scheint zu Zeiten zu schlafen. Dann ist das Lichte trauernd in sich zurückgegangen. Die sich verschließende Trauer ist undurchdringlich und erscheint als das Dunkel. Aber nicht eine bloße und beliebige Finsternis ist diese Trauer, sondern

хождение в открытое, высветление того просвета, в котором вообще только и может что-то появиться, вписать себя в его контуры, показать себя в его «видимости» (εἶδος, ἰδέα<sup>4</sup>) и таким образом присутствовать в качестве того или иного. Φύσις есть расходящееся схождение-обратно-в-себя и именуется присутствием того, что пребывает в таком образом существующем расхождении как в открытом. Но просвет открытого чище всего может быть воспринят в пропускании прозрачности яркого, «в свету». Φύσις есть расхождение просвета высветления и, таким образом, очаг и жилище света. Горение этого «света» принадлежит огню, есть огонь. Последний есть одновременно яркость и жар. Яркость светится и впервые предоставляет всему явлению открытое и всякому являющемуся возможность быть воспринятым. Жар горит и воспламеняет во всем происходящем воодушевление к явлению. Таким образом, огонь как ярко-одушевляющий «свет» есть то открытое, которое уже заранее присутствует во всем, что внутри этого открытого происходит и проходит. Эта φύσις есть во всем присутствующая. Но не должна ли тогда «природа», раз она φύσις, в качестве «вездесущей» быть в то же время и воодушевляющей? Вот почему Гельдерлин называет «природу» в этом стихотворении также «всесотворяющей» и «всеоживляющей».

Словом «природа» Гельдерлин в этом стихотворении поэтизирует ее сущность в соответствии с сокрытой истинной начального слова-основы φύσις. Но Гельдерлин не знал едва ли и сегодня измеренную несущую способность этого начального слова-основы φύσις. И в том, что он называет «природой», Гельдерлин не только хочет вновь оживить пережитое в греческой древности, нет, он в слове «природа» поэтизирует нечто иное, хотя и состоящее в какой-то скрытой связи с тем, что когда-то было названо φύσις.

Эта природа, которая, «легко обнимая», удерживает все в ее открытости и просвете, временами кажется спящей. И тогда светлое печально возвращается в себя. Замыкающаяся в себе печаль непроницаема и выглядит, как темно-

ein ahnendes Ruhen. Das Dunkel ist die Nacht. Und die Nacht ist die ruhende Ahnung des Tages.

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,  
Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.

Der Ausruf, mit dem die dritte Strophe beginnt, nennt das Aufgehen der erglühenden Helle. Das Tagen ist das Kommen der vormals ahnend ruhenden Natur. Das Dämmern ist die Natur selbst im Kommen. Der Ausruf „Jetzt aber tagts!“ klingt wie ein Anruf der Natur. Allein der Ruf ruft ja ein Kommendes. Das Wort des Dichters ist das reine Rufen dessen, was jene immer ahnenden Dichter erharren und ersehen. Das dichterische Nennen sagt das, was das Gerufene selbst aus seinem Wesen den Dichter zu sagen nötigt. Und so genötigt nennt Hölderlin die Natur „das Heilige“. In der nur wenig später geschaffenen Hymne „Am Quell der Donau“ sagt Hölderlin:

Wir nennen Dich, heiliggenothiget, nennen,  
Natur! dich wir, und neu, wie dem Bad entsteigt  
Dir alles Göttlichgeborne.

Doch eben diese Verse hat der Dichter in einer Bleistiftüberarbeitung alsbald gestrichen, worauf Hellingrath (IV<sup>2</sup>, S. 337f.) hinweist mit der Bemerkung, daß Hölderlin von jetzt an der Name „Natur“ nicht mehr genüge. Allein der Name „Natur“ wird als das dichterische Grundwort schon in der Hymne „Wie wenn am Feiertage ...“ überwunden. Und diese Überwindung ist die Folge und das Zeichen eines anfänglicher anhebenden Sagens.

Hölderlin nennt das Tagen als das Lichtwerden der in allem gegenwärtigen Lichtung. Das Erwachen des lichtenden Lichtes ist jedoch das stillste aller Ereignisse. Weil es aber genannt wird, ja sogar selbst die Nennung fordert, kommt das Erwachen „der Natur“ in den Klang des dichtenden Wortes. Im Wort enthüllt sich das Wesen

та. Но эта печаль не просто какой-то безразличный мрак, а некое предчувствующее успокоение. Темнота — это ночь. А ночь — это покоящееся предчувствие дня.

Но вот и день! Я ждал его, я видел его приход,  
И, виденное мной, святое пусть моим пребудет словом.

Возглас, которым начинается третья строфа, именуется восхождение разгорающейся яркости. Наступление дня — это приход прежде предчувствующе покоившейся природы. Сумерки — это сама приходящая природа. Возглас «Но вот и день!» звучит как некий зов, как глас природы. Однако же этот зов зовет нечто приходящее. Слово поэта есть чистый призыв того, что эти вечно предчувствующие поэты предожидают и предвидят. Поэтическое именование высказывает то, что само вызванное своей сутью вынуждает высказать поэта. Так вынужденно обязан Гельдерлин назвать природу «святой». В созданном лишь немного позднее гимне «У истока Дуная» Гельдерлин говорит:

Святообязанно тебя мы называем,  
Природа! Мы — тебя, и снова, как из волн,  
Богорожденное все из тебя выходит.

Однако именно эти стихи в процессе позднейшей карандашной правки поэт вычеркнул, в связи с чем Хеллинграт указывает в примечании (VI<sup>2</sup> 337 и далее), что, начиная с этого времени, имя «природа» Гельдерлина уже не удовлетворяет. Однако имя «природа» как поэтическое слово-основа было преодолено уже в гимне «Как в праздник...». Это преодоление есть следствие и знак некоего начального поэтического сказывания.

Гельдерлин упоминает наступление дня в качестве светостановления присутствующего во всем просвета. Однако пробуждение этого высветляющего света есть тишайшее из всех событий. Но поскольку оно именуется, и даже более того, само требует именованья, пробуждение «природы» входит в звучание поэтизирующего слова. В этом

des Genannten. Denn das Wort scheidet, indem es das Wesenhafte nennt, das Wesen vom Unwesen. Und indem das Wort sie scheidet, entscheidet es ihren Streit. Das Wort ist Waffe. Daher spricht Hölderlin in derselben Hymne „Am Quell der Donau“ von den „Waffen des Worts“ als den „Heiligtümern“, die das Heilige verwahren.

Weil das Tagende, das leichtumfangende und wunderbar Allgegenwärtige jetzt das einzig zu Sagende geworden und im Wort ist, „ist jetzt“ die Natur „mit Waffenklang erwacht...“. Doch warum muß „das Heilige“ das Wort des Dichters sein? Weil der „unter günstiger Witterung“ Stehende nur das zu nennen hat, dem er ahnend zuhört: die Natur. Indem sie erwacht, enthüllt sie ihr eigenes Wesen als das Heilige.

Denn sie, sie selbst, die älter denn die Zeiten  
Und über die Götter des Abends und Orients ist,  
Die Natur ist jetzt mit Waffenklang erwacht, ...

Die Natur ist älter als jene Zeiten, die den Menschen und Völkern und Dingen zugemessen sind. Nicht aber ist die Natur älter denn „die Zeit“. Wie soll auch die Natur älter sein als „die Zeit“? Solange sie „älter denn die Zeiten“ bleibt, ist sie freilich „älter“, also früher, also zeitiger, also gerade zeithafter denn „die Zeiten“, mit denen die Erdensöhne rechnen. „Die Natur“ ist die älteste Zeit und keineswegs das metaphysisch gemeinte „Überzeitliche“ und vollends nicht das christlich gedachte „Ewige“. Die Natur ist zeitiger denn „die Zeiten“, weil sie als die wunderbar Allgegenwärtige zuvor schon allem Wirklichen die Lichtung verschenkt, in deren Offenes hinein erst alles zu erscheinen vermag, was ein Wirkliches ist. Allem Wirklichen und Wirken zuvor ist die Natur, zuvor auch den Göttern. Denn sie „die älter denn die Zeiten“ ist auch „über die Götter des Abends und Orients.“ Die Natur ist nicht etwa über „den“ Göttern als ein abgesonderter Bezirk des Wirklichen „oberhalb“ ihrer. Die Natur ist über „die“ Götter. Sie, „die mächtige“, vermag noch ein Anderes als die Götter: in ihr als der Lichtung kann alles erst gegenwärtig sein. Die Natur

слове обнажается суть поименованного. Ибо слово это, именуя сущностное, отделяет суть от несути, как от нежити. И, разделяя их, это слово разрешает их спор. Слово это оружие. Поэтому Гельдерлин и говорит в том же гимне «У истока Дуная» об «оружии слова» как о «святыне», сохраняющей святое.

Поскольку теперь это светящее, легкообнимающее и чудно-вездесущее стало единственным подлежащим сказыванию сказуемым и есть в слове, то «теперь» и природа «со звоном оружейным пробудилась». Однако почему же «святое» должно быть словом поэта? Потому что «стоящий при погоде благодатной» должен именовать лишь то, чему он в предчувствии принадлежит, — природу. Пробуждаясь, она обнажает свою собственную суть как святое.

Сама природа, что времен древнее  
И Запада богов превыше и Востока,  
Со звоном оружейным пробудилась.

Природа древнее тех времен, которые назначены и людям, и народам, и вещам. Но природа не древнее «времени». Да и как могла бы природа быть древнее «времени»? Правда, пока она остается «времен древнее», она «древнее», то есть старше, то есть преждевременнее, то есть как раз более временна, чем те «времена», которые принимают в расчет сыны земли. «Природа» это древнейшее время — и никоим образом не метафизически понимаемое «надвременное», и совершенно не христиански осмысленное «вечное». Природа преждевременнее «времен», потому что она как чудно-вездесущая еще до всего действительного дарит тот просвет, в открытое которого только и может явиться какое бы то ни было действительное. Природа есть раньше всякого действительного и всякого действия — и раньше богов тоже. Ибо она, будучи «времен древнее», также «и Запада богов превыше и Востока». Природа, заметим, не «выше» богов как какой-то отдельный круг действительного «над» ними. Природа «превыше» богов. Она «могучая», она может еще



nennt Hölderlin das Heilige, weil sie „älter denn die Zeiten und über die Götter“ ist. Also ist „Heiligkeit“ keineswegs die einem feststehenden Gott entlehene Eigenschaft. Das Heilige ist nicht heilig, weil es göttlich, sondern das Göttliche ist göttlich, weil es in seiner Weise „heilig“ ist; denn „heilig“ nennt Hölderlin in dieser Strophe auch „das Chaos“. Das Heilige ist das Wesen der Natur. Diese enthüllt als das Tagende ihr Wesen im Erwachen.

Und hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder  
Nach vestem Geseze, wie einst, aus heiligem Chaos gezeugt,  
Fühlt neu die Begeisterung sich,  
Die Allerschaffende wieder.

Dies „Und“, das dem „erwacht“ folgt, leitet nicht fort zu Anderem, was außer dem Erwachen, etwa gar erst als dessen Folge, geschieht. Das „Und“ leitet die Wesensenthüllung dessen ein, was die Natur als die erwachende ist. Im Erwachen kommt sie zu sich selbst. Die Begeisterung fühlt neu sich wieder, „die Allerschaffende“. So heißt jetzt die allgegenwärtige Natur. Das Lichte läßt alles hervorgehen in sein Erscheinen und Leuchten, auf daß jedes Wirkliche, von ihm selbst befeuert, in seinem eigenen Umriß und Maß steht. Dergestalt in sein eigenes Wesen unterschieden, ist alles Erscheinende vom Geist durchstrahlt: be-geistert. Die Natur be-geistert alles als die allgegenwärtige, allerschaffende. Sie ist selbst „die Begeisterung“. Be-geistern kann sie nur, weil sie „der Geist“ ist. Der Geist waltet als die nüchterne aber kühne Auseinandersetzung, die alles Anwesende in die wohlgeschiedenen Grenzen und Gefüge seiner Anwesenheit einsetzt. Solches Auseinandersetzen ist das wesentliche Denken. Das Eigenste „des Geistes“ sind die „Gedanken“, durch die alles, weil auseinandergesetzt, gerade zusammengehört. Der Geist ist die einigende Einheit. Sie läßt das Zusammen alles Wirklichen in seiner Versammlung erscheinen. Der Geist ist deshalb wesenhaft in seinen „Gedanken“ der „gemeinsame Geist“. Und er ist der Geist in der Weise

что-то, кроме того, что могут боги: лишь в ней как в просвете все только и может присутствовать. Гельдерлин называет природу святой, потому что она «времен древнее и... богов превыше». Следовательно, «святость» никоим образом не есть некое ссуженное какому-то непреложному богу свойство. Святое свято не потому, что оно божественно, но божественное божественно потому, что оно по-своему «свято», ибо «святым» Гельдерлин в этой строфе называет также и «хаос». Святое — это сущность природы. Последняя как рассветающая обнажает свою сущность в пробуждении.

И, всетворящая, вновь от высот эфира,  
Теперь, как некогда, незыблемым законом  
Из хаоса святого рождена,  
До глуби бездн одушевленьем новым дышит.

Это «и», следующее за «пробуждением», не уводит к чему-то иному, происходящему помимо пробуждения только как его, допустим, следствие. Это «и» вводит обнажение сущности того, что есть природа как пробуждающаяся. В пробуждении она приходит к самой себе. Она вновь дышит одушевленьем, она «всетворящая». Так именуется теперь эта вездесущая природа. Светлое позволяет всему появиться на свет в своем явлении и свечении, на фоне которого всякое действительное по собственному побуждению предстает в свойственных ему контурах и размерах. Таким образом различное в своем собственном существе, все являющееся пронизано духом: во-одушевлено. Природа все во-одушевляет как вездесущая и всетворящая. Она сама — «воодушевление». Она способна во-одушевлять только потому, что она — «дух». Дух царит как трезвая, но смелая раз-веденность, которая вводит все присутствующее в хорошо различенные границы и в структуру его присутствования. Такое раз-ведение есть существенное мышление. Свойственнейшее «духа» — это те «мысли», благодаря которым все, будучи разведено, как раз и собрано в единое целое. Дух есть объединяющее един-

der Begeisterung, die alles Erscheinende in die Einheit der Allgegenwärtigen einbezieht. Diese selbst hat in der Begeisterung die Art ihrer Anwesenung, die das Aufgehen und Erwachen ist. Im Erwachen wird die Natur, zu sich selbst kommend, von ihr selbst durchstimmt. Da die Natur allem voraus das Anfängliche ist, kann sie, wenn sie sich wieder fühlt, nur anfänglich, d. h. „neu“ fühlen.

Das Offene, darin Jegliches die Anwesenung und Weile hat, durchragt zuvor den Bereich aller Bezirke. Daher waltet das Erwachen „hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder“. „Äther“ ist der Name für den Vater des Lichtes und der allbelebenden lichten Luft. „Abgrund“ heißt das alles Verschließende, das von „der Mutter Erde“ getragen wird. „Äther“ und „Abgrund“ nennen zumal die äußersten Bezirke des Wirklichen, aber auch die höchsten Gottheiten. Beide sind durchgeistet von der Begeisterung. Diese schweift nicht wie ein blinder Taumel in die Willkür. Sie ist

Nach vestem Gesetze, wie einst, aus heiligem Chaos gezeugt.

Die Natur fügt alles Wirkliche in die Züge seines Wesens. Die Grundzüge des Alls entfalten sich, indem der „Geist“ im Wirklichen erscheint und Geistiges im Geistigen widerscheint. Dazu müssen die Unsterblichen und die Sterblichen sich begegnen und beide je in ihrer Weise zum Wirklichen sich verhalten. Alles geeinzelte Wirkliche in all seinen Bezügen ist nur möglich, wenn allem zuvor die Natur das Offene gewährt, darinnen die Unsterblichen und Sterblichen und jeglich Ding sich begegnen können. Das Offene vermittelt die Bezüge zwischen allem Wirklichen. Dieses besteht nur aus solcher Vermittlung und ist daher ein Vermitteltes. Das also Mittelbare ist nur kraft der Mittelbarkeit. Und daher muß die Mittelbarkeit in allem gegenwärtig sein. Das Offene selbst jedoch, das allem Zu- und Miteinander erst den Bereich gibt, darin sie sich gehören, entstammt keiner Vermittlung. Das Offene selbst ist das Unmittelbare. Kein Mittelbares, es sei ein Gott oder ein Mensch, vermag deshalb je das Unmittelbare unmittelbar zu errei-

ство. Оно позволяет проявиться соборности всего действительного в его собрании. Поэтому сущностно дух в своих «мыслях» есть «общий дух». Он есть дух по способу воодушевления, которое вовлекает все являющееся в единство вездесущего. Для самого же вездесущего воодушевление есть способ его присутствования, а именно восход и пробуждение. В пробуждении природа, приходя к самой себе, самой собою и пронизана. А поскольку природа есть начальное «до всего», то когда она вновь одушевляется, ее одушевление может быть только начальным, то есть «новым».

Открытое, в котором всякое обладает присутствием и пребыванием, заранее проникает круг всех округ. Поэтому пробуждение царит «от высот эфира... до глуби бездн». «Эфир» — это имя отца света и всеоживляющего разреженно-светлого воздуха. «Безднами» же называется все то закрывающее, что несет «мать-земля». «Эфир» и «бездны» имеют одновременно как самые крайние круги действительного, так и самые высшие божества. И те и другие одухотворены, пронизаны воодушевлением. Но оно не уносит в произвол, как какой-то слепой восторг. Оно, «как некогда, незыблемым законом из хаоса святого рождено».

Природа подгоняет все действительное под черты своей сущности. Основные черты мироздания развертываются в проявлении «духа» в действительном и отражении духовного в духовном. Для этого бессмертные и смертные должны встретиться и с обеих сторон, каждая по-своему, соотноситься с действительным. Всякое отдельно взятое действительное лишь в том случае возможно во всех своих отношениях, если природа заранее предоставляет всему то открытое, в котором могут встретиться и бессмертные, и смертные, и всякая вещь. Через посредство этого открытого осуществляются взаимоотношения всего действительного. Последнее и состоит только в таком опосредствовании и есть поэтому нечто опосредствованное. Таким образом, опосредуемое есть только в силу опосредуемости. Следовательно, опосредуемость должна быть присуща всему. Однако само открытое, впервые задающее ту область всех отношений «друг к другу» и «друг с другом», которая им подобает, ни из какого опосредствования не происхо-

chen. In diese Wesenstiefe des Alls blickend, erkennt Hölderlin aus seinem Danken die Bedeutung eines Bruchstückes von Pindar (Schröder n. 169):

νόμος ὁ πάντων βασιλεύς  
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων  
ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατόν  
ὑπερτάτα χειρί...

In der Übersetzung Hölderlins (V<sup>2</sup>, 276):

Das Gesez,  
Von allem der König, Sterblichen und  
Unsterblichen; das führt eben  
Darum gewaltig  
Das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand.

Hölderlin überschreibt dieses Bruchstück mit dem Wort „Das Höchste“. Und aus eigener Besinnung sagt er dazu:

„Das Unmittelbare streng genommen, ist für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen; der Gott muss verschiedene Welten unterscheiden, seiner Natur gemäss, weil himmlische Güte, ihret selber wegen, heilig seyn muss, unvermischet. Der Mensch, als Erkennendes, muss auch verschiedene Welten unterscheiden, weil Erkenntniss nur durch Entgegensetzung möglich ist. Deswegen ist das Unmittelbare, streng genommen, für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen.

Die strenge Mittelbarkeit ist aber das Gesez.“

Das in allem zuvor Gegenwärtige versammelt alles Vereinzelte in die eine Anwesenheit und vermittelt Jeglichem das Erscheinen. Die unmittelbare Allgegenwart ist die Mittlerin für alles Vermittelte und d. h. für das Mittelbare. Das Unmittelbare ist selbst nie ein Mittelbares, wohl dagegen ist das Unmittelbare, streng genommen, die Vermittelung, d. h. die Mittelbarkeit des Mittelbaren,

дит. Само открытое есть непосредственное. Ничто опосредуемое, будь то бог или человек, никогда не способно непосредственно достичь непосредственного. Заглядывая в эту глубину сущности мироздания, Гельдерлин в размышлении познает значение одного отрывка из Пиндара (Schröder № 169):

νόμος ὁ πάντων βασιλεύς  
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων  
ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατόν  
ὑπερτάτα χειρί...

В переводе Гельдерлина (V<sup>2</sup> 276):

Закон —  
Владыка всех, и смертных и бессмертных,  
Вот потому-то он и правит,  
Могуществен, рукой  
Всевысочайшей праведнейшим правом.

Гельдерлин озаглавливает этот фрагмент словом «Высшее» и сопровождает такими собственными соображениями:

«Непосредственное в строгом понимании для смертных невозможно, как и для бессмертных; бог должен различать различные миры соразмерно их природе, ибо небесные блага их самих ради должны быть святы, несмешанны. Человек же как познающий тоже должен различать различные миры, ибо познание лишь через противопоставление возможно. Оттого-то непосредственное, в строгом понимании, для смертных невозможно, как и для бессмертных.

Но строгая опосредуемость — это закон».

То, что заранее во всем присутствует, собирает все отдельное в одно присутствие и опосредствует всякое явление. Непосредственное всеприсутствие есть посредник для всего опосредствованного и, следовательно, для опосредуемого. Само непосредственное не только никогда не есть нечто опосредуемое, но, напротив, непосредственное в строгом понимании есть опосредование, то есть опосре-

weil sie dieses in seinem Wesen ermöglicht. Die „Natur“ ist die alles vermittelnde Mittelbarkeit, ist „das Gesez“. Und weil die Natur allem zuvor das Anfängliche, ursprünglich Unerschütterliche bleibt, ist sie das „veste Gesez“. Indem die Natur zu sich selbst erwacht, entspringt sie ihrem Wesen gemäß: „nach vestem Gesez“.

Allein die Natur ist doch „aus heiligem Chaos gezeugt“. Wie gehen „Chaos“ und „Nomos“ („Gesez“) zusammen? „Chaos“ bedeutet uns doch das Gesetzlose und Wirre. Hölderlin selbst sagt: „Und es wurzelt vielesbereitend heilige Wildniss.“ (Die Titanen. IV<sup>2</sup>, 208); er spricht von den „heiligen Wildnissen“ (IV<sup>2</sup>, 250, 341), auch von der „unbeholfenen Wildniss“ (IV<sup>2</sup>, 216) und von der „uralten Verwirrung“ (Der Rhein. IV<sup>2</sup>, 180). Doch χάος bedeutet zuerst das Gähnende, die klaffende Kluft, das zuvor sich öffnende Offene, worin alles eingeschlungen ist. Die Kluft versagt jeden Anhalt für ein Unterschiedenes und Gegründetes. Und deshalb scheint das Chaos für alle Erfahrung, die nur das Mittelbare kennt, das Unterschiedslose und somit das bloß Wirre zu sein. Das in solchem Sinne „Chaotische“ ist jedoch nur das Unwesen dessen, was „Chaos“ meint. Von der „Natur“ (φύσις) her gedacht, bleibt das Chaos jenes Aufklaffen, aus dem das Offene sich öffnet, damit es jedem Unterschiedenen seine umgrenzte Anwesenheit gewähre. Und deshalb nennt Hölderlin das „Chaos“ und die „Wirrniss“ „heilig“. Das Chaos ist das Heilige selbst. Kein Wirkliches geht dieser Aufklaffung vorher, sondern geht stets nur in sie ein. Und jedes Erscheinende ist schon jedesmal von ihr überholt. Allem und über alles voraus ist die Natur „wie einst“. Sie ist das Einstige in einem doppelten Sinne. Sie ist das allem Vormaligen Älteste und das allem Nachmaligen Jüngste. Indem die Natur erwacht, kommt ihr Kommen als das Künftigste aus dem ältesten Gewesenen, das nie veraltet, weil es jedesmal das Jüngste ist.

Das stets Einstige ist das Heilige; denn als das Anfängliche bleibt es in sich unversehrt und „heil“. Das ursprünglich Heile aber verschenkt durch seine Allgegenwart jedem Wirklichen das Heil sei-

дуемость опосредуемого, поскольку делает последнее по сути возможным. «Природа» есть спосредуемость всего посредствующего, она есть «закон». А поскольку природа, будучи до всего, остается начальным, изначально непоколебимым, то она — «незыблемый закон». Пробуждаясь к самой себе, она, соответственно своей сущности, порождается «незыблемым законом».

Однако природа «из хаоса святого рождена». Как согласуются «хаос» и «номос» («закон»)? Ведь «хаос» означает для нас беззаконие и неразбериху. Сам Гельдерлин говорит: «И многое, укоренясь, готовит святая глушь» («Титаны», IV<sup>2</sup> 208); и в других местах читаем: «святые дебри» (IV<sup>2</sup> 250, 341), «беспомощная глушь» (IV<sup>2</sup> 216), «древнейшая сумятица» («Рейн», IV<sup>2</sup> 180). Однако  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ <sup>5</sup> в первом значении это зияющее, разверзающаяся пасть, заранее открывающееся открытое, в котором проглочено все. Эта пропасть не дает никакой опоры для чего-то отличающегося и обоснованного. И потому хаос для всякого опыта, знающего лишь опосредуемое, представляется не содержащим различий и, следовательно, сплошной неразберихой. Однако в таком смысле «хаотическое» есть лишь несуть — бесчинство того, что подразумевает «хаос». Мыслимый с точки зрения «природы» ( $\phi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ ), хаос остается тем разверстием, из которого открывается открытое, чтобы предоставить всякому отличающемуся свое ограниченное присутствие. И потому Гельдерлин называет «хаос» и беспорядок «святыми». Хаос — это само святое. Ничто действительное не предшествует этому разверженью, но лишь постоянно входит в него. Оно всякий раз заранее опережает все являющееся. Природа, «как некогда», заранее — до и превыше всего. Она «некогдашняя» в некоем двойном смысле. Она старше всего предыдущего и моложе всего последующего. При пробуждении природы ее приход приходит отдаленнейшим будущим из того самого старого бывшего, которое никогда не устаревает, поскольку оно всякий раз — самое молодое.

Постоянно некогдашнее есть святое, ибо как начальное оно целомудренно остается в себе в целостности и сохран-



ner Verweilung. Aber das Heile und Heilgewährende verschließt als das Unmittelbare in sich alle Fülle und jeglich Gefüge und ist so gerade unnahbar für jedes Vereinzelte, sei dies ein Gott oder ein Mensch. Das Heilige als das Un-nahbare wirft jeden unmittelbaren Zudrang des Mittelbaren aus seinem Vorhaben ins Vergebliche. Das Heilige setzt alles Erfahren aus seiner Gewöhnung heraus und entzieht ihm so den Standort. Also ent-setzend ist das Heilige das Entsetzliche selbst. Aber seine Entsetzlichkeit bleibt verborgen in der Milde des leichten Umfanges. Weil dieses jedoch die künftigen Dichter erzieht, wissen sie als die Einbezogenen das Heilige. Ihr Wissen ist das Ahnen. Das Ahnen gilt dem Kommenden und Aufgehenden, d. h. der Dämmerung. „Jetzt aber tagts!“ Was ist jetzt, wenn das Heilige selbst kommt?

Und wie im Aug' ein Feuer dem Manne glantz,  
Wenn hohes er entwarf, so ist  
Von neuem an den Zeichen, den Thaten der Welt jezt  
Ein Feuer angezündet in Seelen der Dichter.

Wie der hohe Entwurf des sinnenden Mannes widerleuchtet in seinem Blick, so erstrahlt, wenn das Heilige kommend sich enthüllt, „in Seelen der Dichter“ ein Lichtes. Eine Helle entbreitet sich den vereinzelt Seelen jener Dichter, die vom Heiligen umfassen ihm zugehören. Weil sie mit der ahnenden Natur trauern, müssen sie auch beim Erwachen der Natur ins Lichte kommen und selbst eine Helle sein. Jene Dichter stehen dann selbst offen im Offenen, das sich „hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder“ lichtet. Die Offenheit des Offenen fügt sich zu dem, was wir „eine Welt“ nennen. Und deshalb allein treten für diese Dichter die Zeichen und die Taten der Welt in ein Licht; denn die Dichter sind nicht weltlos. Obzwar die Dichter ihrem Wesen nach dem Heiligen zugehören und, die Wirklichkeit alles Wirklichen d. h. den „Geist“ denkend, wesenhaft „geistig“ sind, müssen sie doch zugleich auch eingelassen und gefangen bleiben im Wirklichen.

ности. Но изначальная сохранность своим всеприсутствием дарит всякому действительному сохранение его пребывания. Однако эта сохранность и обеспечивающее сохранение как непосредственное заключают в себе всю полноту и всякую структуру и, таким образом, как раз недоступны ни для какого отдельного, будь то бог или человек. Святое как не-доступное отвращает всякий непосредственный приступ опосредуемого, превращая его намерение в напрасное. Святое выбивает всякий опыт из его привычной колеи и тем самым устраняет его местоположение. Таким образом выбивающее и устраняющее святое есть само ужасающее. Но ужас его остается скрыт под мягкостью легкого объятия. Однако поскольку в последнем вскармливаются будущие поэты, то они в качестве приобщенных знают святое. Их знание — это предчувствие. Предчувствие относится к приходящему и расходящемуся, то есть к сумеркам. «Но вот и день!» Что же, однако, теперь, когда приходит само святое?

И, как горит в глазах огонь у человека,  
Когда высокое замыслил он деянье,  
Так в душах возгорается поэтов  
Огонь для дел мирских от знаков этих новых.

Как высокий замысел мыслящего человека отражается в его светящихся глазах, так загорается некий свет «в душах поэтов», когда, приходя, обнажается святое. Некое свечение исходит из уединенных душ тех поэтов, которые, будучи объаты святым, принадлежат ему. А поскольку их вместе с предчувствующей природой точит печаль, то и при пробуждении природы они вынуждены выходить в свет и светоточить сами. Такие поэты тогда сами открыто состоят в открытом, которое светится «от высот эфира ... до глуби бездн». Эта открытость открытого добавляется к тому, что мы называем «миром». И только потозему знаки и дела сего мира выходят для таких поэтов на свет; ибо поэты не бывают «не от мира сего». Хотя поэты по своей сути принадлежат к святому и, размышляя о действительности всего действительного, то есть о духе, сущностно

Die Dichter müssen auch  
Die geistigen weltlich seyn.

(Der Einzige. Erste Fassung).

Daher können die Zeichen und die Taten der Welt ein Anlaß werden, an dem das Leuchten der aufgehenden Helle sich entzündet. Ein Anlaß nur sind die „weltlichen“ „Sensationen“, „Wirksamkeiten“ und „Erfolge“; denn zu keiner Zeit kann ein Welthaftes von sich aus bewirken, daß das Heilige kommt. Auch vermögen nur die, die das Kommende schon kommen sehen, etwas in der Welt als Zeichen des Kommenden zu deuten und als Tat für das Kommende abzuschätzen. Vollends aber sind die Zeichen und Taten der Welt niemals das, was eigentlich ins Offene treten soll. In die Offenbarkeit und damit auch in den Bereich des menschlichen Vernehmens kommt allein und „erst jetzt“ das, „was zuvor geschah, doch kaum gefühlt ...“. „Zuvor“ bedeutet hier allem sonst Wirklichen voraus jenes Älteste der Zeiten, das vormals freilich nur in einem ersten Erglänzen vernehmlich wurde: das erstanfängliche Aufgehen dessen, was in allem seither gegenwärtig ist, aber seitdem auch der Verkehrung und gar der Vergessenheit anheimfällt, die „Natur“ (φύσις). Wie aber waltete dieses Anfängliche vor dem jetzt „neu“ anhebenden Erwachen und Bekanntwerden?

Und die uns lächelnd den Aker gebauet,  
In Knechtsgestalt, sie sind bekannt, die  
Die Allebendigen, die Kräfte der Götter.

Die „allgegenwärtige“ und die „allerschaffende“ heißt jetzt die „allebendige“ Natur. Zwar ist dies Wort von den Kräften der Götter gesagt. Und diese Kräfte sind auch das, wodurch die Götter das Ihre vermögen und so selbst sind, was sie sind. Aber die Kräfte stammen nicht von den Göttern, sondern die Götter sind kraft dieser Kräfte, die „allebendig“ alles, auch die Götter, im „Leben“ halten. Die Natur hat „zuvor“ „lächelnd“ den Menschen „den Aker“ gebauet. Das Wort „der Acker“ steht hier, mit einem

«духовны», тем не менее они должны в то же время оставаться в кругу и в плену действительного.

К тому же должны поэты  
Духовно мирскими быть  
(«Единственный», первая редакция).

Следовательно, знаки и дела этого мира могут дать искру, от которой возгорится расходящееся свечение. А такие искры — это только «мирские» «сенсации», «влияния» и «успехи», ибо ни в какое время ничто мирское не может само по себе повлиять на приход святого. И лишь те, которые уже видят приход приходящего, способны что-то в этом мире истолковать как знак приходящего и оценить как дело для приходящего. Но знаки и дела мира — всегда не совсем то, что, собственно, должно вступить в открытое. В открытость, а тем самым также и в область человеческого восприятия, «лишь теперь» входит исключительно то, «что прежде случалось, чувств почти не пробуждая». «Прежде» означает здесь — до всего прочего действительного — то древнейшее из времен, которое некогда было, правда, воспринимаемо, но лишь в некоем первом проблеске; «прежде» означает первоначальное восхождение того, что с тех пор присутствует во всем, но предано с тех пор и извращению, и даже забвению, — «природы» (φύσις). Но как же царило это начальное до возобновляемого теперь пробуждения и знакомства?

И уж известны те, что, улыбаясь,  
Нам, как рабы, вспахали наш удел, —  
Всеоживляющие божьи силы.

«Вездесущая» и «всетворящая» природа называется теперь «всеоживляющей». Хотя это слово и сказано о силах богов. Именно благодаря этим силам боги способны на божеское и, таким образом, суть сами то, что они суть. Но исходят эти силы не от богов; боги силою этих сил суть те, кто всё, в том числе и богов, «всеоживляя», удерживают в

flüchtigen Zurückwinken in die erste Strophe, für alles, worauf und woraus die Menschen leben. „Lächelnd“ war vordem das Heil des Heiligen in allem gegenwärtig, mühelos und freundlich und deshalb unberührt davon, daß die Menschen „kaum fühlten“, was da geschehen. Die Menschen haben dies von der göttlichschönen Natur Gewährte in der Übereilung auf das Greifbare nur zu ihrem Nutzen und in ihren Dienst genommen und so die Allgegenwärtige in die Knechtsgestalt hinabgestoßen. Aber sie hat dies „lächelnd“ in der Gelassenheit des Anfänglichen und allen Erfolgen überlegen zugelassen und die Menschen der Verkennung des Heiligen überlassen. Bei solcher Verkennung „der Natur“ „ist“ dann ein Jegliches nur noch das, was es leistet, während es doch in Wahrheit je nur das leistet, was es ist. Aber Jegliches, auch jedes Menschentum, „ist“ nur nach der „Art“, wie die aus sich wesende Natur, das Heilige, in ihm gegenwärtig bleibt.

Wie aber soll, wenn nur die Dichter von der allgegenwärtigen Natur leicht umfangen sind, je „das Volk“ in der Gegenwart des Heiligen stehen? Und wie sollen die „Erdensöhne“ je die „al-lebendigen Kräfte“, das Heilige, erfahren, wenn das Feuer nur „in Seelen“ der Dichter verschlossen bleibt? Und selbst der Dichter vermag nie durch eigenes Sinnen das Heilige zu erlangen oder gar sein Wesen auszuschöpfen und durch das Fragen zu sich herzuzwingen.

Erfragst du sie? im Liede wehet ihr Geist, ...

Erst im „Gesang“ und nur in ihm fügt sich der „Geist“ zum besinnbaren Gefüge des Heiligen. Aber nicht in jedem „Sang“ wehet der Geist. Dies ereignet sich nur im Lied,

Wenn es von der Sonne des Tags und warmer Erd  
Entwacht, ...

In der Urschrift steht eindeutig „entwacht“, nicht wie die bisherigen Ausgaben lesen „entwächst“. Das Lied muß dem Erwa-

«жизни». Природа «прежде», «улыбаясь», вспахала человеку его «удел». Слово «удел» дает здесь некий легкий намек, отсылающий к первой строфе, ко всему тому, для чего и чем люди живут. Прежде «улыбчивое» сохранение святого было во всем присутствующим, нетрудным, приветливым и потому незатронутым тем, что случавшееся тут чувств людей «почти не пробуждало». Люди в чрезмерной погоне за осязаемым использовали предоставленное божественно-прекрасной природой только в видах пользы и службы и тем самым низвели вездесущее до служебного вида. Но оно, «улыбаясь», с невозмутимостью начального и небрежением ко всяческим успехам допустило это и пустило людям в непризнании святого. А при таком непризнании «природы» всякое «есть» лишь то, чего оно достигает, в то время как на самом деле оно всегда достигает лишь того, что оно есть. Но всякое, в том числе и всякое человеческое, «есть» только таким «образом», каким в этом всяком остается присутствующей сама по себе существующая природа, святое.

Однако если вездесущая природа легко обнимает только поэтов, как же «народу» когда-то обрестись в присутствии святого? И как «сынам земли» познать эти «всезоживляющие силы», это святое, если огонь остается закрыт «в душах» поэтов? И сам поэт тоже никогда не сможет собственными размышлениями достигнуть святого или, тем более, исчерпать его сущность и притянуть ее к себе воспоминаниями.

Их вопрошаешь ты? — их в песне веет дух.

Лишь в «напеве» и только в нем прикасается дух к мыслимой структуре святого. Но не во всяком «пении» веет дух. Это случается в песне только

Когда от солнца дня и от тепла земного  
Она воспрянет.

В первоисточнике однозначно стоит «воспрянет»

chen der Natur „hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder“ entstammen. Wenn es so mit der „erwachenden Begeisterung“ miterwacht, weht in ihm der Anhauch des Kommens des Heiligen. Anders wie sonst ist jetzt der Ursprung des Liedes. Sein Entwachen geschieht in „Wettern“, die „... hinwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern“. Der Aufruhr jenes ganzen Bereiches ist nötig, in dem vormals die Natur zu schlafen schien. Und dieser Aufruhr des Alls entspringt einer Erschütterung, die „vorbereiteter in Tiefen der Zeit“. Das Entwachen reicht in die älteste Zeit zurück, von der her alles Kommende schon vorbereitet ist. Und deshalb sind auch die Erschütterungen des Alls „deutungsvoller ... uns“ — nämlich den miterwachenden Dichtern. Der Reichtum des Anfänglichen schenkt ihrem Wort die Überfülle der kaum zu sagenden Bedeutung. Daher wird ihnen „eine Last von Scheitern“ auf die Schultern gelegt. Und deshalb ist dann auch für sie „Vieles zu behalten“ („Reif sind ...“ IV<sup>2</sup>, 71) und „Vieles ist zu sagen“ (IV<sup>2</sup>, 219, 221), „denn noch ist manches zu singen“ (Am Quell der Donau. IV<sup>2</sup>, 161). Aber weil die Erschütterungen aus der ältesten Tiefe der erwachenden Natur stammen, die Dichter jedoch von dieser leicht umfassen sind, muß ihnen auch die Begeisterung anwesender und so „vernehmlicher“ sein.

Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind,  
Still endend in der Seele des Dichters.

Mit Bedacht hat Hölderlin nach dem „sind“ ein Komma gesetzt. Wie ein unscheinbarer Meißelschlag des Bildhauers dem Gebilde ein anderes Gepräge verleiht, so legt dieses Komma ein eigenes Gewicht in das „sind“. Die „erwachende Natur“, die „Begeisterung“ ist gegenwärtig. Und die Art ihrer Gegenwart ist das Kommen. Das Heilige behält alles zusammen in der unversehrten Unmittelbarkeit seines „vesten Gesezes“. Alles auseinandersetzend bleibt der „Geist“, alles denkend durchfügend, allem zugetan. Er ist als „der Geist“ stets „gemeinsamer Geist“. Und welcher Art ist

(«entwacht»), а не «взрастет» («entwächst»), которое давали прочтения прежних изданий. Песня должна происходить из пробуждения природы «от высот эфира... до глубины бездн», и когда она так, совместно с «пробуждающимся воодушевлением» сопробуждается, в ней веет дыхание прихода святого. Но теперь источники песни не те, что обычно. Она восстает ото сна в «бурях», которые «меж небом и землей и меж народов бродят». Тут требуется восстание всей той области, в которой прежде природа, казалось, спала. И такое всеобщее восстание происходит от некоего потрясения, «уготованного» «в глубине времен». Пробуждение восходит к древнейшим временам, начиная с которых все грядущее уже уготовано. И потому также и эти всеобщие потрясения «полней значеньем и понятней нам» — понятно, кому: сопробуждающимся поэтам. Богатство начального дарит их слову сверхполноту почти невыразимого значения. Поэтому на их плечи возложена «тяжесть поражения». И потому же им надо «многое удержать» («Созрели...», IV<sup>2</sup> 71) и «многое высказать» (IV<sup>2</sup> 219, 221), «ведь многое еще надо пропеть» («У истока Дуная», IV<sup>2</sup> 161). Но поскольку эти потрясения идут из древнейшей глубины пробуждающейся природы, а она легко обнимает поэтов, то и одушевление должно у них присутствовать в большей мере и, следовательно, быть им «понятней».

Ведь мысли духа общего находят —  
В душе поэта тихий свой конец.

Гельдерлин не случайно поставил после глагола пунктуационный знак. Подобно тому как незаметный удар резца скульптора придает изображению иной отпечаток, так этот знак придает некий собственный вес глаголу. «Пробуждающаяся природа» («воодушевление») — присутствует. И способ ее присутствия — приход. Святое удерживает все вместе в целостной непосредственности своего «незыблемого закона». Дух остается всеразводящим, все мысленно связывающим, ко всему привязанным. Как «дух» он всегда есть «общий дух». И каков же характер присутствия



die Gegenwart der alles durchwaltenden und in der Einheit behaltenden Begeisterung des Geistes? „Still endend in der Seele des Dichters“. Sie „endet“ nicht in dem Sinne, daß sie hinschwindet und aufhört. Im Gegenteil: die Begeisterung wird eingelassen und aufbehalten und zwar „still“. Die Erschütterung ist gestillt und verwahrt in die Besänftigung. Das Entsetzende des Heiligen ruht in der Milde der Seele „des Dichters“. Das Heilige ist still gegenwärtig als Kommendes. Und deshalb wird es auch nie als ein Gegenstand vorgestellt und erfaßt. Überall sonst in diesem Gedicht spricht Hölderlin in der Mehrzahl von den Dichtern (v. 10/11, 16/17, 31, 56). Hier aber ist der eine Dichter gemeint, jener, der sagt: „Ich harrt und sah es kommen“. Seinem Wissen entstammt die Gewißheit des Wortes: „Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind, still endend in der Seele des Dichters.“

In der fünften Strophe fehlt der Zahl nach ein Vers. Und so muß auch ein Zwischengedanke eingefügt werden, damit ein deutlicher Übergang zur nächsten Strophe besteht.

Jetzt, da es tagt, ist auch „der“ Dichter erwacht. Durchstimmt von der erwachenden Begeisterung, ist jetzt ein „Geistiger“ bestimmt, der einzige Dichter zu sein. Und erst muß ja ein Dichter sein, damit ein Wort des Liedes werden kann. Der eine Dichter verwahrt die gestillte Erschütterung des Heiligen in der Stille seines Schweigens. Und weil ein Wortklang des echten Wortes nur aus der Stille entspringen kann, ist jetzt alles so bereit:

Dass schnellbetroffen sie, Unendlichem  
Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung  
Erbebt, und ihr, von heiligem Stral entzündet,  
Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk  
Der Gesang, damit er beiden zeuge, glückt,

Der pindarische Bau dieser Verse wird durchspannt von dem einen Gedanken: Weil das Heilige in der Seele des Dichters still verwahrt ist, glückt ihr der Gesang, d. h. jetzt das Wort, das nur das Heilige sagen soll. Dies Glücken aber besteht nicht allein darin,

все властно пронизывающего и удерживающего в единстве воодушевления этого духа? Оно находит «в душе поэта тихий свой конец». Оно «кончается» не в том смысле, что умирает и прекращается. Наоборот: воодушевление впускается и сохраняется, причем «тихо». Потрясение не умерло, а утихло и претворилось в умиротворение. Ужасающее святого покоится в нежности души «поэта». Святое есть тихо присутствующее как приходящее. И потому оно никогда и не представляется и не понимается как какой-то предмет. Во всех прочих местах этого стихотворения Гельдерлин говорит о поэтах во множественном числе (стихи 10/11, 16/17, 31, 56). Но в этом месте имеется в виду один поэт, тот, который говорит: «Я ждал его, я видел его приход». Именно из его знания исходит уверенность этих слов: «Ведь мысли духа общего находят — в душе поэта тихий свой конец».

В пятой строфе, судя по числу стихов, один стих отсутствует. И приходится вставлять некую промежуточную мысль, чтобы переход к следующей строфе был более ясным.

Поскольку теперь светает, то и «этот» поэт тоже проснулся. И теперь некоему «духовному», проникнутому пробуждающимся воодушевлением, предопределено стать единственным поэтом. Да и должен появиться впервые какой-то поэт, чтобы могло возникнуть песенное слово. Этот один поэт сохраняет утихшее потрясение святого в тишине своего молчания. А поскольку звучание подлинного слова может возникать только из тишины, то все теперь уже готово.

Быстроотзывчива она, воспоминаньем  
Потрясена и этим с давних пор известна бесконечному,  
И ей, святым лучом зажженной, удается  
Счастливо плод любви, богами и людьми  
Рожденное творенье, — тот напев,  
что засвидетельствует тех и этих.

Пиндаровское построение этих стихов пронизано напряжением одной мысли: поскольку святое тихо сохраняется в душе поэта, ей счастливо удается напев (имеющий теперь значение слова, которое должно высказы-

daß ein Lied gelingt, sondern daß „ihr“, der Seele des Dichters, das Glück hold ist, insofern sie nicht im Werden des Werkes verunglückt. Dies betonte Wort, daß der Gesang glückt, will sagen: Das Drohende eines wesenhaften Unglücks wird überstanden. Woher jedoch soll hier ein Unglück drohen? Woher anders denn aus dem möglichen Nichtertragen des Glückes? Des Glückes nämlich jener Beglückung, die notwendig ist für die Geburt des Liedes. Denn mag auch die Seele des Dichters still die Gegenwart des Kommenden in sich verwahren, der Dichter vermag dennoch nie von sich aus unmittelbar das Heilige zu nennen. Die in der Seele des Dichters still gehegte Glut des Lichten bedarf der Entzündung. Stark genug dazu ist nur ein Lichtstrahl, der wieder vom Heiligen selbst entsandt wird. Also muß ein Höherer, der dem Heiligen näher und gleichwohl stets noch unter ihm ist, ein Gott, den Blitz der Entzündung in die Seele des Dichters werfen. - Damit nimmt der Gott Jenes, was „über“ ihn ist, das Heilige, auf sich und bringt es gesammelt in die eine Schärfe und in den einen Schlag des einzigen Strahls, durch den er auf den Menschen „angewiesen“ wird, um ihn zu beschenken.

Weil weder die Menschen noch die Götter je von sich her den unmittelbaren Bezug zum Heiligen vollbringen können, bedürfen die Menschen der Götter und die Himmlischen bedürfen der Sterblichen:

Nicht vermogen  
Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen  
Die Sterblichen eh' in den Abgrund.

(Mnemosyne).

Nur so, daß die Götter Götter und die Menschen Menschen sein müssen und dabei doch nie ohne einander sein können, ist die Liebe zwischen ihnen. Durch die Mittlerschaft dieser Liebe gehören sie aber gerade nicht sich selbst, sondern dem Heiligen, das für sie die „strenge Mittelbarkeit“, „das Gesez“ ist. Nun trifft jedoch

вать только святое). Это счастье удачи заключается, однако, не только в том, что песня удастся, но и в том, что «ей», душе поэта, счастье «улыбается», поскольку ее не постигает несчастье при творении творенья. Этот акцент на том, что напев счастливо удастся, означает переживание угрозы какого-то существенного несчастья. Однако с какой стороны может тут грозить несчастье? Да с какой же еще, как не со стороны возможности не перенести счастья? И именно счастья того осчастливленного состояния, которое необходимо для рождения песни. Ибо даже если душа поэта тихо сохраняет в себе настоящее грядущего, поэт тем не менее сам по себе никогда не способен непосредственно именовать святое. Тихо лелеемый в душе поэта жар светлого требует зажигания. Достаточно силен для этого лишь луч света, посылаемый опять-таки самим святым. Так что кто-то высший, который ближе к святому, хоть и постоянно ниже его, какой-нибудь бог должен бросить молнию зажигания в душу поэта. При этом бог берет на себя то, что «над» ним, святое, и переносит его собранным в одно острие и в один удар единственного луча, посредством которого вынужден «связываться» с человеком, чтобы одарить его.

Поскольку ни люди, ни боги — каждые со своей стороны — не могут осуществлять непосредственные отношения со святым, люди нуждаются в богах, а небожители нуждаются в смертных:

И не всё  
Небожители могут. Бездны, к примеру, глубин  
Смертный скорее достигнет.

(«Мнемозина»).

Таким образом, то, что боги должны оставаться богами, а люди — людьми, и при этом ни те, ни другие никогда не могут обойтись друг без друга, есть любовь между ними. Через посредство этой любви они, однако, принадлежат не прямо самим себе, а святому, которое для них — «строгая опосредуемость», «закон». И вот, этот святой луч

der heilige Strahl den Dichter plötzlich. In einem Nu beglückt ihn göttliche Fülle. So „betroffen“ möchte er sich vermessen, nur diesem Glück zu folgen und sich in den einen Besitz des Gottes zu verlieren. Das aber wäre das Unglück, weil dies den Verlust des dichterischen Wesens bedeutete; denn der Wesensstand des Dichters gründet nicht in der Empfängnis des Gottes sondern in der Umfängnis durch das Heilige.

Allein der Dichter steht jetzt unter günstiger Witterung, so daß er dem, was in allem Endlichen zuvor schon anwesend, dem „Unendlichen“, vertraut bleibt. Und weil die allgegenwärtige Natur „älter denn die Zeiten“, besteht auch die Zugehörigkeit zu ihr „seit langer Zeit“. Und wenn jetzt der heilige Strahl den Dichter trifft, wird er nicht hingerissen in die Glut des Strahls, sondern vollends zugekehrt dem Heiligen. Die Seele des Dichters „erbebt“ zwar und läßt so in sich die gestillte Erschütterung erwecken; aber sie erbebt von Erinnerung, will sagen, von der Erwartung dessen, was zuvor geschah; das ist das Sichöffnen des Heiligen. Das Erbeben bricht die Ruhe des Schweigens. Das Wort wird. Das so entspringende Wort-Werk läßt das Zusammengehören des Gottes und des Menschen erscheinen. Das Lied gibt dem Grund ihrer Zusammengehörigkeit das Zeugnis, bezeugt das Heilige.

„Erst jetzt“, da des gemeinsamen Geistes Gedanken zuvor offenbar sind, glückt der Seele des Dichters der Gesang. Aber nicht immer, wann ein Werk gelingt, ist auch das Glück.

„So fiel, wie Dichter sagen, da sie sichtbar  
Den Gott zu sehen begehrte, sein Blitz auf Semeles Haus  
Und Asche todlich getroffene gebahr,  
Die Frucht des Gewitters, den heiligen Bacchus.“

Die Gier, den Gott nach menschlicher Art zu sehen, riß Semele fort in die einzige Glut des losgebundenen Blitzes. Die Empfangende vergaß des Heiligen. Zwar wurde die Frucht geboren, Bacchus, der Gott der „Rebe“, die

внезапно озаряет поэта. В один миг он наполняется счастьем божественной полноты. Таким образом озаренный, он желал бы перейти в другую меру, следовать только этому счастью и потерять себя, став неким божественным достоянием. Но это было бы несчастьем, поскольку означало бы потерю поэтической сущности, ибо существенное само-стояние поэта основывается не на приятии бога, а на объятии святым.

Один только поэт стоит теперь при погоде благодатной, так что остается близок к тому, что заранее уже присутствует во всем конечном, — к «бесконечному». А поскольку вездесущая природа «времен древнее», то и принадлежность к ней существует «с давних пор». И когда теперь святой луч озаряет поэта, тот не отвлекается жаром этого луча, а полностью обращается к святому. Правда, душа поэта «потрясена», почему и позволяет разбудить в себе утихшие сотрясения, но потрясена она воспоминанием, то есть ожиданием того, что случилось прежде, именно самооткрытия святого. Это потрясение разрушает покой молчания. Возникает слово. Возникшее таким образом слово-творенье позволяет появиться состоянию взаимопринадлежности бога и человека. А песня явится свидетельством наличия основы их взаимопринадлежности, за-свидетельствует святое.

«Только теперь», поскольку мысли общего духа заранее обнаружены, душе поэта счастливо удастся напев. Но не всегда, когда творенье удается, есть и счастье.

Так божья молния, как говорят поэты,  
Увидеть бога жаждавшие вьяве,  
На дом Семелы<sup>6</sup> пала, и родился  
Вакх, плод грозы, святой и богом опаленный.

Жажда увидеть бога человеческим способом увлекает Семелу в уникальный жар ударившей молнии. Зачавшая забыла святое. Правда, был рожден плод, Вакх, бог «лозы», которая

Von Erde und Himmel zeugt, wenn sie, getränkt  
Von hoher Sonn', aus dunklem Boden steigt, ...  
(Letzter Entwurf zum „Empedokles“).

Aber die Frucht wurde nicht ihr, der Gebärenden, geboren, die im Entstehen der Frucht zu Asche verglühte. Das Geschick der Semele bekundet aus dem Gegensatz, wie allein die Gegenwart des Heiligen verbürgt, daß der Gesang wahrhaft glückt. Die Erinnerung an das von Euripides (Bacchen) und von Ovid (Metam. III, 293) gesagte Semelegeschick ist als Gegenspiel in das Gedicht nur eingelegt. Deshalb schließt auch der Beginn der folgenden (siebenten) Strophe nicht an das Ende der sechsten Strophe an, sondern nimmt deren Mitte auf:

Und daher trinken himmlisches Feuer jezt  
Die Erdensöhne ohne Gefahr.  
Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,  
Ihr Dichter! mit entblösstem Haupte zu stehen...

Zwar erinnert das „trinken“ an den Weingott, meint jedoch das Aufnehmen der anderen Frucht, das Vernehmen des im geglückten Liede wehenden Geistes durch die Menschen. Was sie im Liede vernehmen, ist die erwachende Begeisterung, die glühende Helle: „himmlisches Feuer“. Dieses Wort, das fortan in den Hymnen wiederkehrt (Der Rhein v. 100; Die Titanen v. 271), meint nicht den Blitz, sondern jenes „Feuer“, das vor der Geburt des Gesanges „jezt angezündet in Seelen der Dichter“, das Heilige. „Himmlisch“ heißt dieses Feuer, weil es durch einen „Himmlischen“ vermittelt ist. „Jezt“, da „es tagt“, „jezt“, da „die Natur mit Waffenklang erwacht“, „jezt“, da „erst offenbar ist, was zuvor geschah“, „jezt“ hat das Heilige für die Erdensöhne das Gefahrenvolle verloren. Die Erschütterung des Chaos, das keinen Anhalt bietet, die Schrecknis des Unmittelbaren, das jeden Zudrang vereitelt, das Heilige ist durch die Stille des behüteten Dichters hindurch in die Milde des mittelbaren und vermittelnden Wortes gewandelt.

Свидетельствует небу и земле, когда,  
высоким солнцем

Напоена, из темных недр взрастает.

(Последний набросок к «Эмпедоклу»).

Но этот плод был рожден не ею, родительницей, сожженной жаром при его появлении на свет. Судьба Семелы, протупающая сквозь это противоречие, провозглашает: только присутствие святого гарантирует, что напев поистине счастливо удастся. Воспоминание рассказанной Еврипидом («Вакханки») и Овидием («Метаморфозы», III 293) судьбы Семелы заложено в стихотворении лишь как противопоставление. Поэтому и начало следующей (седьмой) строфы не примыкает к концу шестой, а подхватывает ее середину:

Поэтому и пьют бесстрашно ныне  
Сыны земли Отца огонь небесный.  
Но мы поэты, должно нам под божьей  
Грозой ужасною с главою непокрытой  
Стоять...

Хотя это «пьют» напоминает о божестве виноделия, однако подразумевает принятие другого плода — восприятие людьми веющего в счастливо удавшейся песне духа. И воспринимают они в этой песне пробудившееся воодушевление, светоточащий жар — «небесный огонь». Это словосочетание, повторяющееся затем в гимнах («Рейн», IV 100; «Титаны», IV 271), подразумевает не молнию, а тот «огонь», который до рождения напева «в душах возгорается поэтов», — святое. «Небесным» этот огонь называется потому, что он передан через «небожителя». «Теперь», когда «светает», «теперь», когда «природа... со звоном оружейным пробудилась», лишь «теперь», когда «открылось то, что прежде случалось», — «теперь» святое потеряло для сынов земли всякую опасность. Сотрясения хаоса, не дающие никакой передышки, ужас непосредственного, не дающий подступиться, — это святое, пройдя сквозь покой обереженного поэта, обратилось в мягкость опосредуемого и опосредующего слова.



Weil der Gesang aus dem Kommen des Heiligen geglückt ist, sind „die Erdensöhne“ und „die Dichter“ zumal in eine neue Wesensart versetzt, jedoch so, daß der Wesensstand der Erdensöhne und jener der Dichter noch entschiedener als bisher auseinander-rücken. Während jetzt den Erdensöhnen das Gefahrenlose einfach beschieden ist („Und daher trinken ...“), sind die künftigen Dichter („Doch uns gebührt es ...“) in die äußerste Gefahr gestellt. Jetzt müssen sie dort stehen, wo das Heilige selbst, vorbereiteter und anfänglicher, sich öffnet. Die Dichter müssen dem Unmittelbaren seine Unmittelbarkeit lassen und doch zugleich seine Vermittelung als das Einzige übernehmen. Deshalb ist dies ihnen Würde und Pflicht, im Bezug zu den höheren Mittlern zu bleiben. Jetzt, da es tagt, ist die „Last von Scheitern“ nicht gemindert, sondern in das kaum Tragbare gesteigert. Und wenn auch das Unmittelbare nie unmittelbar zu vernehmen ist, so gilt es doch, den vermittelnden Strahl „mit eigener Hand zu fassen“ und selbst in den „Wettern“ des aufgehenden Anfänglichen auszuharren. Im Wissen dieses Gebührenden gehören die Dichter zusammen. „Wir Dichter“ — das sind jene Einzigen, Künftigen, als deren Erster Hölderlin selbst alles, was zu sagen ist, vor-sagt. Was diesen Dichtern aufgegeben ist, das vermögen sie, wenn das Fassen und Reichen ihrer Hände vom „reinen Herzen“ durchschwungen ist. „Herz“ bedeutet Jenes, worin sich das eigenste Wesen dieser Dichter sammelt: die Stille der Zugehörigkeit in die Umfängnis des Heiligen. „Rein“ sagt für Hölderlin stets so viel wie „ursprünglich“, entschieden verbleibend in anfänglicher Bestimmung. Dies eignet den Kindern. Das „reine Herz“ ist hier nicht „moralisch“ gemeint. Das Wort nennt die Art des Bezugs und die Weise der Entsprechung zur „allgegenwärtigen“ Natur. Wenn die Dichter innebleiben in der Allgegenwart der mächtigschönen „Natur“, dann ist auch jede Möglichkeit genommen, nur auf das Eigene zu pochen und sich in dem zu vermessen, was das Gesetz ist. Ihre Hände sind „schuldlos“. Und ihre höchste Entschiedenheit, das dichtende Sagen, sieht dann aus wie das „unschuldigste aller Geschäfte“.

Поскольку напев с приходом святого счастливо удался, «сыны земли» и «поэты» одновременно переводятся в какой-то иной сущностный ряд, однако так, что сущностное состояние сынов земли и таковое же поэтов расходятся еще решительнее, чем раньше. В то время как сынам земли просто даруется безопасное («и пьют бесстрашно ныне...»), состояние будущих поэтов крайне опасно («но мы поэты, должно...»). Теперь они должны стоять там, где подготовленнее и начальнее открывается само святое. Поэты должны оставить непосредственному его непосредственность, но в то же время принимать его опосредование как единственное. Поэтому их достоинство и их долг — оставаться связанными с более высокими посредниками. Теперь, когда светает, «тяжесть поражения» не уменьшилась, а возросла до почти непереносимой. И хотя непосредственное никогда нельзя воспринять непосредственно, тем не менее должно «ловить» и «нести в ладонях» опосредующий луч и даже выстаивать под «бурями» расходящегося начального. Поэты сопричастны знанию этого должного. «Мы поэты» — это те единственные, грядущие, и Гельдерлин как первый из них сам предсказал все, что должно быть сказано. Эти поэты способны на то, что им назначено, если в их ловящих и несущих руках пульсирует кровь «чистого сердца». «Сердце» означает то, в чем собирается свойственнейшая сущность этих поэтов — тишину принадлежности к объятому святым. «Чистое», решительно оставаясь в первоначальном определении, постоянно говорит Гельдерлину так же много, как и «изначальное». «Чистое» — это то, что свойственно детям. «Чистое сердце» понимается здесь не в «нравственном» смысле. Это выражение именуется характер отношения к «всеприсутствующей» природе и способ соответствия ей. Если поэты остаются внутри всеприсутствия могущественно-прекрасной «природы», то снимается и всякая возможность кичиться только своим и не соразмеряться с тем, что есть закон. Их руки «безвинны». И их высшая решимость, их поэтизирующее сказывание выглядит тогда как «невиннейшее из творений».

Mit dem Vers 62 schließt die siebente Strophe inhaltlich; aber auch gemäß der für die Strophen gewählten Versanzahl. Das bei Hellingrath und Zinkernagel am Ende von Vers 62 nach „Hände“ gesetzte Komma steht nicht in der Urschrift. Mit Vers 63 beginnt ein Denken, das in das Sagen des Heiligen zurückkehrt und die Vollendung des Gedichtes einleitet. Deshalb wurde im vorliegenden Text an das Ende von Vers 62, das bei Hölderlin ohne Satzzeichen geblieben, ein Punkt gesetzt. Die siebente Strophe handelt von dem Zwiefachen: Die Gabe des Liedes, durch einen „Himmlischen“ vermittelt, wird von den Dichtern den Erdensöhnen gereicht; die Dichter selbst aber sind unter „Gottes Gewitter“ gestellt. Mit der Nennung der Erdensöhne und der Dichter kann aber dieses Gedicht im Ganzen nicht schließen. Denn was diesem Gedicht eigentlich und sonach in der Vollendung zu sagen aufgegeben ist, das sagt es selbst in der alles tragenden dritten Strophe:

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,  
Und was Ich sah, das Heilige sei mein Wort.

Zum Heiligen muß das Schlußwort dieses Gedichtes zurück. Von den Dichtern und von der Gabe des Liedes sagt das Gedicht auch und nur deshalb, weil das Heilige die Schrecknis der Allerschütterung und das Unmittelbare ist. Daher bedürfen die Erdensöhne der Vermittelung des Heiligen in der Gabe des gefahrenlosen Gesanges. Allein gerade dieses, daß das Heilige einer Vermittelung durch den Gott und die Dichter zugewiesen und in den Gesang geboren wird, droht das Wesen des Heiligen in sein Gegenteil zu verkehren. Das Unmittelbare wird so zu einem Mittelbaren. Und weil der Gesang nur mit dem Erwachen des Heiligen entwacht, entspringt sogar das Mittelbare aus dem Unmittelbaren selbst. Dieser Ursprung des Gesanges, der „Waffenklang“, „mit“ dem die Natur erwacht, ist somit die in die eigene Wesenstiefe des Heiligen hinabreichende Erschütterung. Indem,

Шестьдесят второй стих заканчивает седьмую строфу как по содержанию, так и по форме (судя по избранному автором количеству стихов в строфе). Запятой, поставленной после слов «Hände» в конце шестьдесят второго стиха и Хеллингратом, и Цинкернагелем, в рукописном оригинале нет. Шестьдесят третьим стихом начинается размышление, которое возвращает к высказыванию святого и начинает концовку стихотворения. Поэтому в представленном тексте в конце шестьдесят второго стиха (где Гельдерлин оставил фразу без знака препинания) поставлена точка<sup>7</sup>. В седьмой строфе речь идет о двуединстве: во-первых, песенный дар, переданный через некоего «небожителя», поэты несут сынам земли и, во-вторых, сами поэты поставлены под «божью грозу». Но стихотворение в целом не может заканчиваться упоминанием сынов земли и поэтов. Ибо то, что, собственно, надлежало высказать — вообще и, соответственно, в концовке — в этом стихотворении, оно само высказало в держащей все стихотворение третьей строфе:

Но вот и день! Я ждал его, я видел его приход,  
И, виденное мной, святое пусть моим пребудет словом.

Заключительные слова стихотворения должны вернуться к святому. Ведь и о поэтах, и о песенном даре стихотворение говорит только потому, что святое есть непосредственное и — всепотрясающий ужас. Поэтому сыны земли нуждаются в опосредовании святого через дар безопасного напева. Однако именно то, что святому предписывается некое опосредование через бога и поэтов, и то, что оно рождается в напеве, грозит превратить сущность святого в ее противоположность. Ведь непосредственное становится таким образом чем-то опосредуемым. А поскольку возбуждение напева возникает только с пробуждением святого, то опосредуемое даже исходит из самого непосредственного. Это происхождение напева, этот «оружейный звон», с которым пробуждается природа, есть, таким образом, потрясение, достигающее собственных глубин сущности

das Heilige das Wort wird, kommt sein innerstes Wesen ins Wanken. Das Gesetz ist bedroht. Das Heilige droht unfest zu werden. Allein

Des Vaters Stral, der reine versengt es nicht  
Und tieferschüttert, eines Gottes Leiden  
Mitleidend, bleibt das ewige Herz doch fest.

Dies Wort „das ewige Herz“ ist einmalig in Hölderlins gesamter Dichtung. Was dieses Wort bedeutet, wird auch nur in diesem einzigen Gedicht gesagt.

Das Heilige ist in seinem Ursprung das „veste Gesez“, jene „strenge Mittelbarkeit“, in die alle Bezüge alles Wirklichen vermittelt sind. Alles ist nur, weil es in die Allgegenwart des Unversehrlichen gesammelt, in diesem inne ist:

Alles ist innig.

So beginnt ein später Entwurf (IV<sup>2</sup>, 381). Alles ist nur, indem es aus der Innigkeit des Allgegenwärtigen hervorscheint. Das Heilige ist die Innigkeit selbst, ist — „das Herz“.

Das Heilige aber „über die Götter“ und die Menschen, ist „älter denn die Zeiten“. Das Einstige, allem zuvor das Erste und allem nachher das Letzte, ist das allem Voraufgehende und alles in sich Einbehaltende: das Anfängliche und als dieses das Bleibende. Sein Bleiben ist die Ewigkeit des Ewigen. Das Heilige ist die einstige Innigkeit, ist „das ewige Herz“. Dieses Bleiben des Heiligen ist aber bedroht durch die aus ihm selbst stammende und mit seinem Kommen geforderte Vermittelung durch das Wort des Gesanges. Allein nicht erst das menschliche Wort, sondern eher noch und reißender schon droht der in die Entzündung und Zeugung des Wortes geschickte „heilige Stral“ des Vaters das Heilige seiner Unmittelbarkeit zu entreißen und durch die Versetzung in das Mitteilbare der Wesensvernichtung preiszugeben. Denn auch

святого. Когда святое становится словом, его глубиннейшая внутренняя сущность приходит в содрогание. Закон оказывается под угрозой. Святое угрожает утратить незыблемость, стать нетвердо. Но

Отцовский чистый луч его не опалит —  
И сердце вечное, потрясено страданием  
Отца, останется все ж твердо, сострадаая.

Выражение «вечное сердце» встречается в поэзии Гельдерлина один раз. И что оно означает, тоже сказано лишь в этом единственном стихотворении.

Святое в своем происхождении есть «незыблемый закон», та «строгая опосредуемость», в которой опосредованы все отношения всего действительного. Все есть только потому, что оно собрано во всеприсутствие неприкосновенного, в котором

Все проникновенно.

Так начинается один поздний фрагмент (IV<sup>2</sup> 381). Все есть лишь постольку, поскольку появляется из проникновенности всеприсутствующего. Святое есть сама проникновенность, оно и есть это «сердце».

Но святое «превыше богов и людей» и «времен древнее». «Некогдашнее», бывшее и будущее, первое, которое до всего, и последнее, которое после всего, есть всему предшествующее и все в себе удерживающее: и начальное, и как таковое остающееся. Его пребывание остающимся есть вечность вечного. Святое есть бывшая и будущая проникновенность, — «вечное сердце». Но этому пребыванию святого остающимся грозит происходящее из него самого и с его приходом становящееся необходимым опосредование словом напева. Однако эта угроза исходит не только от человеческого слова; посланный в возжигание и во свидетельствование слова «святой луч» Отца, пожалуй, сильней и выраженной грозит вырвать у святого его непосредственность и переводом его в опосредуемое поступиться его сущностью. Ибо и в «луче Отца» святое уже

im „Stral des Vaters“ ist das Heilige schon zum Mittelbaren entäußert, wenn anders sogar die Unsterblichen nur mittelbar sind zum Heiligen. Aber

Des Vaters Stral, der reine versengt es nicht ...

„es“, das ewige Herz. „Versengen“ bedeutet hier gemäß der Wendung „sengen und brennen“ soviel wie vernichten; statt „versengt es nicht“ schrieb Hölderlin zuerst „tödtet nicht“. Und in harten, erregten Schriftzügen ist an den inneren Rand der Schlußverse folgende Bemerkung gesetzt:

Die / Sphäre / die höher / ist, als /  
die des Menschen / diese ist der Gott.

Der Wink, den der Dichter in diesem Wort für sich festhalten will, soll an dieser Stelle sagen: Die höhere Sphäre, der heilige Strahl, bedroht sogar das Heilige noch tiefer mit dem Verlust seines Wesens. Aber auch diese Sphäre ist nur „die höhere“, nicht „das Höchste“. So vermag das dem Ursprung Entsprungene nichts gegen den Ursprung. Und daher bleibt denn „das ewige Herz“, obzwar „tieferschütterter“, „doch fest“.

Die Erschütterung freilich gründet in jener Tiefe, aus der das Heilige „eines Gottes Leiden mitleidet“. Inwiefern leidet der Gott, der sich als Blitz in den heiligen Strahl schickt? Der Strahl heißt in ausdrücklichem Zusatz „der reine“, weil er die Entschiedenheit des Zugehörens zum Heiligen innehält; denn „himmlische Güte, muß ihret selber wegen, heilig sein“ (Zum Pindarfragment „Das Höchste“. V<sup>2</sup>, 276). Dieses inständige Zugehören, nicht ein bloßes Erdulden, ist das Leiden. Wie aber Hölderlin das Wesen des Leidens denkt, enthüllt sich an einer nachträglichen Änderung der späteren Fassung jener Hymne, die überschrieben ist „Der Einzige“, welche Hymne ja sagen soll, daß der Gott der Christen gerade nicht der Einzige ist. Hier (IV<sup>2</sup>, 379) spricht Hölderlin von einer

отступает до опосредуемого, тогда как, вообще говоря, даже бессмертные лишь опосредуемы по отношению к святому. Но

Отцовский чистый луч его не опалит —

«его», то есть вечное сердце. «Опалить» здесь имеет тот же смысл, что и «спалить», и означает «уничтожить»<sup>8</sup>; вместо «его не опалит» Гельдерлин вначале написал «не убьет». И твердым возбужденным почерком сделал на полях слева от заключительного стиха такую пометку:

Сфера / которая выше /  
человеческой / это бог.

Намек, который в таких словах поэт хочет сохранить для себя, в этом месте должен значить: более высокая сфера, святой луч, даже святому сильнее угрожает утратой его сущности. Однако и эта сфера — лишь «выше», но не «высшая». Таким образом, проистекшее из источника бессильно против источника. И потому «вечное сердце» остается, хоть и «потрясено», «все ж твердо».

Правда, основание этого потрясения — в той глубине, из которой святое сострадает страданию бога. А в какой мере страдает бог, посылающий себя в виде молнии в святом луче? Этот луч в дополнении строфы отчетливо назван «чистым», поскольку он удерживает решимость принадлежать к святому, ибо «небесные блага их самих ради должны быть святы» (к фрагменту из Пиндара «Высшее», V<sup>2</sup> 276). Именно такая страстная принадлежность, а не просто претерпевание, есть страдание. Но то, как Гельдерлин мыслит сущность страдания, раскрывается в одном дополнительном изменении поздней редакции гимна, озаглавленного «Единственный», каковой гимн должен, разумеется, выражать ту мысль, что бог христиан — как раз не единственный. Здесь (IV<sup>2</sup> 379) Гельдерлин говорит о некой



...Wüste voll  
Von Gesichtern, dass zu bleiben in unschuldiger  
Wahrheit ein Leiden ist.

Weil die einstige Innigkeit, das Bleiben im unversehrten „Gesez“, ein Leiden ist, deshalb leidet das ewige Herz aus seinem Wesensanfang. Und daher leidet es auch „eines Gottes Leiden mit“. Indem das Heilige in die Entschiedenheit des Strahls, die ein Leiden ist, sich verschenkt, bleibt das Heilige doch, sich verstrahlend, in der Wahrheit seines Wesens und leidet so anfänglich. Weil jedoch dies dem Anfang entstammende Leiden kein preisgegebenes Dulden ist sondern die alles in sich sammelnde Innigkeit, hat auch das Mitleiden mit dem Gott nicht die Art des Bedauerns und Erbarmens. Das Leiden ist das Festbleiben im Anfang. Für den Anfang ist das Aufgehen und die Versenkung nie Verlust und Ende, sondern stets nur herrlicherer Anfang, anfänglichere Innigkeit. Das Heilige in seinem Festbleiben ist zu sagen. Sein Bleiben bedeutet aber nie das leere Andauern eines Vorhandenen, sondern ist das Kommen des Anfangs. Diesem zuvor als dem Einstigen kann nichts Anfänglicheres gedacht werden. Das Bleiben als Kommen ist die unvordenkliche Anfänglichkeit des Anfangs.

Was bleibt aber, stiften die Dichter.  
(Andenken).

Das Gedicht ist in mannigfacher Hinsicht unvollendet. Die Gestaltung des Schlusses zumal, für die Hölderlin selbst sich einst entschieden hätte, bleibt unbestimmbar. Aber alle Unvollendung ist hier nur die Folge des Überflusses, der aus dem innersten Anfang des Gedichtes quillt und das bündige Schlußwort verlangt. Jeder Versuch, das Gefüge der Schlußstrophe nachzuzeichnen, darf nur darauf trachten, Solche zu wecken, die hören können, was „das Wort“ dieses Gedichtes ist.

...пустыне, приносящей

Прозрение того, что оставаться в невинной истине —  
Это и есть страданье.

Поскольку былая и будущая проникновенность, пребывание остающимся в сфере неприкосновенного «закона» есть страдание, постольку вечное сердце страдает от начала своей сущности. И поэтому оно сострадает и страданью бога. Принося себя в дар решимости луча, которая есть страдание, святое все же остается святым, излучая себя, в истине своей сущности и таким образом изначально страдает. Однако поскольку это из начала происходящее страдание — отнюдь не поступающее терпение, а все в себе собирающая проникновенность, то и сострадание богу не имеет характера сожалений и жалости. Это страдание есть твердое пребывание остающимся в начале. Для этого начала расхождение и раздаривание — никогда не утрата и не конец, но всегда — лишь прекрасное начало, более начальная проникновенность. Святое в своем твердом пребывании остающимся предназначено высказыванию. Однако его пребывание остающимся это отнюдь не пустое продление пребывания чего-то наличного, но приход начала. Для последнего — более чем для того «некогдашнего», что было и будет, нельзя предумыслить ничего более начального. Пребывание остающимся как приход есть непредумышленная начальность начала.

Но что остается, то учредят поэты

(«Воспоминание»).

Стихотворение во многих отношениях не завершено. Тем более, что форма завершения, даже если бы Гельдерлин когда-то решил на него, остается неопределимой. Однако всякая незавершенность есть здесь лишь следствие того избытка, который бьет ключом из глубиннейшего начала стихотворения и требует убедительного заключительного слова. Всякая попытка достроить структуру заключительной строфы может быть устремлена лишь к пробуждению того, что можно услышать, того, что есть «слово» этого стихотворения.

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,  
Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.

„Jetzt“ — wann ist dieses „Jetzt“? Ist das der Zeitpunkt um 1800, da dies Gedicht entstand? Das „Jetzt“ nennt ja doch eindeutig den Zeitpunkt, in dem Hölderlin selbst sagt: „Jetzt aber tagts!“ Gewiß nennt das „Jetzt“ Hölderlins Zeit und keine andere. Aber Hölderlins Zeit ist ja einzig die durch sein Wort angestimmte Zeit. Hölderlins Zeit ist allerdings im strengen Sinne seine Zeit. Aber diese seine Zeit ist gerade nicht das zu dieser Zeit nur gleichzeitige und übliche Zeitgenössische.

Das „Jetzt“ nennt das Kommen des Heiligen. Dieses Kommen allein gibt die „Zeit“ an, in der es „Zeit“ ist, daß die Geschichte sich wesentlichen Entscheidungen stellt. Solche „Zeit“ läßt sich nie angeben („datieren“) und ist nicht ausmeßbar durch Jahreszahlen und Abschnitte von Jahrhunderten. „Geschichtszahlen“ sind lediglich das herzugebrachte Leitband, an dem menschliches Rechnen die Begebenheiten aufreht. Diese besetzen immer nur den Vordergrund der Geschichte, der allein der Erkundung (ιστορείν) zugänglich bleibt. Dieses „Historische“ ist aber nie die Geschichte selbst. Geschichte ist selten. Geschichte ist nur dann, wenn je das Wesen der Wahrheit anfänglich entschieden wird.

Das Heilige „älter denn die Zeiten“ und „über die Götter“ gründet in seinem Kommen einen anderen Anfang einer anderen Geschichte. Das Heilige entscheidet anfänglich zuvor über die Menschen und über die Götter, ob sie sind und wer sie sind und wie sie sind und wann sie sind.

Kommendes wird in seinem Kommen gesagt durch das Rufen. Hölderlins Wort ist jetzt, mit diesem Gedicht anhebend, das rufende Wort. Hölderlins Wort ist jetzt „Hymnos“ in einem neu geprägten und einzigen Sinne. Gewöhnlich übersetzen wir das griechische Wort ὕμνεον mit „preisen“ und „rühmen“. Wir meinen dabei leicht ein wörtertrunkenes Besingen und Ansingen. Allein jetzt ist das dichtende Wort das stiftende Sagen. Das Wort dieses Gesanges ist nicht mehr

Но вот и день! Я ждал его, я видел его приход,  
И, виденное мной, святое пусть моим пребудет словом.

«Вот» — когда это «вот»? Есть ли это момент времени в районе 1800 года, когда возникло стихотворение? Ведь это «вот» однозначно указывает на тот момент времени, в который сам Гельдерлин говорит: «Но вот и день!». Несомненно, это «вот» указывает время Гельдерлина и никакое иное. Однако единственное время Гельдерлина — это время, согласованное с его словом. Время Гельдерлина, разумеется, есть в строгом смысле его время. Но время Гельдерлина как раз не есть всего лишь одновременное этому времени и обычному времени современников.

Это «вот» указывает на приход святого. Только этот приход задает то «время», в которое для истории «настанет время» принимать существенные решения. Такое «время» никогда не позволяет указать себя («датировать») и не измеримо числами лет и отрезками веков. «Исторические даты» — это просто протянутая сквозь историю путеводная нить, на которую человеческий счет нанизывает события. Последние занимают всегда лишь передний план истории, который один только и остается доступен узнаванию (ιστορεῖν<sup>9</sup>). Но подобное «историческое» никогда не есть сама история. История редка. История есть лишь тогда, когда начально решается сущность истины.

Святое, которое «времен древнее» и «богов превыше», обосновывает своим приходом какое-то другое начало какой-то другой истории. Святое начально и наперед решает в отношении людей и богов, есть ли они, и кто они, и когда они, и как.

Приходящее в своем приходе сказывается зовом. И вот теперь, возвышенное этим стихотворением, слово Гельдерлина есть зовущее слово. Слово Гельдерлина теперь «гимн» в новочеканном и уникальном смысле. Обычно мы переводим греческое слово ὑμνεῖν как «превозносить» или «прославлять». При этом мы небрежно подразумеваем некое словоупоенное славословие и песнопение. И вот только теперь поэтизирующее слово есть учреждающее сказыв-

eine „Hymne an“ etwas, weder die „Hymne an die Dichter“, noch aber auch die Hymne „an“ die Natur, sondern die Hymne „des“ Heiligen. Das Heilige verschenkt das Wort und kommt selbst in dieses Wort. Und das Wort ist das Ereignis des Heiligen. Hölderlins Dichtung ist jetzt anfängliches Rufen, das vom Kommenden selbst gerufen, dieses und nur dieses als das Heilige sagt. Das hymnische Wort ist jetzt „heiliggenöthiget“; und weil „heilig“ genötiget, auch „heilig-nüchtern“. So sagt ein aus dem Jahr 1800 stammendes Bruchstück, das überschrieben ist „Deutscher Gesang“, dieses:

... dann sitzt im tiefen Schatten,  
Wenn über dem Haupte die Ulme säuselt,  
Am kühlathmenden Bache der deutsche Dichter  
Und singt, wenn er des heiligen nüchternen Wassers  
Genug getrunken, fernhin lauschend in die Stille  
den Seelengesang. (Bruchstück n. 10. IV<sup>2</sup>, 244).

Der „tiefe Schatten“ rettet das dichtende Wort vor der übergroßen Helle des „himmlischen Feuers“. Der „kühlathmende Bach“ schützt das dichtende Wort vor der überstarken Glut des „himmlischen Feuers“. Das Kühle und Schattige des Nüchternen entspricht dem Heiligen. Diese Nüchternheit verleugnet nicht die Begeisterung. Die Nüchternheit ist die allzeit bereite Grundstimmung der Bereitschaft für das Heilige.

Hölderlins Wort sagt das Heilige und nennt so den einmaligen Zeit-Raum der anfänglichen Entscheidung für das Wesensgefüge der künftigen Geschichte der Götter und der Menschentümer.

Dies Wort ist, noch ungehört, aufbewahrt in die abendländische Sprache der Deutschen.

вание. Слово этого напева уже не «гимн чему-то» — не «гимн поэту» и не «гимн природе», а гимн «чего-то» — святого. Святое дарит слово и само приходит в этом слове. И это слово есть происшествие святого. Поэзия Гельдерлина теперь — начальный зов, в ней взывает само приходящее, это и только это высказывает она в качестве святого. Гимническое слово теперь «святообязанное», а поскольку «обязанное» «свято», то и «святоотрезвляющее». Так, фрагмент, написанный в 1800 году и озаглавленный «Немецкий напев», гласит:

... тогда сидит под сению густую  
Над головою шепчущихся вязов  
У хладного ручья поэт немецкий  
И, отрезвляющей святой воды напившись вволю  
И в тишине прислушиваясь вдаль, выводит  
души напев

(фрагмент № 10, IV<sup>2</sup> 244).

Эта «густая сень» спасает поэтизирующее слово от чрезмерной яркости «небесного огня». Этот «хладный ручей» защищает поэтизирующее слово от чрезмерного жара «небесного огня». Прохладное и тенистое отрезвляющего соответствует святому. Такая трезвость не отрицает воодушевления. Трезвость есть во всякое время готовное основное настроение готовности к святому.

Слово Гельдерлина высказывает святое и тем самым именуется неповторимое пространство-время начального решения о структуре сущности будущей истории богов и человечеств.

Его слово, еще неслыханное, передано на хранение тому западному языку, на котором говорят немцы.

## ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

<sup>1</sup> *Hölderlin F. Sämtliche Werke. Hrsg. F. Zinkernagel. Leipzig, 1913—1926.*

<sup>2</sup> Очевидно, имеется в виду стихотворение Гете «Eiphanias».

<sup>3</sup> Ср.: «одно и то же слово «фюсис» может означать и порождающий историю родник; и возвращающую, пребывающую во возвращаемом (сообща возникающем) «силу» роста, «способность» возникновения; и рост, «видность», зрелость возникшего, развившегося, т. е. результат; и врожденную возникшему, свойственную ему силу-способность к «делам». В разных контекстах актуализируется то или иное преимущественное значение... [а] другие так или иначе подразумеваются наряду с терминологическим значением и иногда вопреки ему». *А. В. Ахутин «Понятие «природа» в античности и в Новое время» М., 1988, с. 115.*

<sup>4</sup> Образ, идея (*греч.*).

<sup>5</sup> Хаос (*греч.*).

<sup>6</sup> Семела (*миф.*) — прекрасная дочь Кадма и Гармонии, зачавшая от Зевса Вакха; пожелав увидеть громовержца во всем его величии, погибла в огне загоревшегося дома. Зевс спас еще не родившегося ребенка и доносил его в своем бедре.

<sup>7</sup> В переводе — запятая.

<sup>8</sup> У глагола *versengen* («опалить») нет однокоренных, имеющих смысл уничтожения («спалить» в смысле «сжечь дотла» по-немецки *niederbrennen*), и Хайдеггер находит опору для своего прочтения, заимствуя этот смысл из оборота *sengen und brennen*. — «предать огню». В переводе это опосредование не воспроизводится, но его и не требуется.

<sup>9</sup> Знать (*греч.*).



Гельдерлин. Рис. Р. Лобауэра и И. Шрайнера. 1825





Дом Хайдеггера в Тодтнауберге

„ANDENKEN“

«ВОСПОМИНАНИЕ»

Das Gedicht "Andenken" (IV 61 ff.)\* ist zuerst in Seckendorfs Musenalmanach auf das Jahr 1808 erschienen. Entstanden ist es wohl um 1803/04. Handschriftlich bekannt ist nur die letzte Strophe. Sie steht auf dem ersten der Kleinfolioblätter, die den Entwurf zu der Stromdichtung tragen, der N. v. Hellingrath mit Grund die Überschrift "Der Ister" gegeben hat (vgl. IV 220 ff., 300 ff., 367). Ἰστρος lautet der griechische Name für den unteren Lauf des Stromes, den die Römer entsprechend „Ister“, in seinem oberen Lauf jedoch „Danubius“ nannten (vgl. Pindar, Od. Olymp. III und Hölderlins bruchstückhafte Übersetzung V 13 f.). Die Isterhymne dichtet das Stromwesen des Stromes, der in seinem oberen Lauf die Ortschaft des Ursprungsortes ihres Dichters urbar macht. Dieser Strom west in der entgegengesetzten Entsprechung zum Rhein, dessen heimatliches Wesen sich in der Nähe zum Taunus (Homburg, Frankfurt) bekundet (vgl. die Elegie „Der Wanderer“, IV 102 ff.). Im oberen Lauf nahe der Quelle zwischen den Felsen fließt die Donau zögernd. Ihre dunklen Wasser stehen zuweilen und drängen sogar in Wirbeln rückwärts. Fast als käme dieses dem Ursprung entgegendrängende Strömen von dem Ort her, an dem der Strom in das fremde Meer ausgeht. Fast als sei der Strom, der in die Fremde des Ostens gehört als der Ister, gegenwärtig in der obe-

---

\* Der vorletzte Vers von „Andenken“ ist nach der von Fr. Beißner gegebenen Lesart geändert.

Стихотворение «Воспоминание» (IV 61 и далее)\* впервые появилось в «Seckendorf Musenalmanach» за 1808 год. Написано оно, по-видимому, в 1803—1804 годы. В рукописном виде имеется только последняя строфа. Она записана на первом из листов маленького формата, содержащих набросок к стихотворению о реке, которому Н. фон Хеллинграт обоснованно дал заглавие «Истр» (ср. IV 220 и далее, 300 и далее, 367). Ἰστρος — так звучит греческое название нижнего течения реки, которую римляне называли, соответственно, Ister, но в ее верхнем течении — Danubius<sup>1</sup> (ср. Пиндар «Олимп. оды, III» и перевод его фрагментов Гельдерлином, V 13 и далее). Гимн «Истр» поэтизирует речную сущность реки, дающей в ее верхнем течении жизнь той местности, в которой расположено место, давшее жизнь гимническому поэту. Эта река существует в противопоставительном соответствии Рейну, чья сущность родной реки выражается в близости к Таунусу (Хомбургу, Франкфурту) (ср. элегию «Странник», IV 102 и далее). В верховье, вблизи истока, среди скал Дунай течет нерешительно. Его темные воды временами останавливаются и, завихряясь в водоворотах, даже теснятся назад. Почти так, словно бы из того места, где река впадает в чужое море, приходило встречное, спорящее с источником течение. Почти так, словно бы в верховье Дуная присутствовала река, принадлежа-

---

\* Предпоследний стих «Воспоминания» изменен в соответствии с прочтением, данным Фр. Бейснером. — *Прим. автора.*

ren Donau. Sie und ihr waldiges Felsental dichtend sagt Hölderlin  
("Der Ister", IV 220):

Man nennet aber diesen den Ister  
Schön wohnt er.

Der heimische Strom kommt in die Nennung des unheimischen  
Namens. Er verbirgt das Rätsel des Ursprungs seines zu dichten-  
den Stromwesens (IV 221):

Der scheintet aber fast  
Rückwärts zu gehen und  
Ich mein, er müsse kommen  
Von Osten.  
Vieles wäre  
Zu sagen davon.

Das Gedicht „Andenken“ sagt Einiges davon. Deshalb ist es  
wohl auch auf denselben Blättern um dieselbe Zeit gedichtet.

### Andenken

Der Nordost wehet,  
Der liebste unter den Winden  
Mir, weil er feurigen Geist  
Und gute Fahrt verheißet den Schiffern.  
Geh aber nun und grüße  
Die schöne Garonne,  
Und die Gärten von Bourdeaux  
Dort, wo am scharfen Ufer  
Hingehet der Steg und in den Strom  
Tief fällt der Bach, darüber aber  
Hinschaut ein edel Paar  
Von Eichen und Silberpappeln;

щая в качестве Истра чужбине Востока. Поэтизируя ее и ее покрытые лесом скалистые долины, Гельдерлин говорит («Истр», IV 220):

Однако «Истр» зовется она,  
Прекрасны ее берега.

Родная река входит в название неродного имени. Она таит загадку источника своей поэтизируемой речной сущности (IV 221):

Почти что кажется она  
Назад бегущей,  
И мнится мне, она течет  
С Востока.  
Немало мог бы я  
Сказать об этом.

Стихотворение «Воспоминание» кое-что об этом говорит. Видимо, поэтому оно и записано на тех же листках и в то же время.

### Воспоминание

Веет норд-ост,  
Ветер любимейший мой,  
Ибо пламень духа он обещает  
И плаванье доброе морякам.  
Но лети же теперь и приветствуй  
Гаронну прекрасную  
И сады Бордо  
Там, где вдоль берега строгого  
Бежит тропинка и в тело потока  
Ручей глубоко впадает, а сверху  
Чета благородная смотрит:  
Дуб мощный и тополь под ним серебристый.

Noch denket das mir wohl und wie  
Die breiten Gipfel neiget  
Der Ulmwald, über die Mühl',  
Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum.  
An Feiertagen gehn  
Die braunen Frauen daselbst  
Auf seidnen Boden,  
Zur Märzzeit,  
Wenn gleich ist Nacht und Tag,  
Und über langsamen Stegen,  
Von goldenen Träumen schwer,  
Einwiegende Lüfte ziehen.

Es reiche aber,  
Des dunkeln Lichtes voll,  
Mir einer den duftenden Becher,  
Damit ich ruhen möge; denn süß  
Wär' unter Schatten der Schlummer.  
Nicht ist es gut  
Seellos von sterblichen  
Gedanken zu seyn. Doch gut  
Ist ein Gespräch und zu sagen  
Des Herzens Meinung, zu hören viel  
Von Tagen der Lieb',  
Und Thaten, welche geschehen.

Wo aber sind die Freunde? Bellarmin  
Mit dem Gefährten? Mancher  
Trägt Scheue, an die Quelle zu gehn;  
Es beginnet nemlich der Reichtum  
Im Meere. Sie,  
Wie Maler, bringen zusammen  
Das Schöne der Erd' und verschmähn  
Den geflügelten Krieg nicht, und  
Zu wohnen einsam, jahrlang, unter  
Dem entlaubten Mast, wo nicht die Nacht  
durchglänzen

Мне все еще помнится ясно,  
Как вязов широкие кроны  
Над мельницей лес наклоняет,  
Но во дворе растет, как ни странно, фикус.  
И там же идут в дни праздников  
Женщины шоколадные  
По траве шелковой  
В марте, в то самое время  
Равенства ночи и дня,  
Когда над тропинками медленными,  
Тяжел от мечтаний золотых,  
Воздух плывет, убаюкивая.

Но мне уж теперь довольно  
Полного светом темным  
Одного душистого кубка,  
Чтоб мог я вкусить покоя:  
Сладко было б в тени забыться.  
Это не хорошо —  
Быть от смертных мыслей бездушным.  
А хорошо в разговоре  
Высказать все, что на сердце,  
И долго слушать рассказы  
О днях любви и деяньях,  
Некогда совершенных.

Но где же мои друзья? Где Беллармин  
С приятелем? Видно, иных  
Робость стесняет, мешая идти к истоку;  
А начало любого богатства  
В море. Они же,  
Как художники, соединяют  
Прекрасное этой земли и не отвергают  
Крылатой войны, для того  
Чтоб жить одиноко годами  
Под голою мачтой без листьев, где ночь не  
разгонят



Die Feiertage der Stadt,  
Und Saitenspiel und eingeborener Tanz nicht.  
Nun aber sind zu Indiern  
Die Männer gegangen,  
Dort an der luftigen Spiz'  
An Traubenbergen, wo herab  
Die Dordogne kommt  
Und zusammen mit der prächt'gen  
Garonne meerbreit  
Ausgehlet der Strom. Es nehmet aber  
Und giebt Gedächtniß die See,  
Und die Lieb' auch heftet fleißige Augen.  
Was bleibt aber, stiften die Dichter.

Die Überschrift *Andenken* scheint Klares zu bedeuten. Doch das Wort hat nach dem ersten Hören des Gedichtes die vermutete Eindeutigkeit verloren. Zunächst kann die Überschrift bedeuten, das Gedicht sei als dieses geglückte sprachliche Gebilde ein Zeichen, das der Dichter zum „Andenken“ an frühere „Erlebnisse“ den Freunden widmet. Man bemerkt auch leicht, daß hier ein Gedenken an den Aufenthalt Hölderlins im „südlichen Frankreich“ zum Wort kommt. Die beiden Briefe an den Freund Böhlendorf, der eine am 4. Dezember 1801 kurz vor der Abreise nach Bordeaux geschrieben (V 318 ff.), der andere am 2. Dezember 1802 einige Zeit nach der Rückkehr in das Haus der Mutter (V 327 ff.), geben eindeutige Berichte über das Geschehene. Wenn wir am Leitfaden dieser „Quellen“ den „Inhalt“ des Gedichtes nach Erinnerungen an Hölderlins Aufenthalt in Frankreich absuchen, finden wir mancherlei. Was liegt jetzt näher als die Auskunft, das Gedicht gestalte „lyrisch“ denselben „Stoff“, den der zweite Brief an Böhlendorf in der Form eines Reiseberichtes „prosaisch“ erwähnt? Nach dieser naheliegenden Meinung trägt dann das Gedicht seine Überschrift mit gutem und leicht ersichtlichem Recht.

Ни праздники города,  
Ни музыканты, ни танцы, знакомые с детства.  
Но вот теперь к индийцам  
Ушли мужчины.  
Там, меж вершин воздушных,  
Средь гор виноградных, где сверху  
Сбегает Дордонь и с Гаронной  
Сплетается пышной,  
Широко, как море, устье реки  
Разливается. Но отнимает  
Озеро память и снова ее возвращает,  
И взгляды прилежные тихо любовь устремляет.  
Но что остается, то учредят поэты.

Заглавие «Воспоминание» кажется ясным по значению. Однако после первого прослушивания стихотворения это слово утрачивает свою предполагаемую однозначность. Прежде всего такое заглавие может означать, что стихотворение в качестве счастливо удавшейся языковой конструкции есть некий символ, который поэт, мысленно «вспоминаая» о прежних «переживаниях», посвящает друзьям. К тому же легко заметить, что здесь нашло словесное выражение некое воспоминание Гельдерлина о пребывании в Южной Франции. Два его письма к другу, Белендорфу, — одно из них написано 4 декабря 1801 года, незадолго до отъезда в Бордо (V 318 и далее), другое — 2 декабря 1802 года, через некоторое время после возвращения в дом матери (V 327 и далее) — дают однозначные описания происшедших событий. Когда, руководствуясь этими «источниками», мы «досматриваем содержимое» стихотворения в поисках впечатлений от пребывания Гельдерлина во Франции, мы находим многое. Не напрашивается ли в связи с этим замечание, указывающее, что в стихотворении «лирически» представлен тот же самый «материал», который освещается во втором письме к Белендорфу в прозаической форме путевых заметок? Тогда, в соответствии с этим напрашивающимся мнением, название стихотворения вполне правильно, и правильность его легко усматривается.

Gesetzt aber, der „Inhalt“ des Gedichtes sei nicht dasselbe wie das im Gedicht erst Gedichtete, gesetzt auch, die Überschrift des Gedichtes nenne das Gedichtete seiner Dichtung und nicht die darin auch vorkommenden „Inhalte“, dann führt das hastige Haften am „Stofflichen“ unser Aufmerken auf das dichtende Wort sogleich in die Irre. Dasselbe Trachten nach dem „Inhalt“ verleitet aber auch dazu, die genannten Briefe nur als „Quellen“ für die Lebensgeschichte Hölderlins zu mißbrauchen. Statt dessen müssen wir im Wort der Briefe ein eigengestaltiges Sagen vernehmen, das nicht weniger entschieden, wohl dagegen in anderer Weise, das Dichterische dieses Dichters nennt. Im zweiten Brief schreibt Hölderlin, das Menschentum des südlichen Frankreichs habe ihn mit dem eigentlichen Wesen der Griechen bekannter gemacht. Das Verweilen in der Fremde des südlichen Himmels birgt dem Dichter zum voraus und stets eine höhere Wahrheit in sich: das „Denken“ dieses Dichters „an“ das Land der Griechen. Dieses „Andenken“ hat seinen Wesensursprung nicht in dem berichteten Aufenthalt in Frankreich; denn es ist ein Grundzug des Dichtens dieses Dichters, weil ihm die Wanderschaft in die Fremde wesentlich bleibt für die Heimkehr in das eigene Gesetz seines dichterischen Gesanges. Die dichterische Wanderschaft in die Fremde endet auch nicht mit der Ausfahrt zum südlichen Land. Der Beginn der Schlußstrophe von „Andenken“ weist über das Griechenland hinaus weiter nach Osten zu den *Indiern*. Der Gesang dieses Gedichtes denkt im vorhinein an diese ferne Fremde. Die erste Strophe der Isterhymne gibt den Wink:

Wir singen aber vom Indus her  
Fernangekommen und  
Vom Alpheus,...

Ist *Andenken* schon ein Zurückdenken, dann denkt es an die *Ströme* der Indier und der Griechen. Aber ist „Andenken“ nur ein Zurückdenken? Das Erinnern an das Vergangene trifft auf

Предположим, однако, что «содержание» поэтического произведения — не то же самое, что в этом произведении впервые опозитизировано, предположим также, что заглавие поэтического произведения именуется опозитизированное его поэзией, а не его «содержание» (пусть даже в нем и наличествующее), — в этом случае, опрометчиво опершись на «материальное», наша внимательность в отношении поэтизирующего слова тут же пойдет по ложному пути. Но такая направленность на «содержание» приводит и к ошибочному использованию упомянутых писем лишь в качестве «источников» для биографии Гельдерлина. Вместо этого мы должны воспринимать слово письма как некое самодовлеющее сказывание, которое, пусть и в иной, отличной манере, но не менее решительно именуется поэтическое этого поэта. Во втором письме Гельдерлин пишет, что человеческая натура жителей Южной Франции ближе познакомила его с истинной сутью эллинов. Для поэта существование под чужим южным небом заранее и всегда содержит в себе некую более высокую истину: вспоминающую мысль этого поэта о стране эллинов. Источник сущности «Воспоминания» поэта не в пребывании во Франции, о котором он рассказывает, ибо в том и состоит основная черта поэтизирования этого поэта, что для него странствие в чужое остается существенным для возвращения к собственному закону его поэтического напева. Поэтическое странствие в чужое не оканчивается вместе с путешествием в южную страну. Начало заключительной строфы «Воспоминания» уносит за Элладу дальше на Восток, к *индийцам*. Напев этого стихотворения с самого начала помнит об этой дальней чужбине. Первая строфа гимна «Истр» дает соответствующий намек:

Но мы поем, придя  
Издавека, от Инда,  
От Алфея...<sup>2</sup>

Если это «Воспоминание» уже есть некое обращение мыслью к прошлому, то мысль его вспоминает о *реках* индийцев и эллинов. Но является ли «воспоминание» только обращением к прошлому? Припоминание прошедшего наталкивается на неотменимое. А оно уже не терпит более никаких

das Unwiderrufliche. Dieses duldet keine Frage mehr. „Andenken“ bewahrt dann, allen Fragens enthoben, das Vergangene. Aber das Gedicht *Andenken* fragt. In seiner Mitte erhebt sich als Beginn der vierten Strophe die Frage:

Wo aber sind die Freunde?

Dieser Ruf nach den Freunden ist nicht das am Vergangenen hängende Grübeln darüber, was ehemals mit ihnen geschehen sein könnte. Die Frage bedenkt, wohin die Freunde gegangen, ob ihr Gang und wie er ein Gang an die Quelle sei. Kann solches Fragen noch *Andenken* heißen? Was soll gar in einem „lyrisch“ erinnernden Zurückdenken das Gipfelwort dieses Gedichtes?:

Was bleibt aber, stiften die Dichter.

„Denkt“ hier der Dichter an Vergangenes, das bleibt, weil es übrig geblieben? Wozu dann noch ein Stiften? „Denkt“ das Stiften nicht eher „an“ das Künftige? Dann wäre *Andenken* doch ein Andenken, aber solches, das an das Kommende denkt. Gesetzt, dies *Andenken* denkt voraus, dann kann auch das Zurückdenken nicht an ein „Vergangenes“ denken, dem nur der Bescheid des Unwiderruflichen zu leihen wäre. Das „Denken an“ das Kommende kann nur das „Denken an“ das Gewesene sein, worunter wir im Unterschied zum nur Vergangenen das fernher noch Wesende verstehen. Was ist dann dieses zweideutige *Andenken*? Der Dichter antwortet auf unsere Frage, indem er das Wesen dieses „Andenkens“ dichtet. Die dichterische Wahrheit dieses Wesens ist das im Gedicht „Andenken“ Gedichtete. Seine Überschrift sagt, daß hier das Wesen des dichtenden Denkens der künftigen Dichter gedichtet sei. Das ist ein Anderes als das poetische Gestalten der Reiseerinnerungen des Hauslehrers Hölderlin.

вопросов. В таком случае «воспоминание», отставляя всякое вопрошание, сохраняет прошедшее. Но стихотворение «*Воспоминание*» вопрошает. Начало четвертой строфы — сердцевина «Воспоминания» — представляет собой вопрос:

Но где же мои друзья?

Этот зов к друзьям — не цепляющиеся за прошедшее думы о том, что за прошедшее время с ними могло случиться. В этом вопросе раздумья о том, куда ушли друзья, является ли их уход уходом к истоку и каким образом он является таковым. Но могут ли такие вопросы все еще называться *воспоминанием*? Что значат — пусть даже в «литерически» припоминающем обращении мыслями к прошедшему — слова, венчающие это стихотворение:

«Но что остается, то учредят поэты»?

«Вспоминает» ли здесь поэт о том прошедшем, которое остается, потому что его излишек остался в остатке? А для чего тогда какое-то еще учреждение? Не «вспоминает» ли это учреждение, скорее, «о» будущем? В этом случае «*Воспоминание*» все-таки было бы каким-то воспоминанием, но таким, в котором вспоминают о грядущем. Предположим, что мысль этого «*Воспоминания*» обращена вперед, тогда, и обращенная назад, она не могла бы быть мыслью о каком-то «прошедшем», у которого только одалживается информация о неотменимом. Это «вспоминающее размышление» о грядущем может быть только «вспоминающим размышлением» о существовавшем, под которым мы, в отличие от просто прошедшего, понимаем продолжающее существовать и дальше. Что же тогда такое это двусмысленное «*Воспоминание*»? Поэт отвечает на наш вопрос, поэтизируя сущность «воспоминания». Поэтическая истина этой сущности есть то, что опозтезировано в стихотворении «Воспоминание». Его заглавие говорит о том, что в нем опозтезирована сущность поэтизирующего мышления будущих поэтов. А это нечто иное, чем стихотворное оформление путевых впечатлений домашнего учителя Гельдерлина.

Der Nordost wehet,  
Der liebste unter den Winden  
Mir, weil er feurigen Geist  
Und gute Fahrt verheißet den Schiffern.

Der Nordost ist der Wind (schwäbisch „der Luft“), der in der Heimat des Dichters „die Luft“ (den *Äther*) aufheitert und die Heitere fernhin geräumig macht. Der Nordost fegt den Himmel blank. Er gibt dem Strahlen und Leuchten der Sonne (dem *himm-lischen Feuer*) eine freie, kühle Bahn. Die scharfe Klarheit dieses Windes bringt in die Luft, darin alles Lebende und zumal die Erdensöhne atmen, das Unbestechliche der Durchsichtigkeit aller Dinge. Der Nordost legt eine freizügige Beständigkeit in die Witterung und zeitigt die Zeit der dunstlosen Stimmung. „Dieser Luft“ heiligt *die heilige Luft, die Schwester des Geistes, der feuermächtig in uns waltet und lebt* („Hyperion“, I. T. 2. Buch, II 147). Der Nordost zeigt und führt hinweg aus dem heimischen Land in die einzige Richtung des südwestlichen Himmels und seines *Feuers*. Wer dort im südlichen Land sich aufhält, empfängt vom Nordost die Botschaft der scharfen Kühle und Klarheit der Heimat. Ein Bruchstück (Hellingrath n. 24, IV 256 f.) nennt *die Staaren, die im Olivenland die klugen Sinne pflegen. Sie spüren nemlich die Heimath...*

Wenn aber  
Die Luft sich bahnt,  
Und ihnen macht waker  
Scharfwehend die Augen der Nordost, fliegen sie auf,

Der Nordost ruft die Zugvögel aus der Fremde in die Heimat, damit sie dort wackeren Auges ihr Eigenes er-sehen und pflegen. Der Wind weht. Wir sagen auch: der Wind geht. Aber indem er „geht“, entschwindet er nicht, sondern dies „Gehen“ ist das Bleiben des Windes. Er bleibt nur, solange er „geht“. *Der Nordost wehet*. Ist dies eine feststellende Aussage über die Witterung? Wie könnte ein Gedicht so „prosaisch“ beginnen? Das Wort ist wohl eine „poe-

Веет норд-ост,  
Ветер любимейший мой,  
Ибо пламень духа он обещает  
И плаванье доброе морякам.

Норд-ост это ветер (в Швабии говорят «воздух»), который на родине поэта бодрит и, далее, дает этому бодрому простор в «воздухе» (*эфире*). Норд-ост вычищает небо до блеска. Он открывает свободный и прохладный путь свечению и излучению солнца (*небесному огню*). Пронизывающая ясность этого ветра приносит в воздух, которым дышит все живущее, и в особенности сыны земли, неподкупное прозрачности всех вещей. Норд-ост развеивает в атмосфере свободно перемещающуюся устойчивость и навевает мгновения безоблачного настроения. Этим дуновением и освящается *тот святой воздух, брат духа, который с огненной мощью живет в нас и властвует нами* («Гиперион», т. I, кн. 2; II 147). Норд-ост указывает в единственном направлении — юго-западного неба и его *огня* — и ведет прочь из родной стороны. Тот, кто находится там, в этой южной стороне, получает с норд-остом послание пронизывающей прохлады и ясности родины. В одном фрагменте (Хеллинграт № 24, IV 256 и далее) упоминаются *скворцы, которые в стране олив умные чувства пестуют. Ибо они ощущают родину...*

но когда  
Пробившийся ветер,  
Пронизывающий норд-ост,  
Приносит смелость их взгляду, они взлетают.

Норд-ост зовет перелетных птиц с чужбины на родину, чтобы они там более смелым взглядом присматривались к своему и присматривали за своим. Ветер веет. Мы говорим также: ветер летит. Но, «летя», он не улетает, а это его «улетание» означает, что он остается. И остается он, только пока «улетает». *Веет норд-ост*. Что это — некое констатирующее высказывание о состоянии погоды? Как может стихотворение начинаться так «прозаически»? Наверное, эти слова есть некое «поэтическое» описание «природы»,



tische“ Schilderung der „Natur“, vielleicht auch die bildhafte Umrahmung für nachfolgende „Gedanken“. Oder bezeugt das Wort, eine verborgene Stille brechend, nicht eher die Einkehr der Beglückung durch ein Entschiedenes? Klingt das Wort nicht wie ein Dank? Müssen wir dem Beginn dieses Gesanges nicht ein langes Vorspiel vorausdenken, um das Anheben mit diesem Wort recht zu hören? Der Nordost wird begrüßt:

*Der liebste unter den Winden / Mir,...* Warum ist der Nordost der vor allen anderen Winden gewürdigte Wind? Und wo ist der, dem dieser Wind der liebste ist? Wer spricht hier? Hölderlin selbst. Aber wer ist hier und jetzt Hölderlin in seinem Selbst? Derjenige, dessen Wesen seine Erfüllung gefunden in dem „Willen“, daß dieser Wind sei und als der sei, der er ist. Das so in den Wesenswillen eines Selbst Aufgenommene ist das Liebste. Der Nordost ist der liebste Wind,

*weil er feurigen Geist / Und gute Fahrt verheißet den Schiffern.* Das Schlußwort dieser Begründung der Vorliebe für den Nordost nennt *die Schiffer*. Von ihnen und nur von ihnen sagt die vierte Strophe des Gedichtes. Und die fünfte Strophe spricht von den *Männern*, die am *meerbreiten* Ausgang des Stromes zu den *Indiern* gegangen sind. Also werden erneut *die Schiffer* genannt und dies gar in der Strophe, die mit dem Wort *die Dichter* endet. So wäre für Hölderlin der Name *die Schiffer* das Wesenswort für *die Dichter*? Brückenlos und doch sich zuwinkend stehen in einem Entwurf die Verse (Bruchstück n. 1, IV 237):

So wandert das Wetter Gottes über

...

Aber du heiliger Gesang

...

Und suchst armer Schiffer den gewohnten

...

Zu den Sternen siehe.

Die *Schiffer* sind die kommenden Dichter Germaniens. Sie sagen das Heilige. Sie müssen deshalb den Himmel kennen und in

возможно также — часть образного обрамления последующих «мыслей». Но не означают ли эти слова, нарушающие некую потаенную тишину, скорее, блаженство, вызванное приходом чего-то решительного? Не звучат ли эти слова как некая благодарность? Не должны ли мы мысленно предпослать началу этой песни некий продолжительный пролог, чтобы верно расслышать звучащий в этих словах подъем? Норд-ост встречается приветствием:

*ветер любимейший мой.* А почему норд-ост отмечен особо среди всех остальных ветров? Где находится тот, для кого этот ветер самый любимый? Кто здесь говорит? Сам Гельдерлин. Но Гельдерлин в себе самом здесь и сейчас — кто он? Тот, чья сущность нашла свое воплощение в «желании», чтобы этот ветер был, и был в качестве такого, какой он есть. То, что взято так, в сущностном желании самости, есть любимейшее. И норд-ост — любимейший ветер,

*Ибо пламень духа он обещает / И плаванье доброе морякам.* В конце этого приветствия, выражающего предпочтение норд-осту, упомянуты моряки. О них и только о них говорит четвертая строфа стихотворения. Пятая строфа говорит о мужчинах, которые через *широкое, как море, устье реки ушли к индийцам.* То есть снова упоминаются *моряки*, причем в той строфе, которая заканчивается словом «*поэты*». Так, значит, для Гельдерлина «*моряки*» было словом сущности для *поэтов*? В одном из его набросков (фрагмент № 1, IV 237) есть такие, бессвязные и все же перемигивающиеся стихи:

Так странствует божья погода через

...

Но ты, святой напев

...

И, бедный мой моряк, привычного ты ищешь

...

Глядит на звезды.

*Моряки* — это грядущие поэты Германии. Они выскажут святое. Поэтому они должны знать небо и быть опыт-

den Himmelsrichtungen erfahren sein. Diesen *Schiffern* weist der Nordost den Ursprungsort des *heissen Reichthums* des *himmlischen Feuers* ("Die Titanen", IV 208 f.) voraus und bereitet ihnen die Gunst der Ausfahrt über die See in die Fremde. Die Erfahrung des Feuers vom Himmel im fremden Land wird durch den Nordost verheißen. Dieser Wind „heißt“ die Dichter sich in das Geschick ihres geschichtlichen Wesens finden. Weil der Nordost die Gewähr dieser Schickung schenkt, ist er die Wahrheit des verborgenen Wesenswillens dieses Dichters. Überall wo Hölderlin in diesem Gedicht *ich* und *mir* sagt, spricht er als dieser Dichter. Das gilt nicht nur insofern, als diese „persönlichen Fürwörter“ in einem von Hölderlin gedichteten Gedicht vorkommen, sondern weil dieses *Andenken* auf die Wesensschickung dieses Dichters hinaus und nicht an seine „persönlichen Erlebnisse“ zurückdenkt. Die Vorliebe dieses Dichters für den Nordost begrüßt in diesem Wind die Einräumung des Zeit-Raumes, in dem der Wesenswille der Wille „des“ Kommenden ist. *Doch kommt das, was ich will* (Bruchstück n. 25, IV 257). „Wille“ meint hier keineswegs die eigensüchtig betriebene Erzwingung eines selbstisch errechneten Begehrens. Wille ist die wissende Bereitschaft für die Zugehörigkeit in das Geschick. Dieser Wille will nur das, was kommt, weil das Kommende schon diesen Willen auf ein Wissen angesprochen hat und ihn „heißt“, im Wind der Verheißung zu stehen. In der Vorliebe für den Nordost waltet die Liebe zur Erfahrung *des feurigen Geistes* in der Fremde. Die Liebe zum Unheimischsein umwillen des Heimischwerdens im Eigenen ist das Wesensgesetz des Geschickes, durch das der Dichter in die Gründung der Geschichte des „Vaterlandes“ geschickt wird. Hölderlin spricht sein entschiedenes Wissen von diesem Gesetz in dem „Brief“ aus, den er vor der Abreise nach dem südlichen Frankreich an den Freund schreibt (V 320):

«Wir lernen nichts schwerer als das Nationale frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich, wie den Griechen das Feuer vom Himmel. — Aber das Eigene muß so gut gelernt seyn, wie das Fremde. Deßwegen sind uns die Griechen unentbehrlich. Nur werden wir

ными в определении стран света. Этим *морьякам* норд-ост заранее указывает месторождение *горячего богатства небесного огня* («Титаны», IV 208 и далее) и готовит благословение их плаванья через озеро в чужие края. С норд-остом ниспосылается посул переживания небесного огня в чужой стране. Этот ветер «горячит» поэтов, зовет их найти себя в ниспосланной их исторической сущности судьбе. А так как норд-ост «вручает» ручательство за это ниспослание, то он есть истина потаенного сущностного желания поэта. Везде, где Гельдерлин говорит в этом стихотворении *я, мой, мне*, он говорит как поэт. Это справедливо не только потому, что указанные «личные местоимения» имеют место в написанном лично Гельдерлином стихотворении, но и потому, что в этом «*Воспоминании*» мысль возвращается не к «личным переживаниям» поэта, а, выходя за них, к ниспосланию его сущности. Определенное пристрастие поэта к норд-осту приветствует в этом ветре открывающийся простор того пространства-времени, в котором сущностное желание есть желание «определенного» грядущего. *Но то грядет, чего желаю я* (фрагмент № 25, IV 257). «Желание» здесь никоим образом не означает эгоистично преследуемого исполнения какого-то своекорыстно рассчитанного требования. Желание есть знающая готовность принадлежать ниспосланной судьбе. Это желание желает лишь того, что грядет, ибо грядущее уже сообщило некое знание в этом желании и «сказало» ему оставаться на ветру предсказания. В особой любви к норд-осту царит любовь к познанию *огненного духа* на чужбине. Любовь к чуждому, неродному ради природнения в своем есть тот сущностный закон ниспосланного, которым поэт посылается к истокам истории своего «отечества». В «письме», посланном другу до отъезда в Южную Францию, Гельдерлин определенно выказывает знание этого закона (V 320):

«Ничему не научаемся мы с толиким трудом, как свободному употреблению национального. И, думается мне, как раз эта ясность представления для нас изначально столь же естественна, как для греков — огонь с небес... Но свое должно быть изучено столь же хорошо, сколь и чужое. И потому греки нам необходимы. Но именно в своем собственном, наци-

ihnen gerade in unserm Nationellen nicht nachkommen, weil, wie gesagt, der freie Gebrauch des Eigenen das schwerste ist».

Dies ist das Gesetz des dichtenden Heimischwerdens im Eigenen aus der dichtenden Durchfahrt des Unheimischseins im Fremden. Das Eigene der Griechen ist das *Feuer vom Himmel*. Das Licht und die Glut, die ihnen Ankunft und Nähe der Götter verbürgen, ist ihr Heimisches. Aber in diesem Feuer sind sie am Beginn ihrer Geschichte gerade nicht daheim. Um dieses Eigene anzueignen, müssen sie durch das ihnen Fremde hindurch. Das ist die *Klarheit der Darstellung*. Von ihr müssen sie befremdet und gefaßt sein, um mit deren Hilfe erst das Feuer in den heiteren Glanz der gefügten Helle zu bringen. Durch das ihnen Fremde hindurch, das kühle Sichfassenkönnen, wird ihnen erst ihr Eigenes zum Eigentum. Aus der Strenge des dichtenden denkenden bildenden Fassens vermögen sie erst den Göttern in einer hellgefügten Anwesenheit entgegenzukommen. Das ist ihr Gründen und Bauen der πόλις; als der vom Heiligen bestimmten Wesensstätte der Geschichte. Die πόλις; bestimmt „das Politische“. Dieses als die Folge kann nie über ihren Grund, die πόλις selbst und ihre Gründung, entscheiden. Die Schwäche der Griechen liegt darin, sich angesichts des Übermaßes des Geschickes und seiner Schickungen nicht fassen zu können. Ihre Größe wird es, das Sichfassenkönnen, das ihnen Fremde, gelernt zu haben.

Das *Natürliche* der Deutschen aber ist umgekehrt die *Klarheit der Darstellung*. Das Fassenkönnen, das Vorbilden der Entwürfe, das Errichten der Gerüste und Einfassungen, das Bereitstellen der Rahmen und Fächer, das Einteilen und Gliedern reißt sie fort. Dieses Angeborene wird jedoch den Deutschen so lange nicht eigentlich ihr Eigenes, als dieses Fassenkönnen nicht in die Not geschickt wird, das Unfaßliche zu fassen und sich selbst angesichts des Unfaßlichen in die „Verfassung“ zu bringen. Was den Deutschen erst als das ihnen Fremde entgegenkommen und in der Fremde erfahren werden muß, ist das *Feuer vom Himmel*. In der Not der Betroffenheit durch dieses werden sie zur Aneignung und zum

ональном мы не станем с них списывать, ибо, как уже сказано, свободное употребление своего есть самое трудное».

Это — закон поэтизирующего природнения в своем, исходящего из поэтизирующего прохождения инородчества в чужом. Свое, собственное греков это *огонь с небес*. Свет и жар, которые ручаются им за пришествие и близость богов, это их родное, домашнее. Но при начале своей истории они в этом огне как раз не дома. Для того, чтобы это свое освоить, они должны пройти сквозь чуждое им. А это и есть *ясность представления*. Они должны быть отчуждены от нее и постигнуты ею, чтобы с ее помощью впервые внести огонь в бодрый блеск смиренной яркости. Только сквозь чуждую им холодную способность самопостижения их собственное впервые становится их собственностью. Только из строгости поэтизирующего, думающего, воспитующего постижения способны они выйти навстречу богам в некое смиренно-яркое присутствие. Для них это основание и строительство πόλις<sup>3</sup>'а как предопределенного святым сущностного жилища истории. Πόλις определяет «политическое». Последнее как следствие никогда не может принимать решения в отношении своей причины и основы — самого πόλις'а и его основания. Слабость греков заключается в их неспособности постичь себя перед лицом непомерности ниспосланной судьбы и того, что она посылает. И их величием станет освоение чуждого им, способности самопостижения.

Но для немцев, напротив, *ясность представления природненна*. Их увлекает способность постижения, преобразование прообразов, сооружение остовов и окружений, подготовка обрамлений и отделений, разделение и расчленение. Однако это врожденное потому, собственно, так долго не становится для немцев их собственностью, что эта способность постижения не направляется на нужды постижения непостижимого и приведения самих себя перед лицом этого непостижимого в «непостижимую» форму. То, что должно впервые встретиться немцам как чуждое и быть пережито на чужбине, это *огонь с небес*. Нужда постигнутых этим огнем вынуждает их к освоению и к требовательному употреблению своего. Поэтому, по сло-

brauchenden Gebrauch ihres Eigenen genötigt. Deshalb muß nach dem Wort des Dichters im Zeitalter der Deutschen die *Haupttendenz sein, etwas treffen zu können, Geschik zu haben, da das Schicksaallose, das δυσμορον, unsere Schwäche ist*. Diese Bemerkung steht in den Betrachtungen, die Hölderlin seiner Antigoneübersetzung mitgegeben hat (V 258).

Das *Natürliche* eines geschichtlichen Volkes ist erst dann wahrhaft Natur, d. h. Wesensgrund, wenn das Natürliche zum Geschichtlichen seiner Geschichte geworden. Dazu muß die Geschichte des Volkes in ihr Eigenes sich finden und darin wohnen. Wie aber wohnt der Mensch auf dieser Erde? In dem späten, nach seiner Herkunft dunklen, in seiner Wahrheit jedoch ohne den wachen Geist Hölderlins undenkbares Gedicht "In lieblicher Bläue blühet" ... steht das Wort (VI 24):

Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt  
Der Mensch auf dieser Erde.

Das Wort enthält eine Einschränkung dessen, was im voraus zugestanden wird. *Voll Verdienst* zwar ist der Mensch, wenn er in seinem Wirken Werke schafft. Unübersehbar ist, was der Mensch ausrichtet, wodurch er sich auf der Erde einrichtet, indem er sie bearbeitet, abmüdet und nützt, um sich selbst zu schützen, seine Leistung zu fördern und zu sichern. *Doch* — ist dies alles schon das Wohnen, das den Menschen heimisch sein läßt in dem Wahren, woran er sich halten kann? Alles Leisten und Werken, Anbauen und Pflegen bleibt „Kultur“. Sie ist immer nur und stets schon die Folge eines Wohnens. Dieses aber ist *dichterisch*. Doch wie und woher und wann kommt das Dichterische? Ist es ein Gemächte der Dichter? Oder sind die Dichter und das Dichterische jeweils bestimmt durch die Dichtung? Aber was ist das Wesen der Dichtung? Wer bestimmt es? Läßt sich dies Wesen aus den vielen Verdiensten des Menschen auf dieser Erde ablesen? Es scheint so, weil das neuzeitliche Meinen die Dichter zu den schöpferisch Schaf-

вам поэта, в эпоху немцев *основная тенденция — уметь что-то постичь, иметь долю, поскольку обездоленность, δυσμορον<sup>4</sup> — это наша слабость*. Замечание это мы находим в размышлениях Гельдерлина, сопровождающих его перевод «Антигоны» (V 258).

*Прирожденное* какого-то исторического народа только тогда есть истинно его природа, то есть сущностная основа, когда это *прирожденное* становится историческим его истории. Для этого история народа должна находиться в его собственном и жить в нем. Но как живет человек на этой земле? В одном позднем стихотворении, происхождение которого темно, но которое в истине своей невысказано в отсутствии бодрствующего духа Гельдерлина, — в стихотворении «Блистала в ласковой лазури...» мы читаем высказывание (VI 24):

Многозаслужен и все ж — поэтический житель  
Человек на этой земле.

Это высказывание содержит некое ограничение того, что заранее допускается. Правда, человек *многозаслужен*, когда по своему произволению производит произведения. Необозримо то, что человек устраивает, с помощью чего он на земле обустроивается, обрабатывая ее, используя и изнуряя, чтобы развить и обеспечить свою деятельность и при этом защитить самого себя. *Однако* является ли все это уже проживанием, позволяющим человеку быть родным в том истинном, которого он может держаться? Деятельность и производство, строительство и возвращение сами по себе остаются «культурой». А она всегда — и теперь уже постоянно — лишь следствие какого-то проживания. Однако последнее является *поэтическим*. Но как, откуда и когда приходит поэтическое? Является ли оно неким порождением поэтов? Или и поэты и поэтическое определяются поэзией? Но в чем сущность поэзии? Кто это определяет? Можно ли эту сущность исчислить из множества заслуг человека на этой земле? Кажется, что да, поскольку современные воззрения причисляют поэтов к творчески созидающим, а поэтическое обсчитывают как



fenden zählt und die Dichtungen unter die Kulturleistungen verrechnet. Wenn aber nach dem Wort des Dichters das Dichterische allem *Verdienst* entgegengesetzt ist und nicht unter das Verdienst des Menschen fällt, wenn das Dichterische auch nicht an sich irgendwo vorhanden ist, wie sollen die Menschen dann das Dichterische je erfahren können, um in seinem Wesensgesetz zu wohnen? Wer anders vermag an das Wesen der Dichtung zu denken als die Dichter? Also müssen Dichter sein, die erst das „Dichterische“ selbst zeigen und es als den Grund des Wohnens gründen. Um dieser Gründung willen müssen diese Dichter selbst zuvor dichtend wohnen. Wo können sie bleiben? Wie findet und wo hat der dichtende Geist seine Heimat?

nemlich zu Hauß ist der Geist  
nicht im Anfang, nicht an der Quell. Ihn zehret die Heimath.  
Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist.  
Unsere Blumen erfreuen und die Schatten unserer Wälder  
Den Verschmachtetten. Fast wär der Beseeler verbrandt.

Diese Verse gehören zu einem späten Entwurf der Schlußstrophe der Elegie „Brod und Wein“<sup>\*</sup>. Sie nennen *den Geist* und *den*

---

<sup>\*</sup>Friedrich Beißner hat diese von Hellingrath noch nicht gebrachten Verse entdeckt und in seiner wichtigen Schrift „Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen“, 1933, S. 147, zum erstenmal veröffentlicht. B. hat auch die Bedeutung dieser Verse für die Erörterung der Frage nach Hölderlins Bezug zu „Hesperien und Griechenland“ erkannt. -Inwieweit das in diesen Versen gedichtete Gesetz der Geschichtlichkeit sich aus dem Prinzip der unbedingten Subjektivität der deutschen absoluten Metaphysik Schellings und Hegels herleiten läßt, nach deren Lehre das Bei-sich-selbst-sein des Geistes erst die Rückkehr zu sich selbst und diese wiederum das Außer-sich-sein vorausfordert, inwieweit ein solcher Hinweis auf die Metaphysik, selbst wenn er „historisch richtige“ Beziehungen ausfindig macht, das dichterische Gesetz aufhellt oder nicht eher verdunkelt, sei dem Nachdenken nur vorgelegt. Außerdem gilt es zu sehen, daß die in der Hölderlin-Forschung viel verhandelte Frage der „abendländischen Wendung“ dieses Dichters (ob Hinwendung zum Christentum bei Abwendung vom Griechentum, ob gewandelte Zuwendung zu beiden) schon als Frage zu kurz gedacht ist und im Außenwerk der

культурный продукт. Однако если, по слову поэта, поэтическое противоположено всем *заслугам* и не входит в заслуги человека — к тому же и самого по себе поэтического нигде в наличии не имеется, — то как тогда людям вообще узнать это поэтическое, чтобы жить по закону его сущности? Но кто же еще способен размышлять о сущности поэзии, как не поэты? Следовательно, только поэты должны показать само «поэтическое» и обосновать его как основание проживания. Но во имя такого обоснования поэты сперва сами должны проживать поэтизируя. Где могут они обретаться? Как находит поэтизирующий дух свою родину и где она?

ибо не дома находится дух  
у исхода, не у истока. Родина точит его.  
Любит колонию дух и забвение храброе.  
Радуют наши цветы и тени наших лесов  
Изнемогшего. Ведь едва не сгорел одухотворенный.<sup>5</sup>

Это стихи из позднего наброска заключительной строфы элегии «Хлеб и вино»\*. В них упомянуты *дух* и *одухот-*

---

\* Эти стихи, до которых не успел дойти Хеллингат, нашел Фридрих Бейснер и впервые опубликовал в своей значительной работе «Греческие переводы Гельдерлина» в 1933 году (с. 147). Бейснер понял и значение этих стихов для выяснения вопроса о связи Гельдерлина с «Геспериями и Элладой». В какой мере опозэтизированный в них закон историчности может быть выведен из принципа безусловной субъективности немецкой абсолютной метафизики Шеллинга и Гегеля, согласно которой бытие духа в самом себе вначале требует возвращения к самому себе, а оно, в свою очередь, — бытия вне себя, — в какой мере подобное указание на метафизику, даже если оно и устанавливает «исторически верные» связи, проясняет, или, скорее, не затемняет поэтический закон, — все это может быть лишь предметом дополнительных размышлений. Кроме того, следует заметить, что не раз обсуждавшийся в посвященных Гельдерлину исследованиях вопрос о «западном повороте» этого поэта (обратился ли он к христианству, отбросившись от эллинизма или попеременно обращался то к одному, то к другому) уже в качестве вопроса слишком неглубоко продуман и застревает во внешней оболочке «исторических» событий. Ибо Гельдерлин переживал

*Beseeler*. Der Geist ist der wissende Wille, der darauf denkt, daß jegliches, was ein Wirkliches werden mag und sein kann, in die Wahrheit seines Wesens kommt. Der Geist denkt die allem Wirklichen aus der Einheit seines Wesens zukommende Wirklichkeit. Der Geist ist der wissende Wille des Ursprungs. Der Geist ist als der Geist Allem der Geist. *Des gemeinsamen Geistes Gedanken* denken die Wirklichkeit des Wirklichen diesem voraus. Die Wirklichkeit ist vom Wirklichen aus gerechnet ein Unwirkliches, das, zuvor in seiner Wahrheit zu dieser entworfen, in ihr sich festigt. Also sich festigend ist die selbst unwirkliche Wirklichkeit des Wirklichen das erste Gedichtete. *Des gemeinsamen Geistes Gedanken* sind dichtend. Wenn der *Geist* jemals „der Geist“ der Geschichte eines Menschentums auf dieser Erde werden will, müssen die dichtenden Gedanken des Geistes sich sammeln und vollenden in der Seele des Dichters, sofern dieser auf der Erde und doch über sie hinaus den Himmel zeigt und in diesem Zeigen erst die Erde in ihrem dichterischen Äther erscheinen läßt. Vom dichtenden Geist begeistert, ist die Seele des Dichters beseelend, weil er den dichtenden Grund des Wirklichen nennt und dieses durch seine gezeigte Wirklichkeit erst zum „Wesen“ bringt. Der dichtende Geist gründet durch den *Beseeler* das dichterische Wohnen der Erdensöhne. Also muß *der Geist* selbst zuvor im gründenden Grund wohnen. Das dichtende Wohnen der Dichter geht dem dichterischen Wohnen der Menschen voraus. Der dichtende Geist wird deshalb als dieser von Hause aus *zu Hauß* sein. Wurzelt doch auch der Baum, seitdem er zu wachsen begonnen, in seinem Grund, ohne ihn zu verlassen. Lebt doch auch das Tier zu seinem Beginn und während desselben am meisten im Ei. Kommt doch selbst das leblose Ding, das eine menschliche Hand anfertigt, bei seinem Beginn zuerst in seinem Entstehungsgrund vor, um dann aus diesem Vorkommen im bear-

---

„historischen“ Erscheinungen hängen bleibt. Denn Hölderlin hat sich zwar gewandelt, aber nicht gewendet. Er hat nur das Eigene, dem er stets zugewendet war, in der Wandlung erst gefunden. Mit seiner Wandlung wandelt sich das Wissen von der Wahrheit des Griechentums und des Christentums und des O s t e n s überhaupt. Die gewohnten Bezirke und Zeitalter der historischen Betrachtung werden hinfällig.

воренный. Дух есть знающая воля, думающая о том, что все, могущее стать и быть действительным, приходит к истине своей сущности. Дух придумывает для всего действительного подходящую с точки зрения единства его сущности действительность. Дух есть знающая воля происхождения. Дух как таковой есть всеобщий дух. *Мысли общего духа* придумывают действительность действительного раньше действительного. Действительность с точки зрения действительного есть нечто недействительное, нечто такое, что в своей истине было заранее намечено для этой действительности и в ней удерживается. Таким образом, первое опозитизированное — сама по себе недействительная действительность действительного — есть удерживающееся. Мысли общего духа — поэтизирующие. Если дух хочет когда-то стать «духом» истории некой человечности на этой земле, то эти поэтизирующие мысли духа должны собраться и совершиться в душе поэта, коль скоро он указывает на землю и, в то же время, поверх нее — на небо и лишь в этом указании позволяет явиться земле в ее поэтическом эфире. Воодушевленная поэтизирующим духом душа поэта одухотворена, ибо он именуется поэтизирующую основу действительного и через ее показанную действительность впервые доводит ее до «сути». Поэтизирующий дух через посредство *одухотворенного* основывает поэтическое проживание сынов земли. Следовательно, дух сам должен заранее проживать в основывающей основе. Поэтизирующее проживание поэта предшествует поэтическому проживанию человека. Поэтому поэтизирующий дух как таковой уже *дома* еще при закладке дома. Ведь и дерево, начав расти, укореняется в основе почвы и не покидает ее. И животное то, что происходит до начала и в начале его жизни проживает, как правило, в яйце. И даже безжизненная вещь, которую изготавливает человеческая рука, вначале пребывает в той основе-заготовке, из кото-

---

превращения — но не обращения. Он был постоянно обращен только к тому, что было ему свойственно и впервые найдено в превращении. В его превращении испытывает превращение и знание истины, эллинизма, и христианства, и, вообще, Востока. Тут привычные сферы и периоды исторических рассматриваний утрачивают основательность. — *Прим. автора.*

beiteten Stoff durch die Herstellung hervorzukommen in sein Fertiges. Lebendiges und Lebloses west, zu seinem Beginn wenigstens, wengleich später nie mehr, an seinem Herkunftsort und hat diesen zu solcher Zeit am reinsten inne. Das wird nach der Entsprechung, an deren Leitseil man gern alles Wirkliche denkt, auch vom Geist und von ihm zuerst gelten. Denn er steht doch zu Zeiten für den Menschen leicht im Anschein des „Schöpferischen“ und des „Genies“. Alles „Schaffende“ muß aber in seinem Entstehungsgrund zuhause sein. Wie sollte es sonst in seine „Größe“ emporwachsen können. Es scheint, der Geist müsse als der „lebendige“ noch pflanzlicher sein als die Pflanze und noch tierischer als das Tier. Doch der Geist ist Geist. Sein Dichten west nach eigenem Gesetz.

*nemlich zu Hauß ist der Geist / nicht im Anfang, nicht an der Quell.* Der Geist ist zum Beginn im eigenen Hause nicht zuhaus. Das Heimischsein ist, was es ist, durch die aus der Heimat selbst entspringende und sie haltende Nähe zu ihr. Die Heimat ist der Ursprung und der Ursprungsgrund des Geistes. Wenn er *im Anfang* nicht heimisch ist, dann ist er bei seinem Beginn, das nämlich bedeutet hier *Anfang*, auch *nicht an der Quell*. Das *nicht an der Quell* enthält keineswegs nur die anders gewendete Wiederholung des vorangehenden *nicht im Anfang*; denn das erste *nicht* des Verses verneint das voraufgehende *zu Hauß*, während das zweite *nicht* das nachfolgende *an der Quell* verneint. So wird gesagt, daß das Heimischsein im *zu Hauß* darin besteht, daß der dichtende Geist in der Nähe *der Quelle* verweilt. Warum aber ist der dichtende Geist, und d. h. der Beseeler, im Beginn nicht an der Quell?

*Ihn zehret die Heimath.* Der Geist west als Geist auch in seinem Beginn schon offen in das Offene, sonst wäre er nicht der Geist. Deshalb kommt dem wissenden Willen im Beginn auch seine Heimat auf ihn zu. Aber sie kommt, weil sie der Ursprung ist, zunächst notwendig so, daß sie sich verschließt. Denn zunächst zeigt sich der Ursprung in seinem Entspringen. Das Nächste des Entspringens ist aber sein Entsprungenes. Der Ursprung hat dieses aus sich entlassen, so zwar, daß er sich in diesem Entsprungenen selbst nicht zeigt, sondern hinter seinem Erscheinen sich verbirgt und entzieht.

рой возникает, чтобы затем из этого пребывания в обрабатываемом материале выйти через изготовление в свое готовое. Живое и неживое, по крайней мере при своем начале — даже если только при начале — имеет место в месте своего происхождения, и в такое время это — чистейшее места-имение. То же — а по этому образу и подобию удобно мыслится все действительное — справедливо и для духа, и в первую очередь для духа. Ибо дух ведь временами легко является людям в облике «творческого» и «гения». Но все «созидающее» должно быть «дома» в своей основе, из которой возникает. Как бы иначе оно могло вырасти до своего «величия»? Кажется, что дух как «живое» должен быть еще более растительным, чем растение, и еще более животным, чем животное. Но дух это дух. Его поэтическое существует по собственному закону.

*Ибо не дома находится дух / У исхода, не у истока.* При начале дух в собственном доме не дома. Бытие родным есть то, что оно есть, благодаря источаемой самой родиной и держащей близости к ней. Родина есть источник и основа источника духа. Если у исхода дух не является родным, то тогда он при своем начале (что именно и означает здесь «исход») — *не у истока*. Это *nicht an der Quell* (*не у истока*) никоим образом не является лишь повторением в другом обороте предшествующего *nicht in Anfang* (*не... у исхода*), так как первое *nicht* двуступенчатое отрицает предшествующее *zu Haus* (*дома*), в то время как второе *nicht* — последующее *an der Quell* (*у истока*). Этим сказано, что бытие родным *дома* состоит в том, что поэтизирующий дух пребывает вблизи *истока*. Но почему поэтизирующий дух и, следовательно, тот, кто одухотворен, в начале — не у истока?

*Родина точит его.* Дух существует как дух и при своем начале уже открыт в открытое, иначе он не был бы духом. Поэтому к знающей воле и приходит, уже вначале, родина. Но она приходит, потому что она — источник, и сперва неизбежно приходит так, что он закрывается. Потому что сперва источник как исходное показывает себя в своем происхождении. Но ближайшее к происхождению — происшедшее из него. Исходное выпустило его из себя, причем так, что оно в этом происшед-

Das nächste Heimische ist nicht schon die Nähe der Heimat. Weil jedoch das Sichoffenhalten des Geistes am Beginn im entsprungene[n] Heimischen unmittelbar die Heimat zu fassen meint, kann er diese, da sie solchem Fassenwollen sich entzieht, gerade nicht finden. An das Heimische gekehrt und in ihm die Heimat wollend, wird der Geist am Beginn von der Heimat verstoßen und in ein immer vergeblicheres Suchen hineingestoßen. So verzehrt der Geist durch den eigenen Willen, unmittelbar im Eigenen *zu Hauß* zu sein, alsbald seine Wesenskräfte. Die Heimat, die verschlossene selbst, ist es, die an ihm zehrt. Sie bedroht den dichtenden Geist mit der Auszehrung. Diese bedeutet den Wesensverlust. Aber auch jetzt noch bleibt der Geist als der wissende Wille des Ursprungs der Heimat zugewendet, so daß eben diese Zuwendung in ihm den Willen erwachen läßt, um der Heimat willen das Unheimischsein, das ihm die sich verschließende Heimat schon nahe bringt, eigens aufzusuchen. Dies geschieht dadurch, daß er jenes in seinen Wesenswillen nimmt, was wesenhaft das Unheimischsein gewährt. Das ist die Fremde, und zwar jene, die zugleich an die Heimat denken läßt.

*Kolonie liebt... der Geist.* Die Kolonie ist das auf das Mutterland zurückweisende Tochterland. Indem der Geist Land solchen Wesens liebt, liebt er mittelbar und verborgen doch nur die Mutter. Das ist die heimatliche Erde, die nach der Hymne "Die Wanderung" (IV 170) jedoch *schwer zu gewinnen, die Verschlossene*. Weil der Geist nicht lediglich in ein Fremdartiges flüchtet, sondern *Kolonie liebt*, ist er also liebend in einem wesentlichen Sinne *nicht zu Hauß*

*und tapfer Vergessen* liebt der Geist. Er liebt dies nicht außerdem, sondern auß der Liebe für Kolonie. Das *und* bedeutet: „und deshalb“ liebt der Geist um dieser Liebe willen „auch“ ein Vergessen. Was ist dies? Wir kennen es meist in der Form des Nichtmehr-daran-denken[s]. Es ist wie eine Art von Andenken. „Vergessen“ kann heißen, daß uns etwas entgeht und entgangen ist; aber auch, daß wir es uns entgehen lassen und sogar aus dem Sinn schlagen. Vergessen ist bald ein Verlieren, bald ein Verstoßen, bald auch beides.

шем даже не показывается, а уклоняется и прячется за своим явлением. Близость родины это еще не ближайшее родное. Однако поскольку вначале самодержавная открытость духа полагает, что непосредственно постигает родину в происшедшем родном, а она от такого желания постичь ее уклоняется, то как раз ее он и не может найти. Дух, обратившийся к родному и желающий обрести в нем родину, родина вначале отталкивает и толкает на некие всегда безуспешные поиски. Так дух, по собственному желанию непосредственно быть *дома* в собственном, скоро подтачивает свои сущностные силы. И это именно родина, сама закрытая родина его точит. Она угрожает расточением поэтизирующего духа. Какое означает утрату сущности. Но даже и теперь дух как знающая воля исходного остается обращен к родине так, что именно эта обращенность позволяет пробудить в нем волю ради родины нарочно искать того инородного бытия, которое закрывающаяся родина к нему уже приблизил. Это происходит таким образом, что он берет в воле своей сущности то, что сущностно дает инородное бытие. Это чужбина, причем такая, которая в то же время заставляет думать о родине.

*Любит колонию дух.* Колония это дочерняя страна, отсылающая к материнской стране. Любя страну такой сущности, дух опосредованно и сокровенно любит все-таки только мать. А это — родная земля из гимна «Странствие» (IV 170), которую, однако, *трудно добыть, закрытую*. Поскольку дух не просто бежит во что-то чужеродное, а *любит колонию*, то, следовательно, любя, он в некотором сущностном смысле *не дома*.

*И забвение храброе* любит дух. Но любит не в дополнение, а из любви к колонии. «*И*» здесь означает: «и потому» дух ради этой любви любит «также» и некое забвение. Что такое забвение? Оно знакомо нам большей частью в форме «больше-об-этом-не-думать». Оно как бы некий вид воспоминания. «Забвение» может означать, что нечто отходит и уже отошло, но также и то, что мы заставляем это отойти и даже изгоняем из мыс-



Wenn wir im Vergessen etwas von uns weghalten, dann kommt es leicht zur Flucht in anderes, was uns gefangen nimmt, so daß wir dabei „uns vergessen“. In all solchen Weisen des Vergessens bleibt dies ein Verhalten, das wir vollziehen oder bei uns zulassen, sofern wir etwas vergessen und im Hinblick auf manches allzu vergeßlich sind. Aber es ist noch ein anderes Vergessen, bei dem nicht wir etwas vergessen, das vielmehr uns vergißt, so daß wir die Vergessenen sind — vom Geschick und also kein Schicksal mehr empfangen, sondern nur auf der feigen Flucht vor dem eigenen Wesensursprung im Geschehen umhertreiben. Das *tapfer Vergessen* dagegen hat seine Auszeichnung aus der verborgenen Liebe, die den Ursprung liebt. Zur Tapferkeit gehört ein Wissen von dem, worauf im Handeln und Ertragen alles zum voraus ankommt. Aus diesem Wissen eignet der Tapferkeit ein Adel im Unterschied zum bloßen „Mut“ im Sinne der erregenden Leidenschaft eines Strebens. Tapferkeit ist der wissende Mut. In ihrem Wissen liegt der Grund der Ruhe, der Umsicht, der Beständigkeit, die den Tapferen auszeichnen. Das *tapfer Vergessen* ist der wissende Mut zum Erfahren des Fremden um der künftigen Aneignung des Eigenen willen. Inzwischen hat die Tapferkeit des dichtenden Geistes die lange Ausfahrt in die Fremde erfahren. Der Geist ist heimgekommen, weil er Kolonie liebte.

*Unsere Blumen erfreun und die Schatten unserer Wälder / den Verschmachteteten.* Der dichtende Geist, an dessen Vermögen im Beginn die sich noch verschließende Heimat zehrt, ist jetzt in der Fremde unter dem Feuer des Himmels verschmachtet. Das Feuer hat ihn erfahren lassen, daß es selbst aus der Fremde in die Heimat zurückgebracht werden muß, damit dort das Eigene, das Vermögen der klaren Darstellung, im Bezug auf das Feuer seine Wesenskräfte löse, um sie in das Darzustellende zu binden. In der Befreiung des Eigenen öffnet sich die Heimat und weist in ihr Eigentum, damit es angeeignet werde. Jetzt schenken *unsere Blumen* und *unsere Wälder* die Freude, deren Wesen es ist, das Wahre zu behüten und es in solcher Hut dem freien Gebrauch anheimzugeben. Die

лей. Забвение это иногда отмирание, иногда отталкивание, иногда — и то и другое. Когда мы в забвении держим что-то вдали от себя, оно легко перебегает в другое, которое захватывает нас так, что мы при этом «забываем себя». Во всех этих видах забвение остается образом действий, которые мы осуществляем или позволяем себе, коль скоро мы что-то забываем и в отношении многого слишком забывчивы. Но есть еще и другое забвение, при котором не мы что-то забываем, а наоборот, оно нас забывает, так что мы оказываемся забыты — забыты Провидением, поэтому нас уже не ведет невидимая рука рока, и мы лишь слоняемся, трусливо убегая в происходящее от источника собственной сущности. В отличие от этого, *храброе забвение* происходит из скрытой любви, которая любит источник. К храбрости принадлежит некое знание того, чем заранее определяются все поступки и результаты. Из этого знания храбрость усваивает некое благородство — в отличие от просто «мужества» в смысле возбуждающей страсти некоего устремления. Храбрость есть знающее мужество. В этом знании — основа спокойствия, осмотрительности и стойкости, отличающих храбрых. *Храброе забвение* есть знающее мужество познания чужого ради будущего освоения своего. При этом храбрость поэтизирующего духа испытана долгим пребыванием на чужбине. Дух вернулся на родину, потому что любил колонию.

*Радуют наши цветы и тени наших лесов / Изнемогшего.* Поэтизирующий дух, силы которого вначале подтачивает еще закрывающаяся родина, теперь изнемог на чужбине под ее небесным огнем. Он узнал под огнем, что нужно сам этот огонь вернуть назад на родину, чтобы там свое собственное — способность ясного представления, снесясь с этим огнем, высвободило силы своей сущности, дабы соединить их в представляемом. В этом освобождении своего собственного родина открывается и указывает на свою собственность, с тем чтобы она была присвоена. Теперь *наши* цветы и *наши* леса дарят радость, суть которой в том, чтобы защитить истинное и под такой защитой передать

einheimischen Schatten bringen die milde Kühle, den Schutz vor der Glut des fremden Feuers. Die einheimischen Blumen bringen das sanfte Leuchten, den Schutz vor der Helle des fremden Feuers. In die Rückkehr zu der sich öffnenden Heimat geborgen, erkennt der Dichter, daß er ohne die Nähe zu seinem Ursprung dort in der Fremde *fast verbrandt* wäre. Aber diese Erkenntnis schwingt zugleich in dem Wissen, daß ohne das erfahrene Feuer ihm auch die Klarheit des Darstellens nicht als das Eigene der milden Kühlung und des sanften Leuchtens zu eigen geworden wäre. Der dichtende Geist, der das menschliche Wohnen als ein dichterisches gründen soll, muß selbst zuvor dichtend im Gesetz seines Wesens heimisch werden. Dieses Gesetz des Dichtertums der künftigen Dichter ist das Grundgesetz der durch sie zu gründenden Geschichte. Die Geschichtlichkeit der Geschichte hat ihr Wesen in der Rückkehr zum Eigenen, welche Rückkehr erst sein kann als Ausfahrt in das Fremde. Deshalb müssen die Dichter zuvor *Schiffer* sein, deren Fahrt in der Gunst des Nordost die rechte Richtung hält nach dem Land des himmlischen Feuers.

Das Wort *Der Nordost wehet* ist die Begrüßung des Kommens des Windes, der kommt, indem er „geht“ und gleichwohl im „Gehen“ erst auch bleibt. Aber soll der Nordost denn bleiben?

Geh aber nun und grüße  
Die schöne Garonne,

*Geh aber nun* — Bittet der Dichter den Nordost, kaum daß er weht, auch schon wegzugehen und eine Windstille zurückzulassen? Oder sagt das *Geh... nun* eher doch: zögere jetzt nicht länger in deinem Wehen und wehe jetzt mir, der dein Kommen begrüßt und so deine Zeit, die es jetzt ist, anerkannt hat. Weshalb jedoch das *aber*? Weil der Dichter selbst jetzt zurückbleibt und als der Zurückbleibende dichtet. *Geh aber nun* weist in die Richtung des „südlichen Frankreichs“, nennt aber als Wort des Bleibenden mittelbar den Ort, von dem aus der Dichter das Wort *Der Nordost wehet* sagt. Gesetzt, daß dieses Wort das ganze Gedicht durchweht, dann

родине для свободного употребления. Родные тени рожают мягкую прохладу — защиту от жара чужого огня. Родные цветы порождают нежное свечение — защиту от яркости чужого огня. В укрытии возврата к открывающейся родине поэт осознает, что там, на чужбине, вне этой близости к своему источнику он *едва не сгорел*. Но это осознание одновременно отзывается в знании того, что, не испытав такого огня, он не усвоил бы ясность представления как нечто свойственное мягкой прохладе и нежному свечению. Поэтизирующий дух, чтобы основать человеческое проживание как поэтическое, должен сперва сам сродниться с законом своей сущности. Этот закон «пиитета» будущих пиитов есть основной закон истории, основываемой через них. Сущность историчности истории — в возврате к своему, каковой возврат может иметь место лишь как заплывание в чужое. Поэтому поэты должны вначале быть *морьяками*, чье плавание по милости норд-оста проходит в правильном направлении — в направлении страны небесного огня.

Слова «*Веет норд-ост*» это приветствие прилету ветра, который прилетает, «улетая», и, точно так же, только «улетая», остается. А разве этот норд-ост должен оставаться?

Но лети же теперь и приветствуй  
Гаронну прекрасную...

*Но лети же теперь* — едва только норд-ост повеял, как поэт уже просит его снова улететь и оставить по себе безветрие? Или, скорее все-таки, это *лети же теперь* значит: теперь не медли больше со своим веянием, вей мне, приветствующему твое появление и, таким образом, признавшему твое время, которое теперь настало. А почему здесь это *но*? Потому что поэт сам теперь остается и поэтизирует как остающийся. *Но лети же теперь* указывает в направлении «Южной Франции», однако в качестве слов остающегося очевидно определяет место, с которого поэт произносит слова «*Веет норд-ост*». Если мы примем, что веяние этих слов проникает сквозь все стихотворение, тогда в обращении *Но лети же теперь* определены привязки этого стихотворения по месту

sind in dem *Geh aber nun* Ortschaft und Zeitraum dieser Dichtung bestimmt. Der zurückbleibende Dichter gehört nicht mehr zu den ausfahrenden Schiffen. Ist er der Wanderung müde? Oder ist er durch die bestandene *gute Fahrt* in die Fremde *waker* zur *Heimkunft* und für das Bleiben im Heimischen stark genug geworden? Das Bleiben ist in Wahrheit nicht das Übrigbleiben eines Verlassenen, auch nicht das ratlose Verharren eines Unerfahrenen, sondern das Zurückkehren des *Fernangekommenen*, der *das Schikliche gesucht* hat („Der Ister“, IV 220) und so erfahrener geworden ist. Die eine Bedingung des Heimischwerdens im Eigenen, die Ausfahrt in die Fremde, ist erfüllt. Aber die Erfüllung bleibt nur Erfüllung, wenn das Erfahrene (die Helle und die Glut des himmlischen Feuers) bewahrt wird, damit der Dichter im Darstellen dieses Erfahrenen den freien Gebrauch des Eigenen lerne. Das angekommene Zurückbleiben muß als Rückkehr stets zurückdenken und *an* das himmlische Feuer *denken*. Solches *Andenken* kann jedoch nicht die bloße Vergegenwärtigung eines Vergangenen sein. Das „himmlische Feuer“ muß, soll es alle Darstellung erst ihr Gefüge finden lassen, ständig noch wesen. Das Denken an das „Gewesene“, d. h. an das zu seiner Wesung Gekommene, ist ein *Andenken* eigener Art.

*Geh aber nun und grüße* — Das Andenken ist ein Grüßen. Der Zurückbleibende bedarf des Nordost zwar nicht mehr zur Ausfahrt in die Fremde und bedarf dieses Windes dennoch. Der Nordost wird zum Boten des Grußes. Vom vernutzten, leeren Grüßen des gedankenlosen Verkehrs bis zum Seltenen des echten Grußes und gar bis zum Einzigem dieses dichtenden Grußes treffen wir viele Stufen. Im Grüßen nennt der Grüßende zwar sich selbst, aber nur, um zu sagen, daß er für sich nichts will, sondern alles dem Gegrüßten zuwendet, was diesem gebührt. Der echte Gruß anerkennt das Gegrüßte in seinem Eigenen und fügt sich doch in die Zugehörigkeit zu seinem verschiedenen und also entfernten Willen. Der Gruß entfaltet die Ferne zwischen dem Gegrüßten und dem Grüßenden, damit in solcher

и по времени. Остающийся поэт уже не принадлежит более к отплывающим морякам. Он устал от странствий? Или, выдержав *плаванье доброе* в чужое и став *смелее*, он смеет теперь *возвратиться на родину* и, став достаточно сильным, сумеет остаться в родном? Истина того, чтобы так остаться, не в том, что некий оставленный остается «в остатке», и также не в том, что некто неопытный беспомощно застревает где-то, а в возвращении того пришедшего *издалека*, который в тех дальних местах *искал уместного* («Истр», IV 220) и таким образом стал опытнее. Одно условие природнения в своем — путешествие в чужое — исполнено. Но это исполнение остается исполнением, только если испытанное (яркость и жар небесного огня) сохраняется, чтобы поэт, представляя это испытанное, учился свободному употреблению своего. Пришедшее в качестве возвращения пребывание остающимся должно постоянно возвращать память к *воспоминанию* о небесном огне. Такое *воспоминание*, однако, не может быть просто оживлением чего-то отжившего. Этот «небесный огонь» должен постоянно все еще существовать, если нужно, чтобы все представление обрело, наконец, свою структуру. Памятующая мысль о «существовавшем», то есть о пришедшем к своей осуществленности, это *воспоминание* своеобразного рода.

*Но лети же теперь и приветствуй...* Воспоминание есть приветствие. Остающийся, правда, уже не нуждается более в норд-осте для плаванья в чужое, и тем не менее ему этот ветер нужен. Норд-ост становится посланцем, несущим приветствие. Здесь мы встречаем много градаций: от заезженных пустых приветов бездумного сообщения до редких подлинных приветствий — и вплоть до таких единичных поэтизирующих. В приветствии приветствующий хоть и называет себя, но лишь для того, чтобы сказать, что для себя ничего не хочет, а обращает к приветствуемому все, чего тот достоин. Подлинное приветствие признает приветствуемое в его собственном и в то же время связано принадлежностью к своей отличной и, следовательно, отдаленной воле. Приветствие развертывает отдаление приветствуемого от приветствующего, чтобы в этом отдалении основалась некая бли-

Ferne eine Nähe sich gründe, die der Anbietung nicht bedarf. Der echte Gruß schenkt dem Gegrüßten den Anklang seines Wesens. Der echte Gruß läßt zuweilen das Gegrüßte im eigenen Wesenslicht erstrahlen, so daß es die falsche Selbstigkeit verliert. Der echte Gruß bringt das vermeintlich „Unwirkliche“ in den Vorrang gegenüber dem bloß „Wirklichen“. Das reine und zugleich einfache Grüßen ist dichterisch. Sein *Denken an* das Gegrüßte läßt dieses ursprünglich in den Adel seines Wesens einkehren, damit es als das Gegrüßte fortan im Gruß seine Wesensstätte habe. Das Gegrüßte grüßt jetzt als das Gegrüßte den Grüßenden wieder, ohne selbst noch eines Boten zu bedürfen. Das Grüßen ist ein *An-denken*, dessen geheimnisvolle Strenge das Gegrüßte und den Grüßenden in die Ferne ihres eigenen Wesens zurückbirgt. Der Gruß will nichts für sich und empfängt dadurch gerade alles, was dem Grüßenden zur Einkehr in sein eigenes Wesen verhilft. Das Grüßenlassen ist die zurückbleibende Rückkehr ins Eigene.

*und grüße / Die schöne Garonne*, — Zuerst läßt der Dichter den Strom grüßen. Der Stromgeist ist der dichterische Geist. Im Denken an den Strom denkt der Dichter jene, die zwischen den Göttern und Menschen die „Zeichen“, d. h. die Zeigenden sind. Im Dichten des Stromwesens des Rheins sagt Hölderlin, nachdem er zuvor schon das Sichwälzen des Stromes im lichtlosen Quellgrund *das Rasen des Halbgotts* genannt hat („Der Rhein“ IV 173), am Beginn der zehnten Strophe: *Halbgötter denk' ich jetzt*. Daher muß der Dichter auch in demselben *jetzt*, da er in der Ortschaft seines Wesens grüßend zurückbleibt, zuerst an den Strom denken. Die Garonne ist unter den vielerlei Dingen der fremden Landschaft nicht zufällig das Erste einer Aufzählung. Sie ist die „schöne“, d. h. nach der Isterhymne die „schön wohnende“. Der Stromgeist, der das Land *urbar* und wohnbar macht, ist das, was dem Range nach zuerst begrüßt sein muß, weil von ihm aus das gegrüßte Land in seiner Schönheit sich zeigt, d. h. in seinem „Sein“ erscheint:

зость, не связанная с навязыванием связи. Подлинное приветствие дарит приветствуемому отзвук его существа. Подлинное приветствие иногда позволяет приветствуемому так высветиться в свете собственной сущности, что приветствуемое утрачивает ложное «самство». Подлинное приветствие выдвигает мнимо «недействительное» на передний план относительно просто действительного. Чистое и в то же время простое приветствование поэтично. Его памятующая мысль о приветствуемом позволяет последнему изначально войти в достоинство его сущности, чтобы в качестве приветствуемого впредь иметь в этом приветствии жилище своей сущности. Поприветствованное в качестве такового, со своей стороны, приветствует теперь приветствующего, даже не нуждаясь в каком-то еще посланце. Приветствование есть мысленное *воспоминание*, таинственная строгость которого вновь прячет приветствуемое и приветствующего в даль их собственной сущности. Привет ничего не хочет для себя и как раз благодаря этому принимает все, что помогает приветствующему войти в свою собственную сущность. Передавать привет значит, оставаясь, возвращаться в свое.

*И приветствуй / Гаронну прекрасную.* Прежде всего поэт передает привет реке. Дух реки — поэтический дух. В воспоминании о реке, поэт вспоминает тех, что являются указывающими знаками между богами и людьми, то есть об указующих. Поэтизируя речную сущность Рейна, Гельдерлин, уже назвав перед этим толчки реки, ворочающейся в беспросветной основе истока, *исступленьем полубога* («Рейн», IV 173), в начале десятой строфы говорит: *полубогов я помяну теперь*. И поэтому поэт в этом же самом «*теперь*» должен вначале помянуть реку, так как он, приветствуя, остается в местности своей сущности. Гаронна не случайно стоит первой в перечислении различных объектов чужого ландшафта. Она «прекрасная», то есть, как сказано в гимне «Истр», «прекрасны ее берега». Речной дух, делающий землю обрабатываемой и обитаемой, по своему рангу должен быть поприветствован первым, ибо благодаря ему приветствуемая земля показывает себя во всей своей красе, то есть является в своем «бытии»:



Die schöne Garonne,  
Und die Gärten von Bourdeaux  
Dort, wo am scharfen Ufer  
Hingehet der Steg und in den Strom  
Tief fällt der Bach, darüber aber  
Hinschaut ein edel Paar  
Von Eichen und Silberpappeln;

Wer möchte hier in ein umständliches und jederzeit dürftiges Reden verfallen? Wer möchte das einfach Gesagte durch zudringliche Umschreibungen verunstalten? Das im dichtenden Gruß zum Anblick rein Erstehende bedarf für sich selbst nicht unserer Rede. Wir dagegen bedürfen einiger Bemerkungen, damit wir merken, wie das Genannte als das Gegrüßte erscheint, das den grüßenden Dichter wiedergrüßt, damit er in der Einkehr in seinen Dichterberuf bleiben mag. Das Gesagte darf nicht in eine poetische Landschaftsschilderung vorschweben. Das Gedichtete ist vom zuerst begrüßten Stromgeist her um den Strom gefügt.

*Und die Gärten von Bourdeaux / Dort, wo am scharfen Ufer* — Die Stadt und ihre Gärten sind nicht auch neben dem Strom genannt, sondern dieser erscheint als der urbarmachende Geist in den an seinem Ufer grünenden Gärten, zwischen denen die Stadt gebaut liegt. Das Ufer ist *scharf*. Der Strom fließt seine entschiedene Bahn, weil er seiner Bestimmung gewiß ist. Am Ufer

*Hingehet der Steg* — nicht „ein“ Steg, sondern *der* schmale unscheinbare Pfad, der nahe bleibt entlang dem *scharfen Ufer* und aus solcher Nähe mitgeht mit dem Strömen des Stromgeistes. Der Steg ist als der Pfad der Menschen an den Geist des Dichters gewiesen, wenn anders das menschliche Wohnen im Urbaren der Erde ein *dichterisches* sein muß.

*und in den Strom / Tief fällt der Bach* — ein geringes und flaches Wasser, dessen Grund oft in dem überspülten Gestein noch zum Vorschein kommt, muß von oben herab aus den Bergen der verborgenen Tiefe des breiten Stromes zueilen und durch ihn erst der Be-

...Гаронну прекрасную  
И сады Бордо  
Там, где вдоль берега строгого  
Бежит тропинка и в тело потока  
Ручей глубоко впадает, а сверху  
Чета благородная смотрит:  
Дуб мощный и тополь под ним серебристый.

Кто стал бы здесь предаваться нудно-обстоятельным и всегда скудным речам? Кто стал бы просто сказанное извращать назойливыми описаниями? То чистое, что предстает взгляду в поэтизирующем приветствии, для себя самого не нуждается в нашей речи. Напротив, мы нуждаемся в некоторых замечаниях, чтобы заметить, как поименованное является в качестве поприветствованного, которое, в свою очередь, приветствует приветствующего поэта, с тем чтобы он, примерив свое призвание поэта, мог остаться в нем. Сказываемое не должно увязнуть в каком-то поэтическом описании ландшафта. Опоэтизированное, начиная с поприветствованного первым речного духа, выстраивается вокруг реки.

*И сады Бордо / Там, где вдоль берега строгого...* Город и его сады не просто названы рядом с рекой, но последняя является как возделывающий дух в зеленеющие на ее берегу сады, среди которых раскинулся выстроенный город. *Берег строг.* Река течет по своему четкому руслу, ибо уверена в своем назначении. Вдоль берега

*бежит тропинка* — это не просто «какая-то» тропинка, а вполне определенная неброская дорожка, которая остается вблизи уреза *строного берега* и благодаря такой близости сопутствует струению речного духа. Эта тропинка указана как людская дорожка — спутница духа поэта: как иначе человеческое проживание в возделанной земле может быть *поэтическим*?

*И в тело потока / Ручей глубоко впадает...* — узенький и мелководный ручеек, то и дело показывающий свое дно среди нагромождений камней, должен с горной высоты стремиться к сокрытым глубинам широкой реки, и уже только она понесет его по предназначению

stimmung im Meer zugetragen werden, über das die Fahrt in die „Kolonie“ die Schiffer führt.

*darüber aber / Hinschaut* — über dem Strom und den Gärten, über der Stadt und dem Steg und dem Bach und doch wieder überall vom Strom und seinem Ufer her bestimmt ist ein Hinschauen, ein sich öffnender Blick, um den das Offene sich sammelt. Diese Blickenden und alles Offenhaltenden sind *ein edel Paar / Von Eichen und Silberpappeln*; ungleich sind sie: der harte, breitausladende dunkle und der schlankragende zitterndscheue lichte Baum. Doch sie gehören zusammen in dem einen Offenen ihres Adels, der weiß, was Würde ist und deshalb allein durch seinen offenen Blick den Strom und alles, was in dessen Schönheit wohnt, zu würdigen vermag. Das offene Hinschauen dieses *edlen Paares* hegt das Wesen und den Beruf des Stromgeistes. Im Schweigen dieses Grußes, der das „edle Paar“ der Bäume am hohen Ufer des Stromes grüßt, denkt der Dichter an den unvergänglichen Abschied, der zum Anfang seines Dichtertums geworden.

### Noch denket das mir wohl

Der Gruß behält das Gegrüßte gut im Andenken. Noch ist es nicht vergessen. Auch kann es nicht vergessen werden. Denn das Gegrüßte denkt sich selbst dem Grüßenden zu. So ist der Gruß überhaupt nicht sein eigen Werk. Kann der Grüßende gar nur deshalb grüßen, weil er selbst der Gegrüßte ist, der auf sein geschichtliches Wesen Angesprochene und in seiner dichterischen Bestimmung Anerkannte? Nicht er, der Dichter, denkt sich das Gegrüßte zu, sondern *das* Gegrüßte *denket* sich ihm, dem Grüßenden, zu. *Der Nordost* ist nie nur der Bote, durch den der Dichter grüßen läßt. *Der Nordost* ist das allem zuvor Begrüßte, weil dieser Wind durch sein Wehen dem Dichter die Ortschaft und den Zeitraum seines Dichtertums so aufheitert, daß er zumal *an* das Gewesene und *an* das Kommende, wenn nicht gar das Gewesene als das Kommende *denken* muß. *Noch denket das mir wohl* ist ein Zwischenwo-

в море, по которому пролегает путь, ведущий моряков в «колонию».

*А сверху / Чета благородная смотрит* — этим задано некое обозрение реки, садов, города, и тропинки, и ручья, и вновь всей округи, начиная от реки и ее берега, — некий открывающийся взгляд, вокруг которого собирается открытое. Так оглядывает и удерживает все открытым *Чета благородная...: / Дуб мощный и тополь под ним серебристый*. Они друг другу не ровня: твердое, широко-раскидистое, темное дерево, а рядом — гибко вытянувшееся, робко-трепещущее, с просветами в ветвях. Тем не менее они вместе принадлежат некой открытости их благородства, знающего, что такое достоинство, и только поэтому способного по достоинству оценить своим открытым взглядом и реку, и все, что живет в ее красоте. Открытое оглядывание этой *четой благородной* лелеет сущность и призвание духа реки. В молчании приветствия, приветствующего «благородную чету» деревьев на высоком берегу реки, поэт помнит и думает о непреходящем расставании, ставшем началом его поэтического существования:

Мне все еще помнится ясно...

Приветствие хорошо сохраняет в воспоминании приветствованное. Оно еще не забыто. Оно и не может быть забыто, ибо приветствованное само вспоминается приветствующему. Таким образом, этот привет вообще не его собственное творение. Да и только ли потому способен приветствующий приветствовать, что он и сам — тот, кого поприветствовали, к чьей исторической сущности обратились и чье поэтическое предназначение признали? Ведь не он, поэт, вспоминает приветствованное, но *это* приветствованное *помнится* ему, приветствующему. *Норд-ост* никогда не бывает лишь посланцем, через которого поэт передает привет. *Норд-ост* приветствуется прежде всего прочего, потому что этот ветер своим веянием так ободрил поэта в пространстве и времени его поэтического бытия, что он вынужден был *воспомнить* одновременно о минувшем и о

rt. Es scheint das Grüßen und das Verweilen beim Gegrüßten zu unterbrechen. In Wahrheit aber bindet es das gegrüßte Gewesene in das grübende Kommende; denn im Lernen des eigenen Dichterberufes ist ein Kommendes, das auch das Heimische erst zu einem Kommenden werden läßt. Das Zwischenwort, überleitend von der ersten zur zweiten Strophe, ist wie ein Atemholen zum höchsten Begegnenlassen dessen, was der grübende Nordost dem Dichter zuweht. Zwar „geht“ dieser Wind vom Dichter fort. Aber das ist eines der Geheimnisse des *An-denkens*, daß es zum Gewesenen hindenkt, daß dieses Gewesene selbst jedoch im Hindenken zu ihm auf den Hindenkenden in der Gegenrichtung zurückkommt. Dies freilich nicht, um jetzt als eine Art von Gegenwärtigem in der Gegenwart einer bloßen Vergegenwärtigung stehen zu bleiben. Wenn das Denken an das Gewesene diesem sein Wesen läßt und sein Walten durch eine übereilte Verrechnung auf eine Gegenwart nicht stört, dann erfahren wir, daß das Gewesene bei seiner Rückkunft im *Andenken* über unsere Gegenwart sich hinausschwingt und als ein Zukünftiges auf uns zukommt. Plötzlich muß das Andenken das Gewesene als ein Nochnicht-Entfaltetes denken. Das Grüßen wird dessen inne, daß es das, was sich ihm zudenkt, grübend wohl bedenken muß: das schon Gegrüßte

und wie  
Die breiten Gipfel neiget  
Der Ulmwald, über die Mühl',  
Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum.

An die *Mühle* und den *Hof* ist gedacht. Das Tagwerk und die Wohnstatt des ländlichen Menschen sind gegrüßt. Warum aber die Mühle? Gehört ihr eine Vorliebe des Dichters? Der heimgekehrte Wanderer grüßt in der Elegie „DerWanderer“ (IV 104) gerade sie:

Fern rauscht die immer geschäftige Mühle,

грядущем — если не сказать: о минувшем как о грядущем. *Мне все еще помнится ясно* — это некая вставная ремарка. Кажется, что она отрывает приветствие от пребывания при приветствуемом. Однако в своей истине она связывает поприветственное минувшее с приветствующим грядущим, ибо в освоении собственного поэтического призвания и состоит то грядущее, которое и родному позволит впервые стать грядущим. Эта вставная ремарка, переводящая из первой строфы во вторую, как бы дает перевести дыхание перед самой встречей с тем, что приветствующий норд-ост навевает поэту. Правда, ветер «летит» от поэта прочь. Но это одна из тайн задумчивых *воспоминаний*: они обращают думы к минувшему, однако это минувшее в думах о нем само возвращается в обратном направлении к задумавшемуся. Не для того, впрочем, чтобы остаться теперь в настоящем в качестве своего рода настоящего чего-то, вызванного в настоящее одним лишь воображением. Когда думы о минувшем открывают последнему его сущность и когда его власть не нарушается поспешным пересчетом на какое-нибудь настоящее, тогда мы узнаём, что это минувшее при своем возвращении в задумчивом *воспоминании* перехлестывает через наше настоящее и приходит к нам как некое будущее. В воспоминании неожиданно приходится думать о минувшем как о чем-то еще-не-развернувшемся. В приветствии становится естественным, приветствуя, хорошо обдумать то, о чем подумалось, — и то, что уже поприветствовано, и то,

Как вязов широкие кроны  
Над мельницей лес наклоняет,  
Но во дворе растет, как ни странно, фикус.

Подумалось о *мельнице* и о *дворе*. Это приветствуется дневной труд и место жительства сельского труженика. Но почему мельница? Она что же, пользуется особой любовью поэта? В элегии «Странник» повернувший к родным краям странник приветствует именно мельницу (IV 104):

Вдали что-то шепчет всегда деловитая мельница.

Die gegrüßte Mühle in der Fremde hat noch das Mahnen an die Heimat behalten. Aber ist es nur der ruhelose Fleiß ihres Ganges, was der Dichter vernimmt, ist es nicht auch das, womit die *immer geschäftige* beschäftigt ist? Die Mühle bereitet das Korn („die Frucht“) und dient der Bereitung des Brotes. Um des Brotes willen denkt der Dichter, der *die Himmlischen* denken muß, an diese Werkstatt menschlicher Sorge („Brod und Wein“, IV 124):

Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseget,

Die Werkstatt, der die gesegete *Frucht* anvertraut ist, muß selbst vor dem allzu scharfen Licht und dem reißenden Sturm behütet bleiben. Der Ulmenwald schützt. In einem späten Bruchstück (n. 10, IV 244) und auch sonst nennt der Dichter die *säuselnde Ulme*, in deren Schatten der Schutz gewährt ist vor dem Übermaß des Feuers. Auch das unscheinbarste Wort und jedes „Bild“, das nur zur „poetischen“ Ausschmückung gebildet zu sein scheint, ist ein grüßendes Wort. Es spricht *andenkend* und denkt gewesenes Fremdes und kommendes Heimisches in sein ursprüngliches Zusammengehören zurück.

*Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum*, Das *aber* klingt übertrieben, denn es setzt da einen Gegensatz, wo wir kaum dergleichen suchen. Wie sollten sich nicht *Mühle* und *Ulmwald*, *Hof* und *Feigenbaum* einträchtig zusammenfinden? Dieselbe Elegie „Der Wanderer“ nennt fast im gleichen Anblick den *Hof*:

... wo der Hain das offene Hofthor  
übergrünt...

*Aber* im grüßenden Andenken grüßt das südliche Land. Das *aber* lenkt das Andenken über den *Feigenbaum* auf das Feuer des südlichen Himmels. Die folgenden Verse gehorchen auch rein dieser Weisung. Sie bedürfen nicht mehr der Abhängigkeit von dem die Strophe einleitenden Zwischenwort. Das Grüßen gehört jetzt, da der Gruß sich vollenden muß, ganz dem Gegrüßten. Dieses er-

Поприветствованная мельница чужбины все еще сохраняет напоминание о родине. Но только ли безостановочное усердие ее вращения воспринимает поэт или, может быть, еще и то дело, которым занята эта *всегда деловитая* мельница? Мельница подготавливает зерно («плоды») и служит изготовлению хлеба. Из-за хлеба поэт, который должен думать о *небожителях*, думает об этом рабочем месте — мастерской человеческой заботы («Хлеб и вино», IV 124):

Хлеб это плод земли, но — светом благословленный.

Мастерская, которой доверен светом благословленный *плод*, сама должна быть защищена от слишком резкого света и все уносящей бури. И вязовый лес защищает. В одном позднем фрагменте (№ 10, IV 244) — и в других местах — поэт также упоминает эти *шепчущие вязы*, тень которых подает защиту от чрезмерности огня. Самое незаметное выражение, всякий «образ», который, кажется, и образован только для «поэтического» украшения, — это слово привета. Оно говорит о задумчивом *воспоминании* и возвращает думы к минувшему на чужбине и к грядущему на родине в их изначальной сопринадлежности друг другу.

*Но во дворе растет, как ни странно, фикус.* Это как ни *странно* звучит преувеличением, ибо полагает некое противоположение там, где мы едва ли ожидаем встретить что-то подобное. Как могут *мельница* и *вязовый лес*, *двор* и *фикус* не ужиться друг с другом? В той же элегии «Странник» *двор* выглядит почти таким же:

... где во двора открытые ворота  
заходит лес...

«*Как ни странно*» в приветствующем воспоминании приветствует южную страну. Это *как ни странно* переводит воспоминание с *фикуса* на огонь южного неба. И последующие стихи тоже вполне подчиняются этому указанию. Они даже не нуждаются в зависимости от открывающей строфу промежуточной ремарки. Поскольку привет должен быть завершен, приветствие принадлежит теперь целиком приветствуемому. Последнее в конечном счете



scheint zuletzt in dem, was dem zuerst begrüßten dichterischen Stromgeist eigens zugehört.

An Feiertagen gehn  
Die braunen Frauen daselbst  
Auf seidnen Boden,  
Zur Märzenzeit,  
Wenn gleich ist Nacht und Tag,  
Und über langsamen Stegen,  
Von goldenen Träumen schwer,  
Einwiegende Lüfte ziehen.

In einem einzigen, geheimnisvoll gespannten Bogenschwung fügen sich die Verse in das eine Denken an das Eine, zu dem der Gruß hindenkt. *An Feiertagen* — Unvorbereitet durch das vorher Gesagte, wie aus bloßem Zufall fällt die Nennung der *Feiertage* ein. Warum denkt der Dichter jetzt, zu einer Zeit, da sein Dichten für kein Wort mehr eine Zufälligkeit und eine Aushilfe duldet, an *Feiertage*? Nennt er diese, weil er an *die braunen Frauen daselbst* denkt? Die Frauen erscheinen an Feiertagen in geschmückter Schönheit. Doch warum denkt der Dichter an die Frauen? Dies bedarf wohl bei einer so „poetischen“ Strophe kaum noch einer Begründung. Allein auch hier ist keine „stimmungsvolle“ Beschreibung von „Land und Leuten“, keine „Poeterey“, sondern Dichtung. Hölderlin erwähnt nicht die Feiertage, weil er die Frauen denkt, sondern er nennt *die braunen Frauen daselbst*, weil er des Feiertags eingedenk bleibt. Warum aber dieses?

Feiertage sind Tage der Feier. Zunächst bedeutet „feiern“ das Aussetzen mit dem alltäglichen Tun, das Ruhenlassen der Arbeit. Deshalb kann es dahin kommen, daß die Feiertage, weil sie nur noch auf die Arbeitstage bezogen sind, lediglich als die Unterbrechung der Arbeitszeit gelten. Sie sind dann eine Abwechslung im Arbeitsgang und schließlich eine eigens angesetzte arbeitsdienliche Pause. Aber die Feier, streng genommen, ist anderes denn nur die Leere einer Unterbrechung. Im bloßen Aussetzen

являет себя в том, что принадлежит собственно поприветствованному первым поэтическому духу реки.

И там же идут в дни праздников  
Женщины шоколадные  
По траве шелковой  
В марте, в то самое время  
Равенства ночи и дня,  
Когда над тропинками медленными,  
Тяжел от мечтаний золотых,  
Воздух плывет, убаюкивая.

Одним-единственным таинственно напряженным обводным броском эти стихи смыкаются с единой мыслью о том едином, к чему привет устремляет мысль. *В дни праздников* — это упоминание праздника, не подготовленное сказанным ранее, появляется как бы чисто случайно. Почему теперь, в такое время, когда его поэтизирование уже не терпит более ни одного случайного или приблизительного слова, поэт думает о *празднике*? Потому ли он его упоминает, что думает о *шоколадных женщинах «там же»*? На праздник женщины появляются приукрашенно красивыми. Но почему же поэт думает о женщинах? В такой «поэтичной» строфе это едва ли требует еще каких-то обоснований. Однако и здесь — никакого «энтузиастического» описания «страны и людей»; «поэтичности» нет, но есть поэзия. Гельдерлин упоминает праздник не потому, что он думает о женщинах, — он упоминает *шоколадных женщин там же*, потому что хранит воспоминание праздника. Но почему он его хранит?

Праздник это день празднования. «Праздновать» значит прежде всего отложить повседневные дела и оставить работу. Поэтому можно дойти до того, что считать праздники — поскольку они еще и отнесены только к рабочим дням — просто перерывами в рабочем времени. Тогда праздник есть некое разнообразие в рабочем процессе и в конечном счете — некая специально установленная служебно-полезная пауза. Однако, строго говоря, праздник есть не только пустота какого-то перерыва, но и нечто иное.

mit der Arbeit kann schon das An-sich-halten bestimmend sein. Darin kommen wir zu uns selbst. Nicht als würden wir selbstsüchtig auf unser „Ich“ zurückgebogen. Das An-sich-halten versetzt eher hinaus in einen kaum erfahrenen Bereich, aus dem her unser Wesen bestimmt wird. Aus solcher Versetzung beginnt das Erstaunen oder auch das Erschrecken oder auch die Scheu. Jedermal hebt eine Besinnung an. Um den Menschen wird es offen. Aber das Wirkliche, in das uns der Alltag gewöhnt hat, vermag das Offene nicht offen zu halten. Nur das Ungewöhnliche kann das Offene lichten, sofern das Ungewöhnliche sein verborgenes Maß in der Seltenheit des Einfachen hat, worin sich die Wirklichkeit des gewohnten Wirklichen verbirgt. Das Ungewöhnliche läßt sich im Gewöhnlichen unmittelbar nicht antreffen und aufgreifen. Das Ungewöhnliche öffnet sich und öffnet das Offene nur im Dichten (oder abgründig davon verschieden und zu seiner Zeit im „Denken“). Feiern ist ein Freiwerden für das Ungewöhnliche des Tages, der, im Unterschied zur glanzlosen Trübe des Alltags, der lichte ist. Das Feiern, das sich nur im Aufhören der Arbeit erschöpft, hat von sich aus nichts, was es feiern könnte und ist daher nicht wesenhaft eine Feier. Diese wird allein durch das bestimmt, was sie feiert. Das ist das Fest. Woher kommt das Fest? Was ist diesem Dichter, der *an die Feiertage denkt*, das Fest? Das Fest im dichterischen Sinne dieses Dichters ist *das Brautfest der Menschen und Götter*. Die dreizehnte Strophe der Rheinhyrne sagt (IV 178):

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter

Hölderlins Wort *das Fest* hat eine hohe und zugleich einfache Bedeutung. *Das Brautfest* ist das Begegnen jener Menschen und Götter, dem die Geburt derjenigen entstammt, die zwischen den Menschen und den Göttern stehen und dieses „Zwischen“ ausstehen. Das sind die *Halbgötter*, die Ströme, die *zum Zeichen sein müssen* („Der Ister“). Diese Zeigenden sind die Dichter. Der Tag des

Уже в простом прерывании работы определяющим может быть пребывание-в-себе. В нем мы приходим к самим себе. Не то чтобы мы себялюбиво склонялись над своим «я», нет. Скорее, это пребывание-в-себе переносит нас вовне, в некую едва знакомую область, в которой определена наша сущность. С такого переноса начинается удивление, или испуг, или робость, но в любом случае выявляется какое-то осмысление. Вокруг людей появляется открытое. Однако то действительное, к которому мы привыкли в нашей повседневности, не может держать открытое открытым. Лишь непривычное может осветить открытое, коль скоро мера непривычного скрыта в редкости того простого, в котором скрывается действительность привычного действительного. Непривычное не позволяет встречать и постигать себя непосредственно в привычном. Непривычное открывается и открывает открытое только в поэтическом творении (либо — совершенно иначе и в свое время — в «мышлении»). Празднование есть некое освобождение для непривычного дня, который, в отличие от беспросветно сумрачных будней, светел. В самом по себе праздновании, которое исчерпывается только прекращением работы, нет ничего, что можно было бы праздновать, поэтому в сущности оно — не праздник. Праздник же определяется только тем, что празднуется, то есть торжеством. Откуда приходит торжество? Что для этого поэта, *думающего о праздниках*, является торжеством? Торжество в поэтическом смысле этого поэта есть *торжество венчанья людей и богов*. В тринадцатой строфе гимна «Рейн» говорится (IV 178):

Ибо венчанье торжественно празднуют люди и боги.

Слово *торжество* имеет у Гельдерлина высокое и в то же время простое значение. *Торжество венчанья* — это встреча людей и богов, от которой происходит рождение тех, что стоят между людьми и богами и устойчивы в этой межде. Таковы *полубоги*, реки, те, которые «для указанья быть должны» («Истр»). Поэты суть такие указующие. День

*Brautfestes, der Brauttag*, bestimmt den Geburtstag des Dichters, d. h. das Tagen, in dessen Licht das Offene sich lichtet, so daß der Dichter das kommen sieht, was sein Wort sagen muß: *das Heilige*. Deshalb beginnt die erste Hymne dieses Dichters, der rufen darf:

Jetzt aber tagts!...  
das Heilige sei mein Wort.

mit dem Vers

Wie wenn am Feiertage ....

Nach der Regel scheint dieser Beginn einen Vergleich einzuleiten. Doch ist hier anderes gedacht. Der *Feiertag* bleibt unmittelbar auf die Geburt des Halbgottes und ihr gemäß auf das *Brautfest* bezogen. Bangnis freilich und Erschrecken erfüllen den Halbgott, da er den Zwischenraum zwischen den Menschen und den Göttern als der Zeigende auseinander- und also innehalten muß. *Das Fest* stimmt bei seiner Notwendigkeit in eine verborgene Not. Deshalb sagt der Hymnenentwurf "Mnemosyne" (Andenken), dem auch die Überschrift *Das Zeichen* zugeordnet war, dieses (IV 225, 369):

Schön ist  
Der Brauttag, bange sind wir aber  
Der Ehre wegen.

*Wir* sind die, von denen zuvor gesagt ist:

Ein Zeichen sind wir.

Allzu leicht könnte der Halbgott, über die Menschen hinausgerückt, das *Ungleiche* zu den Göttern *nicht dulden* wollen („Der Rhein“, achte Strophe, IV 175 f.) und so zugleich im Maß des Menschenwesens sich vermessen. Zu leicht kann den solchem Fest entstammten Halbgott *Eines zu gierig nehmen* ("Mnemosyne" IV

*торжества венчанья, день венчанья* определяет светлый день рождения поэта, то есть рассвет, в свете которого открытое высветляется настолько, что поэт видит приход того, что должно высказать его слово, — приход *святого*. Поэтому первый гимн поэта, который вправе воскликнуть:

«Но вот и день!..

... святое пусть моим пребудет словом», —

начинается стихом

Как в праздник...

В силу привычки кажется, что такое начало вводит некое сравнение. Здесь, однако, мыслится другое. *Этот праздник* остается непосредственно связан с рождением полубога и, соответственно, с *торжеством венчанья*. Правда, этого полубога наполняют робость и испуг, поскольку он как указующий должен, находясь в промежуточном пространстве между людьми и богами, разделять и, следовательно, соединять их. В неизбежности этого *торжества* есть призыв некой скрытой беды. Поэтому в наброске гимна «Мнемозина» (памятование), к которому также примерялось название «Знак», говорится (IV 225, 369):

Прекрасен

Свадьбы день, но мы в смущенье

От этой чести.

*Мы* это те, о которых перед этим сказано:

Мы — это знак.

Слишком легко полубогу выйти за пределы человеческого, *не стерпеть неравенства* с богами («Рейн», восьмая строфа, IV 175 и далее) и тем самым одновременно дерзко перемерить себя по меркам человеческого существа. Слишком легко произошедшему от такого торжества полубогу *одно слишком жадно принять* («Мнемозина», IV 225). Из-

225). Dadurch kann sein eigenes Wesen, fortgerissen an das Eine (das Gottwesen oder das Menschenwesen), in die Entzweiung fallen und in den *Zweifel* geworfen werden.

Zweifellos  
Ist aber der Höchste.

Der Höchste ist am nächsten dem, was *das Höchste ist*. Das aber ist *das Heilige*, das Gesetz, das in anderer Weise setzt als menschliches Gesetz. Von diesem her gesehen, darf die Weise, wie das Heilige vor allen *Satzungen* setzt, weil sie das Schicken des Schicksals ist, *kaum* ein Gesetz heißen. Durch die entzweiende Gier in Eines wird aber das Zwischen, das der Halbgott innehalten soll, verstört. Das Offene dieses Zwischen verschließt sich. Durch solche Verschlossenheit wird unzugänglich, was *über den Menschen und Göttern* als das Höchste ihr Zwischen erst aufgehen läßt und sie in dieses schickt und innerhalb seiner sie einander zuschickt. Dieses vom Heiligen zuerst Geschickte ist das Fest. Das Festliche des Festes hat seinen Bestimmungsgrund im *Heiligen*. Das Heilige läßt das Fest das Brautfest sein, das es ist. Solches Wesenlassen eines Wesenden in seinem Wesen ist das ursprüngliche Grüßen. Das Fest ist das Ereignis des Grüßes, in dem *das Heilige* grüßt und grüßend erscheint. Durch die im Brautfest also Gegrüßten ist der ihm entstammende Halbgott der eigentlich Gegrüßte. Das Festliche des Brautfestes stimmt nur dann zur Feier, wenn das Wesen des Halbgottes, der dem *Brauttag* entstammt, rein in seiner Bestimmung schwingt. Das Wesen des Halbgottes ist jedoch, das *Ungleiche* zu den Göttern und den Menschen innezuhalten. Dieser Ungleiche zu sein, nach dem Himmel und nach der Erde zu, fordert das ihm zugeschickte Wesen. Es zu wahren ist das Schickliche. Das Schicksal findet daher dann und nur dann seinen Ausgleich, wenn das Ungleiche als das Ungleiche west. Hier ist der Ausgleich kein Gleichmachen in das Unterschiedlose, sondern das gleiche Waltenlassen des Unterschiedenen in seinem Unterschied. Der Ausgleich ist nicht das Auslöschen der Unterschiedenen, son-

за этого его собственная сущность, увлеченная в одно — в божественную сущность или в человеческую сущность, — может впасть в раздвоение и быть отброшена в сомнение.

Но высший  
Превыше сомнений.

Этот высший ближе всего к тому, что *есть высшее*. Но это есть *святое*, тот закон, который узаконивает установления не так, как человеческий закон. И в особенности тот способ, которым святое устанавливает свой *устав*, поскольку этот способ есть ниспосланное судьбой, с точки зрения человеческого закона *едва ли* можно назвать законным. Но раздваивающая жажда одного искажает ту между, которую полубог должен сохранять. И открытое этой между закрывается. Из-за такой закрытости становится недоступно то, чему только эта между позволяет как высшему подняться над людьми и богами, что отсылает их в высшее и внутри него посылает навстречу друг другу. Это прежде всего прочего ниспосланное святым есть торжество. Торжественное торжества имеет основу своего определения в *с в я т о м*. Святое допускает, чтобы торжество было тем торжеством венчанья, которое оно есть. Такое допущение сущности некоего сущего в его существо есть изначальное приветствие. Торжество — это событие приветствия, в котором *святое* приветствует и является, приветствуя. Таким образом, из тех, кто приветствуется на торжестве венчанья, собственно приветствуемый — это полубог, от этого венчанья происходящий. Торжественное торжества венчанья лишь тогда соответствует празднику, когда сущность полубога, происходящего от этого *венчанья*, чисто взмывает в соответствующее предназначение. Однако сущность полубога в том, чтобы выдерживать *неравное* богам и людям. Быть таким неравным и небу, и земле требует сужденная ему сущность, которую он осужден сохранять. Поэтому судьба тогда и только тогда находит свое равновесие, когда неравное существует как неравное. Равновесие здесь — это не выравнивание до без-



dern ihre, der Götter und der Menschen, Rückkehr in das eigene Wesen. In solcher Rückkehr gründet das Bleiben des Ungleichen. Wann dieses bleibt, dann allein ist die Weile, in der das Schicksal rein verweilen kann („Der Rhein“, dreizehnte Strophe, IV 178):

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter  
Es feiern die Lebenden all,  
Und ausgeglichen  
Ist eine Weile das Schicksaal.

Die Weile des verweilenden Schicksals ist das Maß des eigentlichen Bleibens. Die Weile erscheint einem Denken, das auf eine festlose Bestandsicherung des Wirklichen rechnet und dessen Wirklichkeit nur nach seiner Dauer bemißt, stets nur als eine „bloße“ Weile. Die Weile wird als das Zeitweilige gerechnet und dem Fortwährenden hintangesetzt. Aber die Weile des ausgeglichenen Schicksals ist die Zeit des Festes. Ihr Verweilen hat eigene Art. Das gewöhnliche Dauern suchen wir im bloßen Fortgang des Und-so-weiter. Wenn dieser gar noch auf Anfang und Ende verzichten kann, erhebt sich die anfang- und endlose Dauer zum Schein des reinsten Bleibens. Was jedoch im Gesichtsfeld der Rechnung kurz dauert, kann dennoch alles Und-so-weiter des bloßen Andauerns überdauern in der Weise der ins Wesen der Schickung zurückkehrenden Weile. Die Einzigkeit dieser Weile bedarf nicht der Wiederkehr, weil sie als gewesene jeder „Wiederholung“ abhold ist. Die Weile des Einzigen ist aber auch nicht überholbar, weil sie dem Kommenden entgegenweilt, so daß alles Kommende in der Weile der Einzigkeit des Gewesenen seine Ankunft hat. Die Weile ist weder endlich noch unendlich. Sie weilt vor diesen Maßen. Diese Weile birgt die Ruhe, in der alle Schickung des Schicksals einbehalten ist. Zu solcher Weile, sie erst zu ihrem Wesen segnend, kommt das Heilige (IV 354):

различного, а равнодопущение властвования различного в его различии. Это равновесие есть не растворение различного, а их — богов и людей — возвращение в собственную сущность. На таком возвращении основывается пребывание неравного остающимся. Только когда оно остается, тогда есть та побывка, в которой может чисто пребывать судьба («Рейн», тринадцатая строфа, IV 178):

И венчанье торжественно празднуют люди и боги,  
И все живущие празднуют,  
И в равновесии  
Может побыть судьба.

Эта побывка пребывающей судьбы есть мера собственно сохранения остающимся. Побывка является мышлению, которое рассчитывает на неторжественное сохранение постоянства действительного и измеряет его действительность только его длительностью, постоянно рассматриваемой лишь в качестве «просто» протяженности побывки. Побывка считается чем-то временным и пренебрегающим продолжающимся. Но побывка уравновешенной судьбы есть время торжества. Ее пребывание своеобразно. Обычную длительность мы ищем просто в продолжении некоторого определенного «и-так-далее». Когда последнее может вообще отказаться от начала и конца, появляется безначальная и бесконечная длительность чистейшего пребывания остающимся. Однако то, что в поле зрения расчета длится недолго, может тем не менее способом возвращающейся в сущность ниспослания побывки перекрыть длительностью всё «и-так-далее» простого продления. Единственность этой побывки не требует повторного возврата, поскольку она как существовавшее чужда всякому «повторению». К тому же побывку единственного нельзя опередить, поскольку ее пребывание устремлено навстречу грядущему, так что всякое грядущее происходит из побывки единственности существовавшего. Эта побывка ни конечна, ни бесконечна. Она пребывает до этой меры. В этой побывке таится покой, в котором удержано все, что суждено судьбой. К такой побывке, впервые благословляя ее на ее сущность, приходит святое (IV 354):

## Dann kommt das Brautlied des Himmels.

Aus der Ruhe dieser Weile entspringt erst alle Bewegung des bloßen Geschehens. Dagegen findet kein Geschehen von sich aus in diese Weile zurück. Das vom Heiligen zuerst geschickte Fest bleibt der Ursprung der Geschichte. Die Geschichte ist „das Geschicht“, wie das Gebirg für die Berge, der ursprünglich einigende und bestimmende Grundzug der Geschicke des Schicksals. Wenn aber das Fest der Wesensursprung der Geschichte eines Menschentums ist, und wenn der Dichter dem Fest entstammt, dann wird der Dichter zum Gründer der Geschichte eines Menschentums. Er bereitet das *Dichterische*, darauf als seinem Grunde das geschichtliche Menschentum wohnt. Das Fest des Brauttages ist der verborgene Geburtstag „der“ Geschichte, d. h. hier der Geschichte der Deutschen. Deshalb fügt sich die Geschichte der *Könige und der Völker* nach dem Gesetz des Festlichen der *Feiertage Germaniens* und nur nach diesen Feiertagen („Germanien“, Schlußstrophe, IV 184 f.). Der Dichter, im Wehen des Nordost stehend, ist der Gegrüßte des Grußes des Heiligen. Deshalb muß er den Wind begrüßen, der ihn seiner Wesensbestimmung aussetzt. Deshalb läßt der Dichter durch diesen Wind das Gewesene grüßen. Er denkt an das Gewesene im Denken an das Kommende. Dies ist das Heilige, das ankommend das Festliche des Festes bereitet. Der Gruß, der das Gewesene in seinem Wesen grüßen läßt, muß daher an das gewesene Fest denken. Deshalb denkt der Dichter an die Feiertage. Sie sind die Vortage des Festes. Im Nennen der Feiertage wird das Brautfest in der Weise des Verschweigens und so in der höchsten Scheu genannt.

Weil aber das Fest das Brautfest ist, gedenkt der Dichter aus dem Denken an das Fest der Frauen.

An Feiertagen gehn  
Die braunen Frauen daselbst  
Auf seidnen Boden,

Тогда приходит неба свадебная песнь.

Из покоя этой побывки только и происходит все движение того, что только происходит. И наоборот, никакое происшествие само по себе не находит обратной дороги в эту побывку. Торжество, с самого начала ниспосланное святым, остается изначально источником истории. История по отношению к «историям», как горная цепь по отношению к горам, — это изначально объединяющая и определяющая основная канва сужденного судьбой. Но если это торжество есть сущностный источник истории некой человечности и если поэт происходит от этого торжества, то поэт становится основателем истории некой человечности. Он подготавливает то *поэтическое*, на котором как на своей основе зиждется историческая человечность. Торжество дня венчанья есть тайный день рождения «определенной» истории, то есть в данном случае — истории немцев. Поэтому история *королей и народов* выстраивается по закону торжественного *праздников Германии*, и только по этим праздникам («Германия», заключительная строфа, IV 184 и далее). Поэт, стоящий под повеявшим норд-остом, приветствуем приветствием святого. Поэтому он должен приветствовать этот ветер, выносящий его к определению его сущности. Поэтому поэт передает с этим ветром привет существовавшему. Он думает о минувшем, думая о грядущем. Последнее есть святое, которое, приходя, подготавливает торжественное торжества. Поэтому привет, позволяющий приветствовать существовавшее в его сущности, должен напоминать о минувшем торжестве. Поэтому поэт и вспоминает праздники. Они — кануны торжества. В упоминании праздников поминается способом умолчания, то есть в высшей степени стыдливо, торжество венчанья.

Но поскольку это торжество есть торжество венчанья, то в размышлениях о памятном торжестве поэт вспоминает женщин.

И там же идут в дни праздников  
Женщины шоколадные  
По траве шелковой.

*Die Frauen* — Dieser Name hat hier noch den frühen Klang, der die Herrin und Hüterin meint. Jetzt aber wird er in dem einzigen Bezug auf die Wesensgeburt des Dichters genannt. In einem Gedicht, das kurz vor der Hymnenzeit und im Übergang zu ihr entstanden ist, hat Hölderlin alles gesagt, was zu wissen ist (“Gesang des Deutschen”, Elfte Strophe, IV 130):

Den deutschen Frauen danket! sie haben uns  
Der Gotterbilder freundlichen Geist bewahrt,

Die dem Dichter selbst noch verhüllte dichterische Wahrheit dieser Verse bringt dann die Hymne “Germanien” zum Leuchten. Die deutschen Frauen retten das Erscheinen der Götter, damit es das Ereignis der Geschichte bleibt, dessen Weile sich den Fängen der Zeitrechnung entzieht, die, wenn es hochkommt, „historische Situationen“ feststellen kann. Die deutschen Frauen retten die Ankunft der Götter in die Milde eines freundlichen Lichtes. Sie nehmen diesem Ereignis die Furchtbarkeit, deren Schrecken zum Maßlosen verführt, sei es in der Versinnlichung des Götterwesens und seiner Stätten, sei es im Begreifen ihres Wesens. Die Bewahrung dieser Ankunft ist das stete Mitbereiten des Festes. Im Gruß des “Andenkens” sind jedoch nicht die deutschen Frauen genannt, sondern

*die braunen Frauen daselbst*. Dies erinnert an das südliche Land, wo das Element des *himmlischen Feuers* ein Übermaß an Helle verstrahlt und durch seine Glut die ihm Ausgesetzten *fast* zu *verbrennen* droht. Doch wie im Nennen der *Mühl'*, der *Ulme* und des *Hofes* ein Zurückdenken an das Fremde aus dem Vordenken in das Heimische spricht, so ist hier das Grüßen der braunen Frauen ein erfülltes Andenken. Um das Ferne bei seiner fernen Anwesenheit in der Nähe zu halten, sagt der Dichter dieses *daselbst*, das heutigem Ohr hart an die Kanzlei- und Geschäftssprache grenzt. Allein das Dichterische des Grüßens durchstimmt die Strophe so einfach, daß jeder Anklang an das „Prosaische“ weggeschmolzen ist. Vor allem aber schreckt der Dichter um die-

*Женщины* — это именование еще хранит здесь древнее звучание, в котором слышалось «хозяйка» и «хранительница». Но теперь оно упоминается в единственном отношении к рождению сущности поэта. В одном стихотворении, написанном в переходный период творчества, незадолго до начала периода гимнов, Гельдерлин высказал все, что нам следует знать («Немецкий напев», одиннадцатая строфа, IV 130):

Спасибо женщинам немецким, сохранившим  
Подобья божьего приветливый нам дух!

Сокрытая еще от самого поэта поэтическая истина этих стихов заставляет затем засветиться гимн «Германия». Немецкие женщины спасают явление богов, чтобы оно осталось явлением истории, длительность которой ускользает от уловления счетом времени, способным, самое большее, лишь фиксировать «исторические ситуации». Немецкие женщины спасают пришествие богов в доброту некоего приветливого света. Это событие, ужас которого толкает к непомерному — как в ощущении сущности богов и ее средоточий, так и в постижении их сущности, — благодаря женщинам перестает быть устрашающим. И охрана этого пришествия тоже есть постоянное участие в подготовке торжества. Однако в приветствии «Воспоминания» упоминаются не немецкие женщины, а

*женщины шоколадные — там же.* Это напоминает о той южной стране, в которой стихия *небесного огня* яростно ярка и излучаемым избыточным жаром почти угрожает *сжечь* попавшего под этот огонь. Но так же, как в упоминаниях *мельницы, вязов и двора* говорит обращенная назад мысль о чужом, в которой слышна устремленная вперед мысль о родном, так и здесь этот привет шоколадным женщинам есть некое исполненное воспоминание. И чтобы удержать вблизи даль своего далекого присутствия, поэт приносит это *там же*, которое для сегодняшнего слуха находится где-то на грани с канцеляризмом и официально-деловым клише. Однако поэтическое настроение этого приветствия с такой простотой пронизывает всю строфу, что на-

se Zeit so wenig vor dem zunächst undichterischen und befremdlichen Wort zurück, daß er auf dieses sogar eigens hinhört. Er weiß, daß das Unsichtbare, je reiner es wesen soll, desto entschiedener vom nennenden Wort verlangt, in das befremdliche Bild auszuweichen. *Daselbst* gehn die Frauen

*auf seidnen Boden*, — Da der handschriftliche Text dieser Strophe fehlt, läßt sich nicht entscheiden, ob Hölderlin so geschrieben hat, wie der Text jetzt lautet und ob, wenn er so geschrieben hat, nicht doch eine Verschreibung vorliegt. Man möchte lesen *auf seidnem Boden*. Aber vielleicht soll nicht nur der Untergrund des Gehens genannt sein. Der Dichter sieht schon die Stege, zu denen die Frauen hingehen, und über die hin sie schreiten und steigen. Doch dieser Vermutung bedarf es nicht, wenn wir beachten, daß im 18. Jahrhundert im Dativ singularis des Adjektivum n für m häufig vorkommt. *Auf seidnem Boden* gehen die Frauen. Der Boden ist dennoch nicht die gleichgültige Unterlage ihres Ganges. Dem Boden entsteigt das frühlinghaft Verhaltene in den Schritten der Schreitenden. Der Boden ist seiden. Er glänzt zart und still in der Kostbarkeit des verborgenen Reichtums der kaum berührten Erde. Oder denkt gar der Dichter die Erde selbst, aus der und über die hin und in die zurück gehaucht ist jenes unbestimmte Zarte des ersten sprossenden Sichregens im Vorfrühling, wo alles zumal ist: verhüllendes Unbestimmtes und doch schon innig Entschiedenenes? Die nächste Verszeile, aus zwei Worten nur bestehend, nimmt uns die Antwort auf solches Fragen ab:

Zur Märzzeit,

Sie ist Übergangszeit. Der Übergang scheint nur zu vermitteln. Das Übergängliche scheint das eher Vergängliche zu sein, das nur Vorübergehende und nicht Verweilende. Doch die *Märzzeit* hat nichts Eiliges und Gewaltames. In einem verborgenen Innhalten bereitet sich die Versöhnung des Winters mit dem Sommer vor. Das Innhalten ist aber nicht Stillstand, sondern ein einziges Steigen und verhülltes Hervorkommen: die Versöhnung der Härte und Star-

прочь выплавляет из нее всякий призыв «прозаического». Но главное, поэт в это время так мало пугает отчуждающее и непозитическое по первому звучанию слово, что он даже специально к нему прислушивается. Он знает, что чем более чистым должно быть присутствие незримого, тем решительнее оно требует от именуемого слова уклонения в отчуждающий образ. Женщины идут *там же*,

*на траве шелковой* (auf seidnen Boden). Поскольку рукописный текст этой строфы не сохранился, невозможно установить, так ли написал Гельдерлин, как теперь звучит этот текст, и, если он написал так, нет ли здесь все-таки описки. Не следует ли читать *по траве шелковой* (auf seidnem Boden)? Но, возможно, должна быть поименована не только подножная почва. Поэт уже видит тропинки, к которым женщины спускаются и по которым они шагают и взбираются. Впрочем, этого предположения не потребует, если мы учтем, что в XVIII веке в Dativ прилагательных единственного числа часто встречалось «n» вместо «m». Женщины идут *по траве шелковой*. Тем не менее эта трава — не равнодушный подиум для их прохода. Из нее вырастает весенняя поступь ступающих по ней. Трава — шелковая. У нее драгоценный, нежный и спокойный блеск богатства, сокрытого в земле, которой едва касаются. Или даже поэт думает о самой земле, которая испускает, распространяет и вновь вбирает в себя дыхание той неопределенной нежности первых ростков новорожденной ранней весны, когда все — рядом: скрывающе неопределенное и в то же время уже внутренне решенное? Следующая стихотворная строка, состоящая всего из двух слов<sup>6</sup>, перехватывает у нас ответ на эти вопросы:

В марте, в то самое время...

Это переходное время. Переход кажется только посредником. Переходное кажется скорее преходящим, кажется лишь проходящим мимо, а не пребывающим. Но в мартовском времени нет ничего поспешного и насильственного. В какой-то скрытой паузе подготавливается примирение зимы с летом. Однако эта пауза — отнюдь не остановка, но уникальный подъем и потайной выход на свет:



re des Winters mit der Gelöstheit und Kraft des Sommers. Die Ver-söhnung gibt die Streitenden in das gleiche, d. h. je eigene Recht ihres Wesens frei. Solcher Übergang ist von der Art jenes Ausgleichs, dessen Wesen der Weile des verweilenden Schicksals entspricht. Solcher Übergang ist nicht das eilige Vorübergehen, sondern das in sich gehende Bleiben, aus dem das Eine und das Andere die Ruhe seines Wesens empfängt. Übergangszeit ist Vorbereitung des Fes-tes. Märzenzeit ist Feiertagszeit.

Wenn gleich ist Nacht und Tag,

Sonst gebrauchen wir die Wortfolge Tag und Nacht. Wir beru-fen uns zuerst auf den Tag, als sei er das „Positive“. Ihm lassen wir die Nacht folgen als sein Verschwinden. Die Nacht ist ein Mangel an Tag. Für Hölderlin aber ist die dem Tag voraufgehende Nacht der bergende, obzwar noch unentschiedene Überfluß des Tages. Die Nacht ist die Mutter des Tages. Sofern im Tagen das Heilige kommt und die Gewähr der Ankunft der Götter geschenkt wird, ist die Nacht der Zeit-Raum der Gott-losigkeit. Dies Wort meint hier keineswegs das bloße Fehlen oder gar nur die nackte Abwesenheit der Götter. Die Zeit der Gott-losigkeit enthält das Unentschiedene des erst Sichentscheidenden. Die Nacht ist die Zeit der Bergung des *Vergangengöttlichen* und der Verbergung der kommenden Götter. Weil die Nacht in solchem bergend-verber-genden Nächten nicht nichts ist, hat sie auch ihre eigene weite *Klarheit* und das *Ruhige* der stillen Bereitung eines Kommenden. Dem gehört ein eigenes Wachen, das nicht als Schlaflosigkeit am Schlafen hängt, sondern die Nacht bewacht und behütet. Wohl kann die Länge dieser Nacht menschliches Vermögen zuweilen zu dem Wunsch drängen, in ein Schlafen wegzusinken. Aber die Nacht als die Mutter des Tages, der das Heilige bringt, ist *heilige Nacht* (IV 213):

— — — und wenn in heiliger Nacht  
Der Zukunft einer gedenkt und Sorge für

примирение суровости и жесткости зимы с распушенностью и силой лета. Это примирение отпускает спорящие стороны равно правыми, то есть каждая остается в правоте своей сущности. Подобный переход имеет характер того равновесия, сущность которого соответствует побывке пребывающей судьбы. Подобный переход — это не поспешный проход мимо, а проходящее в себе пребывание остающимся, в котором и одно, и другое черпают покой своей сущности. Переходное время это подготовка торжества. Время марта есть праздничное время

### Равенства ночи и дня.

Вообще говоря, мы употребляем эти слова в последовательности «день и ночь». Вначале мы в качестве чего-то «позитивного» упоминаем день. А уже за ним у нас следует ночь как его исчезновение. Ночь это дефицит дня. Но для Гельдерлина предшествующая дню ночь — это укрывающий, хотя еще нерешительный, избыток дня. Ночь — мать дня. Поскольку с наступлением дня приходит святое и дарится ручательство пришествия богов, ночь есть временное пространство без-божия. Это слово означает здесь отнюдь не просто нехватку и, тем более, не только голое отсутствие богов. Время без-божия содержит в себе нерешительное впервые решающегося. Ночь — это время укрытия *прошлого божественного* и сокрытия грядущих богов. Поскольку ночь, в которой ночует такое укрытие-сокрытие, это не ничто, то в ней есть и своя *ясность*, и *спокойствие* тихой подготовки некоего грядущего. Сюда же относится и некое собственное настороженное бодрствование, которое, в отличие от бессонницы, не привязано ко сну, а сторожит и сберегает ночь. Продолжительность этой ночи иногда может довести человека до желания погрузиться в сон. Однако ночь в качестве матери дня, приносящего святое, это *святая ночь* (IV 213):

... и ночью когда святой  
Заботу о будущем помнящий

Die sorglosschlafenden trägt  
Die frisch aufblühenden Kinder.

Wenn aber die Nacht *gleich* ist dem Tag, dann ist sie bereit geworden, dem Tag den sie übersteigenden Aufgang zu lassen, ohne doch ihr Wesen aufzugeben. Jetzt ist die Zeit des Ausgleichs. Der aufgehende Tag ist feiertäglich auf die Feier des Brautfestes gestimmt. Die Frauen gehen ihre Pfade, wenn Nacht und Tag im Ausgleich sind

Und über langsamen Stegen,  
Von goldenen Träumen schwer.  
Einwiegende Lüfte ziehen.

*Und über langsamen Stegen* — Schon die erste Strophe nennt den Steg, der am Strom hingeht, weil der Pfad der Menschen auf dieser Erde an das Dichterische sich halten muß. Jetzt werden die Stege noch einmal genannt. Sind sie die Pfade der gehenden Frauen, die feiertäglich die Feier des Festes bereiten? Die Stege sind *langsam*. Ihnen gebührt das sinnende, ahnende Schreiten, das verweilen kann und mit der Weile vertraut ist. Die langsamen Stege sind die Pfade der Weile, in der das Schicksal ausgeglichen ist: festliche Steige, die sich an den dichterischen Stromgeist halten müssen. Und wenn wir bei den *Stegen* nicht nur an das Schreiten und Steigen, sondern auch an das Überschreiten und das Übersteigen denken dürfen, dann nennen die Stege den Übergang für das *Hinüberkommen auf die andere Seite*. *Nicht ohne Schwingen mag.... einer* von der Seite des Fremden auf die Seite des Heimischen *kommen* ("Der Ister", IV 220). Unscheinbare Brücken sind die Stege, schmal und für Wenige, oft schwankend und im Anschein dürftig. Aber so ist auch das Hinübergehen des Dichters und alles, was ihm zugehört. Doch was helfen die Schwingen ohne die Lüfte? Darum sind die langsamen Stege gesegnet, so daß über ihnen

*Einwiegende Lüfte ziehen*. — Die zweite Strophe, in der sich der Gruß des grüßenden Nordost vollendet, endet mit dem Grüßen

Несет беззаботноспящим  
Еще расцветающим детям.

Но когда ночь приравнена ко дню, она становится готова допустить превосходящее ее восхождение дня, не отказываясь в то же время от своей сущности. Теперь настанет время равновесия. Восходящий день празднично настроен на празднование торжества венчанья. Женщины идут по своим дорожкам, когда ночь и день в равновесии,

Когда над тропинками медленными,  
Тяжел от мечтаний златых,  
Воздух плывет, убаюкивая.

*Когда над тропинками медленными.* Уже в первой строфе упоминалась тропинка, бегущая вдоль реки, тогда как человеческая стезя на этой земле должна придерживаться поэтического. Теперь тропинки упоминаются еще раз. Те или это дорожки идущих женщин, которые празднично готовят торжественное празднование? Эти тропинки *медленные*. Им подобает задумчивая, предчувствующая поступь, которая может быть спокойной и которой знакома побывка спокойствия. Медленные тропинки — это спокойные дороги побывки уравновешенной судьбы, это торжественные подъемы, которые должны держаться поэтического духа реки. И если в связи с этими тропинками мы вправе думать не только о выступающем и восходящем, но и о престаупающем и превосходящем, то мы назовем эти тропинки пешеходным переходом для *перехода на другую сторону*. *Ночь и без крыльев может перенести* любого с чужой стороны в родную («Истр», IV 220). Эти тропинки — узкие незаметные мостки для немногих, часто шаткие и на вид жалкие. Но таков и переход поэта, и всего, что к нему относится. Однако что толку от крыльев, если нет воздуха? Поэтому эти медленные тропинки благословлены тем, что над ними

*Воздух плывет, убаюкивая.* Вторая строфа, в которой совершается приветствование приветствующего норд-оста, завершается приветствием такому воздуху. Родной при-

solcher Lüfte. Der heimische grübende Wind findet zu den fremden gegrübten. Die Stege sind die unscheinbaren Gänge und Pfade des Übergangs. Sie selbst sind kein leerer Ort ohne „Atmosphäre“. Sie sind beschenkt und überzogen von ziehenden Lüften, die einwiegen. Wohinein? Einwiegen, das ist Wegheben in die süße Betäubung des Schlummers, ist Forttragen in die schwebende Trunkenheit des Vergessens. Sind *einwiegende Lüfte* dergestalt die festliche Luft über den feiertäglichen Stegen? Die Trunkenheit gehört zum Fest. Doch ist sie dann die bloße Betrunkenheit des blinden Rausches? *Einwiegende Lüfte* können nicht die Raserei der wilden Entrückung bringen. Und dennoch — das Einwiegen verwahrt in der Wiege. Sie gehört zur Geburt. Die Wiege ist bezogen auf das, was dem Brautfest den Ursprung verdankt. Die einwiegenden Lüfte müssen den Wesensursprung des Halbgottes, d. h. des Dichters, wesentlich mitbestimmen. Deshalb sind sie auch das im Gruß zuletzt und zuhöchst Gegrübte. In welcher Weise die Lüfte einwiegen und warum sie einwiegende sind, erhellt aus ihrer einzigen Art. Sie sind:

*Von goldenen Träumen schwer*, — Träume sind uns oft bloße Träume und dann „Schäume“. Ihr bestandlos Flüchtiges und fast Beliebigen fällt unverbunden und unbestimmt ein in das Feste und Bestehende, das uns das Wirkliche der wachen Erfahrung heißt. Wir halten die Träume für das nur geträumte Unwirkliche. Das Traumhafte ist am Wirklichen gemessen, gleich als wüßte man aus einer fraglosen Gewißheit, was das Wirkliche sei. Zwar erklären wir das Wirkliche als das Gewirkte und selbst wieder Wirkende. Doch was ist das Wirken und was ist Wirkung? Sind Wirkungen nur dort, wo sich Ergebnisse und Erfolge verzeichnen lassen? Oder gibt es auch Wirkungen, die des Erfolges nicht bedürfen? Ist denn nur das Wirkliche seiend, das Unwirkliche aber unseiend und nichtig? Wo verläuft die Grenze zwischen dem Wirklichen und dem Unwirklichen? Sind überhaupt beide durch eine Grenzscheide in verschiedene Bezirke verteilt? Oder haust schon im Wirklichen das Unwirkliche? Wie steht es

ветствующий воздух приходит к чужому приветствуемому. Тропинки — это незаметные ходы и дорожки перехода. Они и сами — не пустое место, лишенное «атмосферы». Они одарены и овеяны плывущим над ними воздухом, который убаюкивает. До какого состояния? Убаюканный впадает в сладкое дремотное забытие, улетает в парящее опьянение забвения. Является ли такой *убаюкивающий воздух* воздухом торжества над праздничными тропинками? Опьянение принадлежит к торжеству. Однако есть ли оно в этом случае просто слепое состояние пьяного оглушения? *Убаюкивающий воздух* не может нести буйства дикой отринутости. И в то же время убаюкивание сохраняется в колыбели. Она принадлежит к рождению. Колыбель относится к тому, что обязано происхождением торжеству венчанья. Убаюкивающий воздух должен существенно соучаствовать в предопределении происхождения сущности полубога, то есть поэта. Потому он в этом привете и приветствуется после всего и превыше всего. Каким образом этот воздух убаюкивает и почему он убаюкивающий, явствует из его уникального характера. Он

*Тяжел от мечтаний златых.* Мечтанья у нас часто — просто мечты, а затем — «мыльные пузыри». Их бесплотно-непрочное и почти произвольное бессвязно и неопределенно вторгается в то плотное и прочное, что у нас называется действительным деятельного опыта. Мы считаем мечтанья всего лишь сновидчески-недействительным. Сновидческое измеряется действительным так, словно бы с какой-то бесспорной уверенностью было известно, что есть действительное. В то время как мы объясняем действительное через воздействовавшее — и даже опять-таки через действующее. Но что значит совершить действие и что значит оказать воздействие? Имеет ли место воздействие только тогда, когда можно указать на удачу и успех? Или бывают такие воздействия, которые не нуждаются в успехах? Действительно ли только действительное есть сущее, а недействительное — не-сущее и ничтожное? Где проходит граница между действительным и недействительным? И вообще, есть ли какая-то различительная граница, разделяющие их области как различные? Или в действительном уже

mit der Wirklichkeit des Wirklichen? Was wäre alles Wirkliche, wenn es nicht als Wirkliches in der Wirklichkeit weste? Wenn aber die Wirklichkeit selbst nicht mehr ein Wirkliches ist, hat sie sich dann in das vermeintliche Nichtige des gefürchteten „Abstrakten“ aufgelöst? Oder ist dieses „Abstrakte“, dessen Schmähung zunächst nur das Unwirkliche „der Wirklichkeit“ bestätigt, die hilflose Mißdeutung des Unwirklichen auf dem Grunde einer verblendeten Verlorenheit an das Wirkliche? Wenn aber jedes Wirkliche nur ist, sofern es in der Wirklichkeit west, hängt dann nicht alles Wirkliche im Unwirklichen, aber gleichwohl niemals Nichtigen? So kann dann das Unwirkliche vor dem Wirklichen sogar einen Vorrang haben. Dann müssen wir wenigstens bedenken, ob nicht die Träume als das Unwirkliche ein Maß für das Wirkliche sein können. Dann dürften wir sie selbst nicht mehr nach dem „Wirklichen“ und nach dem, was man geradehin dafür hält, verrechnen. Vielleicht aber ist nicht jedes Unwirkliche aller Träume ein Maß des Wirklichen. Vielleicht gilt dies nur von den Träumen, die der Dichter hier im Bereich der Geburt des Wesens des Dichters und der Dichtkunst nennt, sofern der Dichter als Halbgott *der Götter und Menschen Werk*, d. h. *die Frucht* des Brautfestes ist (*Wie wenn am Feiertage... IV 152,*). Vielleicht gilt dies nur von den *goldenen Träumen*. Ihre Unwirklichkeit muß nach dem Sinn des Dichters gedacht werden. Nun ist aber das Unwirkliche schon deshalb nie das bloß Nichtige, weil es entweder das Nichtmehr-Wirkliche oder das Nochnicht-Wirkliche sein kann. Das Unwirkliche enthält dies Entweder-Oder und verbirgt überdies meist die Unentschiedenheit desselben. Gesetzt aber, das Unwirkliche sei das Nochnicht-Wirkliche, dann west es *zwischen* der Unwirklichkeit und der Wirklichkeit. Und setzen wir einmal im Sinne der Metaphysik die Wirklichkeit gleich mit dem wahrhaften Sein, dann west das Nochnicht-Wirkliche, was auch das bereite Mögliche heißen kann, als der Zustand zwischen Nichtsein und Sein. In die Zeit, da sich Hölderlins Hymnendichtung vorbereitet, fällt eine Ab-

обитает и недействительное? Как обстоит дело с действительностью действительного? Чем было бы все действительное, если бы оно не существовало в действительности как действительное? Но если сама действительность уже не есть нечто действительное, не растворена ли она тогда в мнимом ничтожном пресловутого и внушающего страх «абстрактного»? Или это «абстрактное», принижение которого только подтверждает, прежде всего прочего, недействительное «действительности», есть беспомощное ложное толкование недействительного на почве некоего ослепления потерянности в действительном? Однако если всякое действительное есть лишь постольку, поскольку оно существует в действительности, то не зависит ли тогда все действительное в чем-то хоть и недействительном, но, равным образом, никогда и не ничтожном? Тогда это недействительное может даже иметь некое преимущество перед действительным. Тогда мы должны по крайней мере задуматься, а не могут ли мечты как недействительное быть мерой действительного. И тогда мы уже не вправе пересчитывать сами мечты по мерке «действительного» и того, что безоговорочно считается таковым. Возможно, однако, что не всякое недействительное всяческих мечтаний есть какая-то мера действительного. Возможно, сказанное относится только к тем мечтаньям, которые поэт упоминает здесь, к мечтаньям в сфере рождения сущности поэта и поэтического искусства, коль скоро поэт как полубог есть *творенье богов и людей*, то есть *плод* торжества венчанья («Как в праздник...», IV 152). Возможно, сказанное относится только к *мечтаньям златым*. Их недействительность должна пониматься в смысле, определенном поэтом. Заметим, однако, что недействительное уже потому ни в коем случае не просто ничтожное, что оно может быть или уже-не-действительным, или еще-недействительным. Недействительное содержит это «или-или» и, кроме того, по большей части таит в себе его нерешительность. Предположим, что недействительное есть еще-недействительное, тогда оно существует *между* недействительностью и действительностью. Если же мы положим, что действительность в метафизическом смысле тождественна истинному бытию, тогда еще-недействительное, кото-



handlung des Dichters, die überschrieben ist "Das Werden im Vergehen" (III 309—316). Dort steht der Satz:

«<im> Zustände zwischen Seyn und Nichtseyen wird aber überall das Mögliche real, und das wirkliche ideal, und diß ist in der freien Kunstnachahmung ein furchtbarer aber göttlicher Traum».

Das Realwerden des Möglichen als Idealwerden des Wirklichen zeigt im Bereich des freien Bildens der Dichtung die Wesensart eines Traumes. Dieser Traum ist furchtbar, weil er die, denen er sich zeigt, aus dem sorglosen Aufenthalt beim vertrauten Wirklichen heraus- und hineinwirft in den Schrecken des Unwirklichen. Aber dieser furchtbare Traum ist ein göttlicher, weil das in die Wirklichkeit ankommende Mögliche bei seiner Ankunft durch das Kommen des Heiligen geheiligt ist. Dieser ausgezeichnete Traum läßt das Mögliche seiender und das bisher für seiend und wirklich Gehaltene unseiender werden. Dieser Traum zeigt sich dem Dichter, weil der Traum als dieses furchtbar-göttliche Unwirkliche das unvordichtbare Gedicht des Heiligen ist. Dieses Gedicht müssen die Dichter sagen. Auf dieses Gedicht hörend, träumen sie den Traum. Erst wenn sie *träumend* sind, sind sie die gereiften Früchte des Festes. Die Dichter können aber das, was vor ihrem Dichten und für es das Gedicht ist, nur sagen, wenn sie das sagen, was allem Wirklichen vorausgeht: das Kommende. Ihr Wort ist das voraus-sagende Wort im strengen Sinne des προφητεύειν. Die Dichter sind, wenn sie in ihrem Wesen sind, *prophetisch*. Sie sind aber keine „Propheten“ nach der jüdisch-christlichen Bedeutung dieses Namens. Die „Propheten“ dieser Religionen sagen nicht erst nur voraus das voraufgründende Wort des Heiligen. Sie sagen sogleich vorher den Gott, auf den die Sicherheit der Rettung in die überirdische Seligkeit rechnet. Man verunstalte Hölderlins Dichtung nicht durch „das Religiöse“ der „Religion“, die eine Sache der römischen Deutung des Verhältnisses zwischen Menschen und Göttern bleibt. Man überbürde nicht das Wesen dieses Dichtertums, indem man

рое можно также назвать «готовым возможным», существует как состояние *между* небытием и бытием. В то время, которое подготавливало гимническую поэзию Гельдерлина, возникает и трактат поэта, озаглавленный им «Становление в прехождении» (III 309—316). Там есть такая фраза:

«Однако в состоянии между бытием и небытием возможное везде реально, а действительное идеально, и в свободном подражании искусства это — ужасный, но божественный сон».

Становление возможного реальным как становление действительного идеальным в сфере свободного изображения поэзии показывает сновидческий характер своей сущности. Этот сон ужасен, ибо тех, кому он показывается, он вырывает из беззаботного пребывания в знакомом действительном и погружает в кошмар недействительного. Но этот ужасный сон есть сон божественный, ибо приходящее в действительность возможное освящено при своем появлении приходом святого. Этот особый сон позволяет возможному стать более сущим, а тому, что прежде считалось сущим и действительным, — более не-сущим. Этот сон показывается поэту, ибо такой сон как божественно-ужасное недействительное есть не-пред-сказуемое, не-пред-творимое стихотворение святого. Это *стихотворение* должны сказывать, творить поэты. Мечтая, они слушают его и видят этот сон. Только когда они мечтательны, они — созревшие плоды торжества. Но поэты могут сказать, что до их поэзии и для их поэзии является этим стихотворением, лишь тогда, когда скажут о том, что предшествует всему действительному, — о грядущем. Их слово есть слово предсказания в строгом смысле слова *προφητεῦειν*<sup>7</sup>. Поэты, пребывая в своей сущности, *пророчествуют*. Но они отнюдь не «пророки» в иудео-христианском значении такого именованья. «Пророки» этих религий не только впервые вперед высказывают предустанавливающее слово святого. Они сразу и заранее дают бого-слово того бога, на котором зиждется уверенность в спасении в надмирной благодати. Не следует искажать поэзию Гельдерлина «религиозным» той религии, которая остается делом римско-

den Dichter zu einem „Seher“ im Sinne des Wahrsagers macht. Das dichterisch zum voraus gesagte Heilige öffnet nur den Zeitraum eines Erscheinens der Götter und weist in die Ortschaft des Wohnens des geschichtlichen Menschen auf dieser Erde. Das Wesen dieses Dichters darf nicht in der Entsprechung zu jenen „Propheten“ gedacht, sondern das „Prophetische“ dieser Dichtung muß aus dem Wesen des dichtenden Voraussagens begriffen werden. Ihr Traum ist göttlich, aber sie träumen nicht einen Gott. Dieser Traum hat sein eigenes Schwergewicht, kraft dessen die einwiegenden Lüfte nicht in Wirbeln sich verwirren, sondern ihre einzige Bahn über den langsamen Stegen ziehen.

Doch wie können ziehende Lüfte schwer sein? Weil sie *von goldenen* Träumen schwer sind. Sonst beschwert die Schwere und wird zur Last. Die goldenen Träume sind wie Gold schwer aus der Gediegenheit des Wesenhaften ihres Gedichtes. Sie sind wie Gold glänzend aus der lichten Glut des Heiligen. Sie sind wie Gold edel aus der Reinheit des vom Heiligen her Entschiedenen und Geschickten. Die Schwere ist hier die Fülle der unwägbaren zugewehten Spende, die in den Träumen verborgen ist. Was die goldenen Träume bergen, sagt der Dichter nicht, wenigstens nicht unmittelbar. Was sollen aber die ziehenden Lüfte des Himmels im südlichen Lande anderes bergen als die Glut und das Licht des heiligen Strahls, dem der Dichter die Geburt seines Wesens verdankt? Die Lüfte wiegen ein in die Wiege dieses Ursprungs. Der Gruß des fremden Landes vollendet sich im Grüßen seiner Lüfte. So grüßend, denkt der Dichter an das *himmlische Feuer*, das zuerst und stets erfahren sein muß, damit für das Darstellen und d. h. für das eigene Vermögen, ein Darzustellendes sei, an dem sich das Vermögen des Fassenkönnens erprüfe. Erst wenn die Erfahrung des Fremden und die Einübung des Eigenen in ihre geschichtliche Wesenseinheit gefunden haben, ist die Frucht *von Hesperien* („Brod und Wein“, IV 125) reif geworden. Das Wesen des kommenden deutschen Dichters ist dann gegründet. Dann sagt der Dichter (IV 71):

го толкования отношений людей и богов. Не следует перегружать сущность этого поэтического явления, превращая поэта в какого-то «провидца» (имея в виду ясновидящего). Поэтически — заранее сказываемое святое лишь открывает пространство-время явления богов и указывает местность проживания исторического человека на этой земле. Сущность такого поэта нельзя мыслить по соответствию с теми «пророками»; «пророческое» этой поэзии должно постигаться исходя из сущности поэтического предсказания. Мечтанья таких поэтов — божественный сон, но это не сон о каком-то боге. У этого сна своя собственная тяжеловесная устойчивость, в силу которой убаюкивающий воздух не закручивается вихрями, а плывет по своему единственному пути над медленными тропинками.

Однако каким образом плывущий воздух может быть тяжел? Он тяжел от мечтаній *златых*. Вообще говоря, тяжесть обременительна и становится бременем. Мечтанья златые тяжелы, как золото, от самородной плотности существенного их поэтических сгущений. Они сверкают, как золото, от светлого жара святого. Они благородны, как золото, благодаря чистоте решенного и ниспосланного святым. Тяжесть здесь — это полнота невесомого наваянного дара, сокрытого в мечтаньях. То, что эти златые мечтанья скрывают, поэт, по крайней мере непосредственно, не высказывает. Но что еще может скрывать плывущий в небе южной страны воздух, как не жар и свет святого луча, которому поэт обязан рождением своей сущности? И воздух убаюкивает колыбель этого происхождения. Приветствие чужой стране осуществляется в приветствовании ее воздуха. Так приветственно вспоминает поэт тот *небесный огонь*, который должно испытать прежде всего — и испытывать постоянно, чтобы для представления, а это значит, для собственной силы, было какое-то представляемое, на котором испытывалась бы сила способности схватывания. Только после обретения опыта чужого и овладения своим — в историческом единстве их сущности, — только тогда становятся зрелыми плоды Гесперий<sup>8</sup> («Хлеб и вино», IV 125). Тогда заложено основание сущности грядущего немецкого поэта. Тогда поэт говорит (IV 71):

Reif sind, in Feuer getaucht, gekochet  
Die Frucht und auf der Erde geprüft und ein Gesetz ist  
Daß alles hineingeht, Schlangen gleich,  
Prophetisch, träumend auf  
Den Hügeln des Himmels.

Alles was Frucht sein soll, muß in das Feuer hineingehen. Das ist das Gesetz der Ausfahrt in das Fremde zur Erfahrung des himmlischen Feuers. Kein Eigenes der heimischen Erde vermag zu gedeihen ohne dieses Gekochtwerden im Fremden, wobei es fast verbrennen könnte. Kein Eigenes ist davon ausgenommen. Wenn aber die Früchte reif und im Eigenen geprüft sind, sind sie, was sie sein müssen: die Dichter. Sie sind die *Zeichen*, die als zeigende zugleich entbergen und verbergen. So zweideutigen Wesens ist die Schlange, weshalb wohl auch als Überschrift des Hymnenentwurfs *Mnemosyne* statt *Das Zeichen* zuerst geschrieben war *Die Schlange*. Die zu ihrem Wesen reif gewordenen Dichter sind *Schlangen gleich*. Sie sind *prophetisch*. Sie sind *träumend* und sind so bei den Träumen, von denen die Lüfte schwer sind, in deren Zug *die Hügel des Himmels*, d. h. die Wolken, ziehen. Wenn die Dichter reif geworden sind, dann erst können sie gebraucht werden von den Göttern, die sie *brauchen*. Jetzt nach der Reife beginnt erst die *Sorge* ("Heimkunft" IV 111) des Dichterberufs. Denn immer muß er, um im Wesen zu bleiben, an das himmlische Feuer denken und an das Darstellen dieses Zugeschickten. Beides ist andenkend zu behalten, nämlich die goldenen Träume, von denen die Lüfte schwer sind, und der rechte Gebrauch des Eigenen zum Sagen des zu Sagens. Beides ist auch für einen Halbgott nicht Weniges, sondern Vieles. Darum fährt das Gedicht unmittelbar fort:

Und vieles  
Wie auf den Schultern eine  
Last von Scheitern ist  
Zu behalten.

Созрели, в огонь погрузившись, сварившись,  
Плоды, и закон на земле проверен,  
Что всё туда входит, змеям подобно  
Пророческим, через мечтанья, —  
На холмы небесные.

Все, что должно быть плодом, должно войти в огонь. Это закон путешествия в чужое во испытание небесного огня. Ничто свое родной земли не может развиваться без этой выварки в чужом, в котором оно рискует почти сгореть. Ничто свое не составляет здесь исключения. Но когда плоды созрели и проверены в своем, они — то, чем они должны быть, они — поэты. Они суть указательные *знаки*, которые в качестве указующих одновременно раскрывают и скрывают. Такова двусмысленная сущность змеи, поэтому, очевидно, и в качестве заглавия наброска гимна «Мнемозина» вместо «Знак» вначале было написано «Змея». Дозревшие до своей сущности поэты *подобны змеям*. Они пророчествуют. Они *мечтательны*, и у них при этом те мечтанья, которыми воздух тяжел, которые наплывают чередой, как *небесные холмы*, то есть облака. Только когда поэты становятся зрелыми, они могут быть употреблены богами, которым они потребны. Только теперь, по достижении зрелости, начинается *забота* («Возвращение на родину», IV 111) призвания поэта. Ибо для того чтобы оставаться в своей сущности, он должен постоянно помнить о небесном огне и о представлении ниспосланного. В задумчивых воспоминаниях должно удерживать то и другое, а именно мечтанья золотые, которыми воздух тяжел, и правильное употребление своего в сказывании того, что должно быть высказано. То и другое и для полубога не только не мало, но много. Поэтому непосредственное продолжение стихотворения гласит:

И многое  
Удерживать на плечах  
Нужно как тяжесть  
Поражения.

In diesem behaltenden Andenken allein reift und erhält sich das Wesen dieses Dichtertums. Deshalb muß sein erster Dichter zuvor und stets dies Andenken selbst bedenken. Dies bedeutet: es dichten und dichtend erfüllen. Darum läßt der heimgekehrte Dichter, der jetzt erst unter das Gesetz der Geschichtlichkeit gekommen ist, durch den Nordost das Feuer im fremden Lande grüßen. Im Gruß grüßt aber das Gegrüßte den Zurückbleibenden wieder. Das himmlische Feuer denkt sich selbst dem Grüßenden zu und bleibt ihm nahe als das Wesende des göttlich Gewesenen. Das erfahrene Fremde ist nicht das nur im grußlosen Vorstellen noch gemeinte und entwusste Vergangene.

*Noch denket das mir wohl*, — Dies Zwischenwort im Gruß leitet von der ersten Strophe über zur zweiten. Zugleich trägt es aber den Bogenschwung von der zweiten zur dritten Strophe. Denn das *wohl* sagt nicht nur, daß auch der Heimgekehrte das fremde Feuer *noch* gut und recht behalte. Das *wohl* enthält überdies den Sinn einer schon vom folgenden her bestimmten Einschränkung. Freilich ist *das Feuer des Süds* nahe. Allerdings ist der grüßend Zurückbleibende erfahrener. Aber ist denn dieses grüßende Zurückbleiben schon das Bleibenkönnen im Eigenen? Wohl ist ein Wesensgebot des Gesetzes der Geschichtlichkeit erfüllt: die Ausfahrt in die Kolonie. Aber gerade deshalb und dafür allein muß auch das andere, der freie Gebrauch des Eigenen in der Erfahrungheit des Fremden, seine Erfüllung finden. Wohl ist das Denken an das Gewesene gut, aber es gilt auch und jetzt einzig und einig mit jenem das An-denken an das Kom-mende.

Noch denket das mir wohl. ....

.....  
Es reiche aber,  
Des dunkeln Lichtes voll,  
Mir einer den duftenden Becher.,  
Damit ich ruhen möge; denn süß

Только в таком удерживающем воспоминании созревает и сохраняется сущность этого поэтического качества. Поэтому первый из таких поэтов должен сам наперед и постоянно обдумывать это воспоминание. Что значит: поэтизировать его и, поэтизируя, исполнять. Потому-то возвратившийся на родину поэт, который только теперь впервые вошел в сферу закона историчности, посылает с норд-остом привет огню чужой страны. Но в этом приветствии приветствуемое, в свою очередь, приветствует остающегося. Небесный огонь сам вспоминается приветствующему и остается ему близок как существующее божественно существовавшего. Испытанное чужое это не то прошедшее, которое подразумевается лишь в бесприветном представлении и «рассуществляется».

*Мне все еще помнится ясно.* Эта промежуточная ремарка в приветствии переводит нас из первой строфы во вторую. Но в то же время она выводит в обводной бросок от второй строфы к третьей. Ибо это «ясно» говорит не только о том, что и возвратившийся на родину *все еще* хорошо и правильно удерживает чужой огонь. Это *ясно* заключает в себе кроме того смысл некоторого ограничения, определяемого уже из последующего. Разумеется, *огонь юга* близок. И, конечно, приветствующий остающийся стал опытнойее. Но обеспечивает ли это пребывание приветствующим остающимся возможность остаться в своем? Да, заповедь сущности закона историчности — путешествие в колонию — исполнена. Но как раз поэтому и только ради этого должно исполниться и другое — свободное употребление своего при испытанности чужим. Да, то вспоминающее размышление о минувшем хорошо, но теперь к нему требуется единственное и единое с ним воспоминание о грядущем.

Мне все еще помнится ясно

.....  
Но мне уж теперь довольно

Полного светом темным

Одного душистого кубка,

Чтоб мог я вкусить покоя:



Klingt dies wie Aufbruch zum Gang ins Heimische? Aber der Dichter ist doch schon in der Heimat angekommen. Oder genügt die bloße Ankunft nicht? Beginnt erst mit ihr die Heimkehr in die Heimat? Das Bleiben in der Heimat macht sich keineswegs von selbst. Es besteht nicht darin, daß der Dichter im Umkreis des Heimischen gleichsam nur vorhanden ist. Das Bleiben ist nur, was es sein muß, in der Heimkehr. Diese ist der Gang des Lernens, das den freien Gebrauch des Eigenen der Erdensöhne lernt, das von den Himmlischen *gebraucht* wird. Der Dichter ruft nach dem Becher, *damit ich ruhen möge*. Spricht so die Kühnheit, das Eigene zu erringen? Ist das nicht eher der ermattende Ruf dessen, der nur noch die Ruhe sucht? Der Dichter bittet um den Becher, damit er dies *Ruhen* auch *möge*, d. h. all sein Mögen (Lieben) diesem Ruhen schenke, um aus dieser Liebe solches *Ruhen* zu vermögen, damit er stark genug sei, die Ermöglichung dieses Ruhens auszutragen. Dann kann aber diese Ruhe nicht die Ruhe des Ausruhens und des Schlummers sein. Zwar ist der Dichter in das Erfreuende der Schatten der heimischen Wälder gekommen. Die Kühle der Schatten könnte dazu verlocken, dem Feuer auszuweichen und den Aufenthalt im Schatten zu einer Ruhe nach der Art des Schlummers werden zu lassen:

*denn süß / Wär' unter Schatten der Schlummer.* — Wenn es nämlich dahin kommen dürfte, wenn das Ruhen die Untätigkeit des Schlafens sein könnte und das Abwerfen der Last der Scheiter. Doch der Schlummer *wär'* nur süß. Er ist es nicht, weil er selbst nicht sein darf. Also ist das Ruhen, das zu vermögen der Dichter jetzt erbittet, anderer Art. Der Dichter hat schon das Wort gesprochen: *Jetzt aber tagts!* (IV 151, 19). Der Dichter muß wach bleiben, wenn nicht gar zu einem höheren Besinnen erst noch wachender werden. Das Eigene, die Klarheit der Darstellung, gebraucht er nur dann „frei“, wenn das Klare des Sagens bestimmt ist durch das offene Erfahren des Darzustellenden. Dem glänzenden Licht des Heiligen, das sich dem Dichter bei der Ausfahrt in die Fremde

Звучит так, словно поэт начинает путь в родное. Но поэт ведь уже прибыл на родину. Или просто прибыть недостаточно? Только ли с этого начинается возвращение на родину? Пребывание остающимся на родине никоим образом не происходит само собой. Оно состоит не в том, что поэт как бы только наличествует в родном окружении. Пребывание остающимся есть то, чем оно должно быть, только в возвращении на родину. А оно есть путь учения, которое учит сынов земли свободному применению своего и *применяется* небожителями. Поэт взывает к кубку, *чтоб... вкусить покоя*. Означает ли это дерзкий вызов намеренного взять свое в борьбе? Не есть ли это скорее зов измученного, который ищет уже только покоя? Поэт просит о кубке и для того, чтобы он *мог* так *успокоиться*, то есть всю свою «мочь» (любовь) подарить этому успокоению, чтобы благодаря этой любви он мог стать способен на такое успокоение, мог стать достаточно силен, чтобы вынести реализацию возможности такого успокоения. Но, — рассуждаем далее, — подобный покой не может быть покоем спокойного отдыха и забытья. Хотя поэт и пришел в радующее тени родных лесов. Прохлада этой тени могла бы навеять соблазн ускользнуть от огня и позволить этому пребыванию в тени стать неким покоем типа забытья:

*Сладко было б в тени забыться* — если бы до этого могло дойти дело, если бы это успокоение могло быть бездельностью сна и сбрасыванием тяжести поражения. Однако забытье лишь *было б* сладко. Оно не таково, потому что ему даже не позволено быть. Следовательно, то успокоение, о способности к которому поэт теперь просит, другого рода. Он уже произнес определяющие слова: *Но вот и день!* (IV 151, 19). Поэт должен оставаться напряженно бодрствующим — или даже все более увеличивать напряжение бодрствования. Он лишь тогда «свободно» употребляет свое (ясность представления), когда ясное его сказывания определено открытым переживанием представляемого. К сияющему свету святого, которое подарило себя поэту в его странствии в чужом и которое в качестве этого

geschenkt hat, und das als dieses Geschenk im Grüßen des Gewesenen noch west, muß im voraus das Wort sich fügen. Nur so kann er sich das Erscheinende zeigen lassen und, es anderen zeigend, selbst das Zeichen sein. Nur so glückt der Verzicht auf die falsche Freiheit, die meint, das Erbe des Heimischen sei unmittelbar in den Anlagen des Dichters vorhanden und brauche nur erworben zu werden, um ein Besitz zu sein. Dieses unmittelbare Erwerbenwollen ist der verblendete Bezug zur Heimat, weshalb sie den dichtenden Geist „zehret“. Den freien Gebrauch des eigenen Vermögens lernen, heißt, sich immer ausschließlicher fügen in das Offensein für das Zugewiesene, in die Wachsamkeit auf das Kommende, in die Nüchternheit, die, ohne im Vielerlei zu taumeln, das Einzige festhält, was die Not ist. Die nüchtern aufmerkende Offenheit für das Heilige ist zugleich die Sammlung auf das Ruhige, das dem „Ruhem“ entspricht, woran der Dichter denkt. Dieses Ruhem ist das Bleibenkönnen im Eigenen. Solches Bleiben ist nur als der lernende Gang der heimkehrenden Rückkehr in das Ursprüngliche des Eigenen. Wie kann jedoch der Dichter, wenn es gilt, dieses Bleibenkönnen in der Klarheit zu lernen, jetzt sagen:

Es reiche aber,  
Des dunkeln Lichtes voll,  
Mir einer den duftenden Becher,

Will der Ruf nach dem Becher nicht eher den Duft der Betäubung in das Vergessen und den Trank für den Rausch, der aus der Besinnung weghebt? Der Wein wird das *dunkle Licht* genannt. Also erbittet der Dichter gleichwohl das Lichte und Helle, das der Klarheit dient. Aber das dunkle Licht hebt die Klarheit wieder auf, denn das Licht und das Dunkel widerstreiten sich. So scheint es zu sein für das Denken, das sich im Rechnen mit Gegenständen erschöpft. Der Dichter freilich sieht ein Leuchten, das durch sein Dunkles zum Scheinen kommt. Das dunkle Licht verleugnet nicht die Klarheit, wohl aber das Übermaß der Helle, weil diese, je heller sie ist, um so entschiedener die Sicht versagt. Das allzu feurige Feuer blen-

подарка все еще существует в приветствовании существовавшего, должно заранее подгоняться слово. Только так поэт может дать показать себя происходящему и, показывая его другим, сам быть указательным знаком. Только так удастся отрешиться от ложной свободы, мнящей, что наследие родного непосредственно наличествует в задатках поэта, и им нужно лишь овладеть, чтобы оно стало достоянием. Такое непосредственное желание овладения есть ослепленное отношение к родине, в силу чего она и «подтачивает» поэтизирующий дух. Учиться свободному употреблению собственной силы значит все более избирательно покоряться бытию в открытости к предназначенному, чуткости к грядущему, трезвости, которая, не блуждая во многом, удерживает то единственное, которое есть нужное. Трезво внимающая открытость святому есть в то же время собранность в спокойном, соответствующем тому «успокоению», о котором думает поэт. Это успокоение есть умение пребывать остающимся в своем. Такое пребывание существует только как обучающее возвратное движение, возвращающее на родину в изначальное своего. Однако, если нужно изучать это умение пребывать в ясности, как тогда может поэт сказать:

«Но мне уж теперь довольно  
Полного светом темным  
Одного душистого кубка?»

Нет ли в этом призыве кубка скорее желания душистого опьяняющего забвения и питья для оглушения, отнимающего ощущения? Вино названо *темным светом*. Таким образом, поэт спрашивает как светлого, так и ярко-го, служащего ясности. Но темный свет вновь снимет ясность, ибо свет и темнота противоречат друг другу. Так это представляется мышлению, которое исчерпывается предметными расчетами. Поэт же видит некое свечение, которое сквозь свое темное являет себя как сияние. Темный свет отрицает не ясность, а только чрезмерную яркость, поскольку последняя, чем она ярче, тем решительнее исключает видение. Слишком огненный огонь не толь-

det nicht nur das Auge, sondern die übergroße Helle verschlingt auch alles Sichzeigende und ist dunkler als das Dunkle. Die bloße Helle gefährdet das Darstellen eher, weil die Helle in ihrem Schein den Anschein bei sich führt, sie allein verbürge schon die Sicht. Der Dichter bittet um die Spende des dunklen Lichtes, worin die Helle gemildert ist. Aber diese Milderung schwächt das Lichte der Helle nicht ab. Denn das Dunkle öffnet das Erscheinen des Verbergenden und bewahrt in diesem das darin Verborgene. Das Dunkle bewahrt dem Lichten die Fülle dessen, was es in seinem Scheinen zu verschenken hat. Das dunkle Licht des Weines nimmt nicht die Besinnung, sondern es läßt das Besinnen über den bloßen Schein jenes Klaren, den auch alles Errechenbare und Flache hat, höher steigen in die Höhe und Nähe des Höchsten. Dann bewirkt der gefüllte Becher auch keine Betäubung. Er soll nicht betrunken, wohl aber trunken machen. Die Trunkenheit ist die Erhabenheit der Stimmung, in der einzig die Stimme des Stimmenden vernommen wird, damit die Gestimmten zum äußersten Anderen ihrer selbst entschieden seien. Entschieden freilich sind sie nicht kraft eines errechneten Entschlusses, sondern weil ihr Wesen beschieden ist durch das, womit die Stimme des Stimmenden sie bedacht hat. Die Trunkenheit verwirrt den „Sinn“ so wenig, daß sie vielmehr erst die Nüchternheit für das Hohe bringt und *an* dieses *denken* läßt. Die Nüchternheit des Anspruchslosen, aber in seiner Weise Gediegenen und seiner selbst Sicherem ist anderer Art als die, mit der das Trockene und Schwunglose, das Kahle und Leere sich einstellt. Beide Weisen der Nüchternheit unterscheiden sich wesentlich von der Nüchternheit des Trunkenen, aus der er die Kühnheit des Verweilens in der Höhe des Höchsten besitzt. Die Trunkenheit hebt in die lichte Klarheit, in der die Tiefe des Verborgenen sich öffnet und die Dunkelheit als die Schwester der Klarheit erscheint. Die unvollendete Elegie 'Der Gang aufs Land' (IV 112 f. und 314 f.) kann zur Verdeutlichung helfen. Nur ist das fast befremdlich Einfache dieser Dichtung noch schwerer zu denken als die anderen Gedichte. Wir vermuten nur, dieser *Gang aufs Land* sei der Gang

ко ослепляет глаз; его чересчур большая яркость еще и поглощает все показывающееся, она темнее темного. Такая «голая» яркость не помогает, а, скорее, угрожает представлению, ибо эта яркость своим сияющим видом создает видимость того, что она одна уже обеспечивает видение. Поэт просит подачи темного света, в котором яркость смягчена. Но эта мягкость не ослабляет светлое яркости. Ибо темное открывает явление скрывающего и сохраняет в скрывающем скрытое в нем. Темное сохраняет светлomu полноту того, что последнее имеет подарить в своем сиянии. Темный свет вина не отнимает осмысления, но позволяет осмысливанию подняться над голой видимостью того ясного, которым отличается все исчисляемое и плоское, — подняться выше, в высоту и в близость высшего. А тогда наполненный кубок не производит и никакого оглушения. Он должен сделать выпившего не напившимся, но испившим. Испившие пребывают в соответствующем возвышенном настроении, в котором единственно и настроены на восприятие соответствующего голоса, зовущего настроенных решиться на последнюю крайность своего другого. Правда, они решительны не в силу какого-то рассчитанного решения, а потому, что их сущность предрешена тем, чем наделил ее голос соответствующего подающего голос. В состоянии испившего «смысл» путается так мало, что оно, скорее, несет с собой трезвость для высокого и заставляет *вспомнить* о нем. Трезвость нетребовательного, но по-своему солидного и в самом себе уверенного, иного рода, чем та, с которой наступает сухое и бескрылое, холодное и пустое. Оба эти вида трезвости существенно отличаются от трезвости испившего, дарящей дерзость пребывания в высоте высшего. Испивший поднимается в ту светлую ясность, в которой открываются глубины сокровитого и темнота является как сестра ясности. Неоконченная элегия «Путь к земле» (IV 112 и далее, 314 и далее) может помочь прояснить это. Правда, почти отчуждающе простое этой поэзии продумывать еще труднее, чем поэтическое других стихотворений. Мы предположим лишь, что этот

des Heimgekommenen in die eigentliche Heimkehr. Dieses zurückkehrende Gehen ist das Bleiben im Heimischen. Die Rückkehr wird von dem einzigen *Wünschen* erfüllt, am Wohnort des Menschen den Himmlischen, die zu Gast kommen sollen, das Haus zu bauen. Dann erst, wenn dies Dritte zwischen den Himmlischen und den Menschen steht, *das Gasthaus*, ist eine Stätte der sterblichen Bereitschaft für die Nähe der Himmlischen, sind uns die Himmlischen, die sie sind. Das Gedicht nennt dies eine Verlangen, die Gründung des Gasthauses *in Feiertagen des Frühlings* beginnen zu dürfen. Dazu aber muß alles, das heimische Land und die Luft, das Herz der Sterblichen und die Himmlischen *offen* sein, d. h. *dem Geiste gemäß*<sup>1</sup> In dieser Elegie steht das Wort:

Darum hoff ich sogar, es werde, wenn das Gewünschte  
Wir beginnen, und erst unsere Zunge gelöst,  
Und gefunden das Wort, und aufgegangen das Herz ist,  
Und von trunkener Stirn' höher Besinnen entspringt,  
Mit der unsern zugleich des Himmels Blüthe beginnen,  
Und dem offenen Blick offen der Leuchtende seyn.

Die Gabe des Weingottes, dem die Dichter gehören, spendet die trunkene Stirn, so daß ein Bleibenkönnen in der höheren Klarheit jenes Darstellens gewährt ist, das *den Leuchtenden* im nennenden Wort zeigen muß. Weil das dunkle Licht solches spendet,

---

<sup>1</sup> Ob, wenn wir „das Offene“ aus dem nicht-dichterischen Denken vordenken und sein Wesen zuvor als die Lichtung des Seins erfahren, deren Wesensanklang die Griechen in der ἀλήθεια (Un-Verborgenheit) anfänglich ahnten, aber nie auf einen Grund bringen konnten, dadurch in die Dichtung Hölderlins ein Fremdes hineingedeutet wird, oder ob hier nicht dem Dichten, aus ganz anderem Bezirk freilich, das Denken entgegenkommt, bleibe der Überlegung anheimgestellt. Vgl. den Aufsatz „Plätons Lehre von der Wahrheit“. Jahrbuch für die geistige Überlieferung. Zweiter Band, 1942, als gesonderte Schrift erschienen 1947 bei A. Francke, Bern. Was dagegen Rilke in der achten seiner *Duineser Elegien* „das Offene“ nennt, ist dem Denken des Grundes der ἀλήθεια so fremd, daß es nicht einmal genügte, wenn Rilkes Wort nur als der äußerste Gegensatz zu Hölderlins Wort erwiesen würde. Vgl. *Holzwege*. 1950, S. 262 ff.

«Путь к земле» есть путь вернувшегося на родину к собственному возвращению. Это возвратное движение есть пребыванию остающимся в родном. Возврат полнится единственным *желанием* построить в месте проживания людей дом небожителям, которые должны явиться в гости. Только тогда, когда между небожителями и людьми стоит это третье, *гостиница*, обитель смертной готовности к близости небожителей, они суть для нас то, что они суть. Стихотворение называет это стремлением иметь право начать основание гостиницы *в праздники весны*. Но для этого все: родная страна, и воздух, и сердца смертных, и небожители — должны быть *открыты*, то есть *соразмерны духу*<sup>\*</sup>. В элегии говорится:

Потому я надеюсь даже, что если начнем мы,  
Что желаем, и наш будет развязан язык,  
И найдет он глагол, и сердце сбросит оковы,  
И рассудок хмельной мысль в высоту устремит,  
Вместе с нашим расцветом неба цветенье начнется  
И открытому взгляду будет светящий открыт.

Дар бога виноделия, которому принадлежат поэты, одаривает хмельной рассудок, чем обеспечена возможность пребывания в более высокой ясности того представления, которое должно в именуемом слове показать *светящего*. Поскольку темный свет дает такой эффект, пи-

<sup>\*</sup> Не будет ли поэзии Гельдерлина навязано нечто ей чуждое, если мы, исходя из не-поэтического предрассуждения об «открытом», заранее воспримем его сущность как просвет бытия, — отзвук этой сущности первоначально предошутили греки в ἀλήθεια («не-сокрытость»), но так и не смогли подвести под это какую-то основу, — и не идет ли здесь мышление (из совершенно другой, правда, области) навстречу поэзии, — пусть останется предметом отдельных размышлений. Ср. статью «Учение Платона об истине» в *Jahrbuch für die geistige Überlieferung*, 2. Bd., 1942; отдельное издание вышло в издательстве A. Francke, Берн, 1947. Напротив, то, что Рильке в восьмой «Дуинезской элегии» называет «открытым», настолько чуждо мышлению основы ἀλήθεια, что одного лишь доказательства предельной противоположности слова Рильке и слова Гельдерлина было бы даже недостаточно. Ср.: Holzwege, 1950, S. 262 ff. — *Прим. автора.*



kann der Trunk aus dem duftenden Becher zugleich zur Spende werden, die der Heimgekehrte den Göttern zuerst und den Schiffen andenkend darbringt. Durch diese Spende weiht der Dichter den eigenen Gang in das Heimische der Bereitung des Grundes, auf dem das Wohnen gründen soll. Die Wanderschaft des Wanderers endet mit dem Beginn dieses Heimischwerdens, So sagt der Schluß der Elegie "Der Wanderer" (IV 106) dieses:

Darum reiche mir nun, bis oben an von des Rheines  
Warmen Bergen mit Wein reiche den Becher gefüllt!  
Daß ich den Göttern zuerst und das Angedenken der Helden  
Trinke, der Schiffer, und dann eures, ihr Trautesten! auch  
Eltern und Freund! und der Mühn und aller Leiden vergesse  
Heut und morgen und schnell unter den Heimischen sei.

Der Ruf des Dichters nach dem duftenden Becher erbittet die Gewährung, im Wesensgesetz seines Dichtertums, im einmütigen Denken an das Gewesene und an das Kommende bleiben zu können, statt die Zeit über, die es jetzt ist, zu schlafen.

Nicht ist es gut  
Seellos von sterblichen  
Gedanken zu seyn.

Jetzt, da der Nordost grüßend dem Dichter das gewesene Fest im fremden Lande zudenken läßt, bringt der selbe Nordost die kühle Klarheit. Er gibt dem Dichter das Bleibenkönnen im Eigenen seiner dichterischen Bestimmung zu bedenken. Deshalb muß er auf das denken, was für das Lernen des freien Gebrauchs der eigenen Darstellungsgabe gut ist und was nicht.

*Nicht ist es gut* — Diese Abwehr geht keineswegs ins Unbestimmte. Das Wort gilt auch nicht überhaupt für den Menschen. Es dient der Besinnung auf das, was für die Weile des ausgeglichenen Schicksals das Schickliche ist und den Dichter zum Sagen geschickt macht. Unschicklich wäre es jetzt, *seellos* — — — — *zu seyn* — denn wie

ть из душистого кубка может одновременно стать даянием, которое в воспоминаниях возвращающийся приносит в дар вначале богам, потом морякам. Благодаря этим дарам поэт посвящает свое путешествие в родное подготовке основы, на которой должно основываться проживание. Странствие странника оканчивается с началом этого природнения. И в конце элегии «Странник» (IV 106) мы читаем:

И поэтому дай мне, Рейн, вином изобильным  
С теплых взгорий твоих — кубок наполненный дай!  
Чтобы я выпил сперва за богов и в память героев,  
Всех моряков, и потом вспомнил, любимые, вас!  
Мать и отца и друзей, чтобы страдания и беды  
Я на сегодня забыл, а завтра уж был среди родных.

Взывая к душистому кубку, поэт просит о предоставлении возможности остаться под властью закона своей сущности как поэта в согласованном мышлении о минувшем и о грядущем, вместо того чтобы проспаться все то время, которое теперь есть.

Это не хорошо —  
Быть от смертных мыслей бездушным.

Теперь, когда норд-ост, приветствуя, позволил поэту обратиться думами к минувшему празднику в чужой стране, этот же самый норд-ост приносит холодную ясность. Он заставляет поэта задуматься о возможности остаться в своем его поэтического предопределения. Поэтому поэт вынужден думать о том, что хорошо для обучения свободному употреблению своего дара представления, а что — нет.

*Это не хорошо.* Данное отрицание никоим образом не уходит в неопределенное. Эти слова поэта вообще относятся не к людям. Они служат осмыслению того, что во время побывки уравновешенной судьбы является подобающим и что сподобило поэта сделаться тем, кому суждено говорить. А не подобает теперь *быть... бездушным*, ибо как тогда смог бы поэт удовлетворить своей сущности — быть

sollte der Dichter sonst seinem Wesen genügen, der „Beseeler“ zu sein? „Seele“ meint hier anderes als nur überhaupt das Prinzip des Lebens eines beliebigen Lebendigen. „Seele haben“ heißt hier, seelenvoll oder gemütvoll sein. „Seele“ bedeutet dasselbe wie „Gemüt“. Zwar hat auch dieser Name für uns die ursprüngliche Nennkraft verloren. Allenfalls gilt uns das Gemüt als das Zarte der Empfindsamkeit, wenn nicht gar als das nur „Sentimentale“, Schwächliche und Nachgiebige. Allein das Wort Gemüt birgt noch einen anderen Zuspruch, den wir eines Tages wieder hören werden, wenn wir verlernt haben, den Menschen nach den Meinungen der Anthropologien zu denken. Gemüt ist die Quelle und die Stätte, das Gefüge und die Stimme des muots, der uns aussetzt in die Innigkeit des Gleichmuts und der Armut, der Sanftmut und des Edelmut, der Anmut und des Opfermuts, der Großmut und der Langmut. Das so erfahrene Gemüt nennt Hölderlin die „Seele“. Der seelenvolle Mensch (V 319) ist der hochgemute, der den Mut hat, sich das Höchste zumuten zu lassen. Der Dichter wäre *seellos*, wenn er nur dahinlebte, entblößt *von sterblichen Gedanken*. Diese öffnen das Gemüt für die Zumutungen, in denen ihm das Wesenhafte zgedacht wird. Inwiefern überwinden sterbliche Gedanken das Seellose? Offenbar sind nicht hinfällige und vergängliche Gedanken gemeint, sondern Gedanken, die von den Sterblichen, den *Erdensöhnen*, gedacht sind. Aber soll der Dichter nicht gerade das Heilige denken, das über den Göttern und den Menschen ist? Gewiß. Doch muß er das Heilige darstellen, damit durch sein Sagen die Götter sich selbst fühlen und so sich selbst zum Erscheinen bringen in der Wohnstatt der Menschen auf dieser Erde. Der Dichter muß an das denken, was die Erdensöhne zuerst angeht, wenn sie sollen wohnen können in ihrem Heimischen. Allein dieses „Sterbliche“, die Erdensöhne Angehende, muß der Dichter auch, wenngleich nicht einzig, in der Weise der Erdensöhne denken. Denn der Dichter steht als der Zeigende zwischen den Menschen und den Göttern. Er denkt aus diesem Zwischen her das, was über beiden je verschieden beide heiligt und als das zu sagende Gedicht sich ihm zudenkt. Sterblich denkend dichter-

«одухотворенным»? Под «душой» здесь подразумевается не только вообще принцип жизни какого-то произвольного живущего, но и нечто другое. «Иметь душу» означает здесь быть душевным, или задушевным. «Душа» значит здесь то же, что и «задушевность». Хотя и это имя тоже утратило для нас изначальную силу именованья. Во всяком случае, задушевностью у нас считается нежно чувствительное, если даже не просто «сентиментальное», слабое и податливое. Однако в слове «задушевность» таится еще и другой призыв, который когда-нибудь вновь станет нам слышен, — когда мы отучимся мыслить о людях с точки зрения антропологии. Задушевность есть исток и средоточие, структура и голос духа, и это тот дух, который выводит нас в проникновенность равнодушия и простодушия, добродушия и благодушия, великодушия и смиреннодушия, прекраснодушия и духа самопожертвования. Так прочувствованную задушевность Гельдерлин называет «душой». Душевный (V 319) — это бодрый духом человек, у которого хватает духу предъявлять к себе высшие духовные требования. Поэт был бы *бездушен*, если бы просто проживал жизнь, не зная *смертных мыслей*. Последние открывают задушевность для тех духовных требований, в которых ей примысливается существенное. В какой мере смертные мысли преодолевают бездушное? Имеются в виду, разумеется, не бранные и преходящие мысли, а те мысли, которые осмысливаются смертными, *сынами земли*. Но не должен ли поэт мыслить прямо о святом, которое превыше богов и людей? Конечно. Однако он должен это святое представить, чтобы в его сказывании боги чувствовали сами себя и таким образом ниспосылали явление самих себя в обиталищах людей на этой земле. Поэт должен мыслить о том, что прежде всего подобает сынам земли, если им должно уметь жить в своем родном. Однако это «смертное», подобающее сынам земли, поэт тоже должен мыслить — пусть и не только так, но все же — так, как сыны земли. Ибо поэт стоит указующим между людьми и богами. Из этой межды он думает о том, что святится над теми и этими, по-разному для этих и тех, и придумывается в нем как стихотворе-

tet er das Höchste. Ohne diese Gedanken zu sein, ist für das dichterische Bleibenkönnen im Eigenen nicht gut.

Doch gut  
Ist ein Gespräch und zu sagen  
Des Herzens Meinung, zu hören viel  
Von Tagen der Lieb',  
Und Thaten, welche geschehen.

Erneut\* gilt es zu fragen: Was ist *ein Gespräch*? Nach dem Vorigen kann es nur das Denken der sterblichen Gedanken sein. Woraus wiederum erhellt, daß dieses Denken die Art des Gespräches hat. Was zum Gespräch gehört, nennt der Dichter durch das erläuternde *und*:

*zu sagen* — — — *zu hören* — Meint dies nur, daß das Berichten und das Zuhören als seine Bestandstücke das Gespräch ausmachen? Läßt sich denn jemals ein Gespräch aus beiden erst durch Zusammensetzung bilden? Sagen und Hören bilden nur das gesprochene Gespräch, indem sie das ursprüngliche Gespräch entfalten und bei solcher Entfaltung selbst erst aus dem ursprünglichen Gespräch entspringen. Dies ist der stets wörterlose Zuspruch des Zugeschickten, die lautlose Stimme des Grußes, in der sich die Zumutung dessen ereignet, was zuvor Einer im Gemüt tragen muß, der durch die Stimme zum Zeigen bestimmt ist. In solcher Zumutung stehen, heißt hören können. Das gibt den Wesensgrund des echten Sagens. Dies ist ursprünglich ein Hören, gleich wie das echte Hörenkönnen ein ursprüngliches Widersagen (nicht ein Nachsagen) des Gehörten ist. Nur weil die leiblichen Werkzeuge, Mund und Ohr, im Aussehen verschieden und an gesonderte Leibstellen verteilt sind, zertrennen wir das Sagen und das Hören in zwei Vermögen und übersehen das ursprünglich Einige beider, das zuvor schon die Möglichkeit ihres Wechselbezugs trägt. Sagen und Hören entspringen gleichwesentlich dem ursprünglichen Gespräch. Deshalb sind auch im guten Gespräch das Gesagte und das Ge-

---

\* Vgl. die Schrift "Hölderlin und das Wesen der Dichtung", 1936.

ние, которое должно быть высказано. Мысля смертно, он поэтизирует высшее. Быть без этих мыслей для возможности поэтически остаться в своем — не хорошо.

А хорошо в разговоре  
Высказать все, что на сердце,  
И долго слушать рассказы  
О днях любви и деяньях,  
Некогда совершенных.

Снова\* следует спросить: Что есть *разговор*? Согласно предшествующему, это может быть только мышление смертных мыслей. Из чего опять-таки явствует, что это мышление имеет характер разговора. Что именно относится к разговору, поэт указывает через разъясняющее «и»:

*высказать ... слушать*. Подразумевается ли при этом только то, что сообщение и выслушивание в качестве составных частей разговора исчерпывают его? Всегда ли разговор образуется только соединением этих частей? Высказывание и выслушивание образуют лишь приговоренный разговор, в котором они развертывают исходный разговор и только при таком развертывании сами происходят из этого исходного разговора. Это постоянный бессловесный призыв присланного, беззвучный голос приветствия, в котором предъявляется требование к тому, что заранее должно быть в душе каждого, к тому, что посредством голоса согласовано к показу. Способность отвечать таким требованиям называется умением слушать. Оно дает сущностную основу подлинного высказывания. Последнее исходно есть некое выслушивание, точно так же, как подлинное умение слушать исходно есть некое рассказывание (но не пересказывание) услышанного. Только в силу различий внешнего вида соответствующих телесных инструментов — рта и уха — и их отдельной телесной привязки мы разрываем высказывание и выслушивание на две способности и не замечаем того исходного их единства, которое уже заранее несет в себе возможность их взаимообусловленности. Высказывание и выслушивание равносущностно происхо-

---

\* Ср.: «Гельдерлин и сущность поэзии». — *Прим. автора.*

hörte das Selbe. Hölderlin denkt im dichterischen Nennen des guten Gesprächs an das Sagen und Hören, das aus dem ursprünglichen Gespräch kommt. Das gute Gespräch sagt

*des Herzens Meinung* — Sie meint das, woran das Herz im voraus und ständig denkt. Wohl mit Recht bringt man das Wort „Meinung“ in den Bezug zu „Minne“. Was das Herz in seinem Grunde denkt, und das heißt auch schon, was es „will“, darin sammelt sich alles Wünschen. Das wesentliche Wünschen unterscheidet sich vom bloßen Begehren, das sein Begehrtes je nur für sich und im Begehrten auch nur sich will. Solches Begehren weicht dem Schicklichen aus. Weil ihm das rechte Denken fehlt, ist es ohne Verstand. Von diesem *Wünschen* sagt Hölderlin („Der Rhein“, IV 173):

Doch unverständig ist  
Das Wünschen vor dem Schicksaal.

Dagegen will das echte Wünschen, das die Elegie ‘Der Gang aufs Land’ ins Wort bringt, das Schickliche (IV 112):

Denn nicht Mächtiges ists, zum Leben aber gehört es,  
Was wir wollen, und scheint schicklich und freudig zugleich.

*Nicht Mächtiges* — nicht Großartiges und im Eindruck Wirk-sames, auch nicht solches, was der Gewalt bedarf und durch Herrschaft sich erst eine Geltung sichert. Unscheinbar waltend *gehört es doch zum Leben*, wohl nicht als bloßes Zubehör, sondern als das Gehörige, darauf die Erdensöhne im voraus hören müssen, wenn sie wohnen wollen auf dieser Erde. Da aber dieses Wohnen *dichterisch* ist, kann auch dies zum Leben Gehörige nur das sein, *was wir*, d. h. die Dichter, wollen. Die Meinung ihres Herzens meint das Gedicht des Heiligen, das im Schicksal verweilt zur Zeit des Festes. Des Herzens Meinung denkt an die Feier des Festes. Solche Meinung sagen, das dient der Be-

дят из исходного разговора. И потому в подлинном разговоре высказанное и выслушанное — одно и то же. В поэтическом именовании хорошего разговора Гельдерлин мыслит о высказывании и выслушивании, исходящих из этого исходного разговора. В разговоре хорошо

*высказать все, что на сердце.* Имеются в виду те думы, которые «лежали» раньше и постоянно «лежат» на сердце. Давно установившаяся в языке связь мыслей и сердца, очевидно, не случайна. В том, о чем думается в глубине сердца — это называется также тем, чего оно «хочет» — собираются все желания. Существенное желание отличается от простого «хочется», которое того, чего хочется, всегда хочет только для себя и в том, чего хочется, тоже хочет только себя. Подобное «хочется» отклоняется от подобающего, уместного. И поскольку в нем отсутствует подлинное рассуждающее мышление, оно безрассудно. О таком *желании* Гельдерлин говорит («Рейн», IV 173):

Но пред лицом судьбы  
Желанье непонятно.

Подлинное желание, получившее слово в элегии «Путь к земле», хочет уместного (IV 112):

Ибо не мощно оно, но к жизни принадлежит —  
То, чего мы хотим — и уместным, и радостным кажется.

Оно *не мощно*, не величественно, не эффектно-впечатляюще и не таково, в каком нуждается насилие, и только господствуя обеспечивает себе какое-то значение. Тем не менее, незаметно властвуя, оно *принадлежит к жизни*, пусть и не как прямая принадлежность а как то принадлежащее, к которому сыны земли заранее должны прислушиваться, если они хотят жить на этой земле. Но поскольку их проживание *поэтическое*, то и это к жизни принадлежащее может быть лишь тем, *чего мы*, то есть поэты, хотим. Под тем, что у них «на сердце», подразумевается стихо-творение святого, пребывающего в судьбе во время торжества. В том, что «на сердце», — мысли о празднике этого торже-



reitung der Inständigkeit im Wesen des zugeschickten Dichtertums. Indem jedoch das gute Gespräch des Herzens Meinung sagt, läßt es

hören viel  
Von Tagen der Lieb',  
Und Thaten, welche geschehen.

Das *viel* bedeutet hier den Reichtum der Fülle des Einen, nicht das Vielerlei einer Menge des Verstreuten. Dies Hören vernimmt nie das nur Vergangene, sondern hört das Gewesene, indem es eingeweiht wird in das Wesen des Geschehenen. Dies Hören denkt an die Großmut und die Sanftmut und die Langmut der Tage der Liebe. Ihr Geist ist der Wille, daß das Geliebte in sein eigenes Wesen finde und darin festbleibe. Dies Hören ist ein Andenken an den Freimut und Opfermut der *Thaten*, die als geschehene stets eine Vollendung sind und Gültiges gründen. Liebe und Taten erfüllen das Hochgemute des Mutes, aus dem allein das Gemüt der Sterblichen sich anfänglich bereit macht für die Zumutung eines Geschickes, das, über den Menschen und doch unter den Göttern stehend, das Ungleiche des Halbgottes dulden muß. Die Liebe stimmt den Mut für das Fest. Die Taten befreien den Mut zum Innebleiben im Schicksal. Liebe und Tat sind im Bezirk der Sterblichen die Feier, in der das Fest bereitet wird. Liebe und Tat sind das Dichterische, das zu hören für den Dichter gut ist, der aus der Erfahrung des fremden Feuers und für diese sich üben soll im freien Gebrauch des Wortes, das jenes darstellt, was dem Sterblichen das Wohnen im Heimischen gründet. Indem dies Gespräch von Liebe und Tat hören läßt, sagt es des Herzens Meinung. Das Gesagte und das Gehörte ist das Selbe und Eine. Das begegnende Entgegnen im guten Gespräch läßt an das denken, worauf alles Andenken immer denken soll. Das gute Gespräch macht die Sprechenden denkender im Denken der *sterblichen Gedanken*. Der Dichter wird seelenvoller und d. h. dichtender. Das andenkende Den-

ства. Высказывание того, что на сердце служит подготовке постоянства пребывания в сущности ниспосланного качества поэта. Но высказывание в хорошем разговоре всего, что на сердце, позволяет

долго слушать рассказы  
О днях любви и деяньях,  
Некогда совершенных.

*Долго* означает здесь богатство умножения одного, а не множественность обилия рассеянного. Это слушание никогда не воспринимает только прошедшее, но слышит существовавшее и этим посвящается в сущность происшедшего. В этом слушании мысленные воспоминания о великодушии, и кроткодушии, и смиреннодушии дней любви. Их дух — желание того, чтобы возлюбленное обнаружилось в его собственной сущности и укрепилось в ней. Это слушание есть воспоминание о прямодушии и духе самопожертвования *деяний*, которые в качестве происшедших суть постоянное свершение, основывающее значимое. Любовь и деяния наполняют душу бодростью духа, которая одна лишь первоначально подготавливает дух смертных к тому, чего потребует ниспосланное, которое, пребывая над людьми, но все же под богами, должно сносить неравное полубога. Любовь настраивает дух, располагая его к торжеству. Деяния освобождают дух, располагая его к внутреннему пребыванию к судьбе. Любовь и деяние в области смертных — это праздник, в котором готовится торжество. Любовь и деяние составляют поэтическое, а слушать поэтическое хорошо для поэта, который в силу познания чужого огня и для такового должен упражняться в свободном употреблении слова, представляющего то, на чем основывается для смертного пребывание в родном. В разговоре, позволяющем услышать о любви и деянии, высказывается все, что на сердце. Здесь сказанное и услышанное — это одно и то же. Все входящие в хороший разговор расхождения заставляют мысленно вспомнить о том, что должно быть мыслью всякого воспоминания. Хороший разговор заставляет мышление говорящего более глубоко проникать в смысл *смерт-*

ken des guten Gesprächs spricht die dichterische Sprache. Worin das gute Gespräch sein dichterisches Wesen hat, weiß der Dichter; denn er kennt das Unwesen des Gesprächs und der ihm dienstbaren Sprachen. Das Gegenwesen zum guten Gespräch ist das *undichterische* Geschwätz. In einem späten Bruchstück heißt es (n. 25, IV 257):

der Nachtgeist

Der hirmelstürmende, der hat unser Land  
Beschwätzet, mit Sprachen viel, undichtrischen, und  
Den Schutt gewälzet  
Bis diese Stunde. Doch kommt das, was ich will,

Was der Dichter *will*, ist das im wesentlichen Wünschen Gewollte, das Schickliche. Dies kommt nicht, weil es der Dichter will, sondern der Dichter muß das Kommende dichtend wünschen, weil es das unvordichtbare Gedicht, der Traum des Heiligen, ist. Diesem Kommenden müssen die Dichter *bei guter Rede den Boden weihn* ("Der Gang aufs Land", IV 112). Nur so wird den Erden söhnen' die Gewähr eines dichterischen Wohnens bereitet. Im Entwurf des Bruchstücks ringt Hölderlin darum, das Wort *undichtrischen* deutlicher zu sagen. N. v. Hellingrath vermerkt dazu folgendes (IV 392): „über *undichtrischen* sind turmähnlich die var. gehäuft: *unendlichen unfriedlichen unbändigen unbändigen*.“

Durch diese dichtende Auslegung seines eigenen Wortes gibt uns der Dichter zu wissen: das Dichterische ist das Endliche, was sich in die Grenzen des Schicklichen fügt. Das Dichterische ist das Friedliche der besonnenen Ruhe, die den Streit bannt. Das Dichterische ist das Bündige, das Unangebundenes bindet. Das Dichterische ist das in Band und Maß Gehaltene, das Maßvolle. Überallhin geht das Dichterische auf das Nicht-Verlassen der Grenze, der Ruhe, des Bandes, des Maßes. Das Dichten denkt auf ein Bleibendes. Das dichterische Gespräch übt daher die Sprache ein für das Darstellen des Bleibenden und schenkt so dem Dichter den freien Gebrauch des Vermögens, im Eigenen zu ruhen. Gut ist ein

ных мыслей. Поэт становится более душевным, то есть более поэтизирующим. Мысленно воспоминание хорошего разговора говорит поэтическим языком. Поэт знает, в чем поэтическая сущность хорошего разговора, ибо ему известно бесчинство несущественного разговора и вынужденно обслуживающего такой разговор языка. Противосущное хорошему разговору — *непоэтичная* болтовня. В одном позднем фрагменте (№ 25, IV 257) мы читаем:

... тот богоборец  
Дух ночной, что землю нашу  
Непоэтичными обильными речами всю заболтал,  
И мелется сей вздор  
До часа этого.  
Но все же то грядет, чего хочу я.

Поэт *хочет* того, что есть желаемое существенного желания, то есть уместного. Оно грядет не потому, что поэт этого хочет, но поэт должен, поэтизируя, желать грядущего, потому что оно есть непредтворимое стихотворение, мечта-ние о святом. Этому грядущему поэты должны *хорошей речью почву освящать* («Путь к земле», IV 112). Только так готовится залог поэтического проживания для сынов земли. В наброске приведенного фрагмента Гельдерлин бьется над тем, чтобы отчетливее высказать слово «*непоэтичными*». Н. фон Хеллинграт замечает по этому поводу<sup>1</sup> следующее (IV 392): «Над *непоэтичными* воздвигается подобие башни из вариантов: *бесконечными беспокойными бессвязными безудержными*». Этим творящим поэзию истолкованием своих собственных слов поэт дает нам знать: поэтическое есть такое конечное, которое уважает границы уместного. Поэтическое есть спокойное осмысленного покоя, устранивающего спор. Поэтическое есть связанное, связывающее неувязанное. Поэтическое есть удержанное в связи и мере увязанное, умеренное. Поэтическое стремится нигде не нарушить границ, покоя, связи, меры. Поэтизирующий мыслит о некоем остающемся. Поэтому поэтический разговор упражняет язык для представления этого остающегося и тем самым дарит поэту свободное употребление способности обретать покой в своем. Такой разго-

solches Gespräch. In ihm begegnet ein Andenken dem anderen. Im Begegnen wird der Einklang der selben Gedanken und so das Zueinandergehören als das Bestehen der Freundschaft erfahren.

Wo aber sind die Freunde? Bellarmin  
Mit dem Gefährten?

Die vierte Strophe beginnt mit einer Frage. Sie ist die einzige im Gedicht. Wie soll jedoch das *Andenken*, das im Entschiedenem ruht, der Unruhe des Zweifels verfallen? Vielleicht ist die Frageform der beiden Verse nur eine andere, betonende sprachliche Wendung für das notwendige Wort, das der Dichter aus dem gleichen Verlangen nach dem *Ruhen* und aus dem gleichen Andenken in der Hymne "Die Titanen" spricht (IV 208):

Indessen, gieb in Feierstunden  
Und daß ich ruhen möge, der Todten  
Zu denken. Viele sind gestorben  
Feldherrn in alter Zeit  
Und schöne Frauen und Dichter  
Und in neuer  
Der Männer viel  
Ich aber bin allein.

Wollten wir die Frage *Wo aber sind die Freunde?* nur als Scheinfrage verstehen, dann müßte sie lauten: Wo aber sind überhaupt Freunde? Der Dichter fragt aber nach *Bellarmin mit dem Gefährten*. Die Frage fragt eindeutig nach *den* Freunden. Sie fragt, wo sie seien. Die Frage ist eine echte Frage. Dennoch liegt über ihr etwas Unbestimmtes. Sind die Freunde, nach deren Aufenthalt gefragt wird, die zwei genannten, die mit dem Dichter als dem dritten, damit er ruhen möge, das gute Gespräch führen sollen? Dann wäre der Dichter selbst ein Freund und ein Gefährte. Oder sind *die Freunde* jene beiden, die allein miteinander sagen und hören sollen? Aber Hölderlin denkt doch an das Gespräch, das für ihn, will

вор хорош. В нем одно воспоминание встречается с другим. В этих встречах переживается созвучие самих мыслей и тем самым взаимная принадлежность друг другу как существование дружбы.

Но где же мои друзья? Где Беллармин  
С приятелем?

Четвертая строфа начинается с вопроса. Это единственный вопрос в стихотворении. Но как может *воспоминание*, которое покоится в решенном, подпасть беспокойству сомнений? Быть может, вопросительная форма этих двух стихов есть лишь иной, акцентированный оборот речи, повторяющий тяжелые слова, которые поэт, охваченный таким же стремлением к *успокоению* и такими же воспоминаниями, произносит в гимне «Титаны» (IV 208):

Пока же в праздника часы,  
Чтоб мог я быть спокоен, дай подумать  
О мертвых. Много их, умерших,  
И полководцев канувших времен,  
И женщин несравненных, и поэтов,  
И доблестных мужей  
Времен новейших...  
Их много, я же — одинок.

Если бы вопрос *Но где же мои друзья?* был лишь кажущимся вопросом, то тогда он должен был бы звучать: *Но где же вообще мои друзья?* Однако в вопросе поэта фигурируют *Беллармин с приятелем*. Вопрос однозначно вопрошает об *определенных* друзьях. Он спрашивает, где они. Следовательно, это настоящий вопрос. И тем не менее над ним витает нечто неопределенное. Эти друзья, о местонахождении которых спрашивается, — те ли это двое названных, которые должны вести с поэтом как с третьим хороший разговор, чтобы он смог обрести покой? Но в этом случае поэт сам был бы одним из друзей и приятелей. Или его *друзья*, эти двое, должны высказываться только друг другу и слушать друг друга? Но ведь Гельдерлин думает о разговоре, который хорош для него, то

sagen für die Rettung seines Dichtertums, gut ist. Was soll ihm ein Gespräch unter Freunden, bei denen er selbst nicht dabei ist? *Bellarmin* ist der Name des Gefährten, mit dem *Hyperion* vormals in vielen Briefen lange Gespräche geführt hat, die von *Tagen der Lieb'* und von *Thaten* erzählen. *Hyperion* ist der Name des Dichters. Er selbst ist *der Gefährte*, nach dessen Aufenthalt jetzt die Frage fragt. Wo er selbst sei, muß aber der Dichter doch wissen, zumal jetzt, da er, der Grüßende, sich als den zu erkennen gibt, der in der Heimat zurückbleibt. Allein der Dichter fragt zuerst nach *Bellarmin mit dem Gefährten*. Ob wohl der Gefährte noch mit ihm ist? Ob beide wohl getrennt sind? Wo sind die Freunde? Die Frage will nicht geographisch den Aufenthaltsort der Freunde erkunden. Sie denkt auf das Wesen des Ortes, zu dessen Ortschaft jetzt jeder der Freunde bestimmt worden. Denn inzwischen ist seit der dichterischen Zeit der Hyperiondichtung dem Dichter anderes widerfahren. In der Empedoklesdichtung ist der Freund nicht mehr der Gefährte *Bellarmins*. Er ist zu einem anderen Wesensort ausgefahren. Aber auch dieser wurde inzwischen verlassen. Die Empedoklesdichtung gehört noch in die Wanderschaft. *Heimkunft* beginnt erst dort, wo *der Wanderer* hinübergewandert ist zum dichtenden Sagen der heimischen Ströme ("Der Rhein" und "Der Ister"). Doch selbst die *Heimkunft* beginnt nur die Heimkehr in das Eigene. Deshalb ruft der Angekommene nach dem Becher und verlangt nach dem Bleibenkönnen im Eigenen. Dürfen wir uns da noch wundern, wenn der Dichter fragt, wo er selbst sei, gesetzt daß diese Frage auf das Heimischwerden im eigenen Wesensort hinausdenkt? Dann schließt das *Andenken* doch das Fragen nicht aus. Nur verfängt sich dieses nicht im berechnenden Zweifeln. Auch ist dies dichterische Fragen anderer Art als das denkerische, das sich in das wesenhaft Fragwürdige wagt und in diesem Anderes zum Austrag bringt als das Sagen des Heiligen. Der Denker denkt in das Unheimliche, das ihm nicht ein Durchgang, sondern das *zu Hauß* ist. Das andenkende Fragen des Dichters dagegen dichtet das Heimische. Im Sinne dieses Fragens bleibt die einzige Frage

есть для спасения его поэтического качества. А тогда какой ему толк от какого-то разговора между друзьями, при котором сам он не присутствует? *Беллармин* — это имя приятеля, с которым ранее *Гиперион* вел долгие разговоры во многих письмах, рассказывавших о *днях любви* и о *деяньях*. *Гиперион* — это имя поэта. Он сам — тот *приятель*, о местонахождении которого теперь вопрошает вопрос. Но поэт же должен знать, где он сам, тем более теперь, когда он, приветствующий, представляется в качестве того, кто остается на родине. Однако поэт прежде всего спрашивает о Беллармине с приятелем. Находится ли этот приятель все еще с ним? Или они уже разделились? Где мои друзья? Этот вопрос — не выяснение географического местонахождения друзей. Это размышление о сущности того места, в местности которого определен теперь каждый из друзей. Ибо за время, прошедшее со времен поэтического времени поэмы «*Гиперион*», у поэта произошла встреча с иным. В поэме об Эмпедокле друг — это уже не приятель Беллармина. Он выехал к иному сущностному месту. Но и оно за это время тоже было оставлено. Поэма об Эмпедокле еще относится ко времени странствий. *Возвращение на родину* начинается лишь тогда, когда *странник* уже перешел к поэтизирующему сказанию о родных реках («*Рейн*» и «*Истр*»). Однако даже возвращение на родину только начинается поворот к своему родному. Поэтому возвратившийся вызывает к кубку и стремится к умению оставаться в своем. Должны ли мы в таком случае удивляться, когда поэт спрашивает, где он сам, — если предполагать, что этот вопрос выводит мысль к природнению в месте собственной сущности? В таком случае *воспоминание* все-таки не исключает вопрошания. И при этом последнее не запутывается в рассчитывающих сомнениях. К тому же поэтическое вопрошание — иного рода, чем вопрошание мыслителя, которое смело вторгается в вопросы, существенно поставленные под вопрос, и результатом оказывается не высказывание святого, а нечто другое. Мыслитель входит мыслью в неродное, в котором он не прохожий, а — *дома*. Напротив, воспоминающее вопрошание поэта поэтизирует родное. В смысле этого вопрошания единственный вопрос стихотворения остается лишь робким приоткры-



des Gedichtes nur die scheue Enthüllung der verborgenen Frage, die auf das Wesen des *Andenkens* selbst zudenkt. Allein der Dichter fragt dichterisch. Das enthüllende Hervortreten der Frage ist doch ein Verhüllen. Das anscheinend Unbestimmte der Frage ist das Schwebende dieses Verhüllens, das sein Gefragtes doch ahnen läßt. Der Dichter fragt nach *dem Gefährten* und nach den Freunden und fragt doch zuerst, wenngleich nicht nur, nach sich selbst. Gewiß begrübelt er nicht das „Ich“ seiner Person, sondern er fragt von diesem weg nach dem Wesensort des Selbst, dessen Eigenes allein die Erfüllung des Wesens eines Dichtertums ist. Was kann aber der Heimgekommene anderes fragen als dies, ob er durch die Heimkunft nun auch schon zu *Hauß* sei, *an der Quell*?

Mancher  
Trägt Scheue, an die Quelle zu gehn;

Das ist die Antwort auf die Frage, oder doch die innere Mitte der Antwort, aus der sich das Übrige entfaltet. Aber diese Antwort möchte noch mehr befremden als die schwebende Frage. Denn jetzt werden *Manche* genannt, die selbst wieder unter die Zahl derer gehören, die zum Gang an die Quelle bestimmt sind. Diese Zahl ist die Einheit der also Zusammengehörigen. Sie sind die Freunde einer Freundschaft, die auf die Schickung in das künftige Dichtertum gegründet ist. Die Freunde, nach denen der Dichter fragt und zu denen er selbst gehört, sind die verborgenen (und auch heute noch verborgenen) *Schiffer*, an die der Beginn des Gedichtes denkt. Aus der Zahl dieser Freunde trägt mancher die Scheue, an die Quelle zu gehen. Will dieses Wort nur sagen, daß manche zwar sich scheuen und deshalb einige nicht an die Quelle gehen, daß aber die Mehrzahl doch ohne Scheu und Bedenken geradewegs diesen Gang unternimmt? So zu meinen, widerspräche dem Grundgesetz der Geschichtlichkeit, das ein Gesetz des Heimischwerdens ist. Dieses aber besteht im Durchgang durch das Unheimischsein und ist nur als ein solcher Gang geeignet zur Aneignung des Eigenen. Denn *die Quelle* ist der Ursprung des Stro-

ванием скрытого вопроса, в котором мысль обращается к сущности самого мысленного *воспоминания*. Однако поэт вопрошает поэтически. И это приоткрывающее вступление вопроса есть в то же время и некое прикрытие. Мнимо неопределенное вопроса есть зависающее этого прикрытия, которое все же позволяет предощутить вопрошаемое. Поэт вопрошает о *приятеле* и о друзьях и все же вопрошает он прежде всего — если не вообще только — о самом себе. Разумеется, он не подразумевает «я» своей личности, а вопрошает, уходя от него, о месте сущности самости, в своеобычности которой только и есть исполненность сущности поэтического качества. Но о чем еще может спрашивать вернувшийся на родину, как не о том, оказался ли он, прибыв на родину, уже *дома*, у *истока*?

Видно, иных  
Робость стесняет, мешая идти к истоку.

Вот ответ на поставленный вопрос, или, скорее, внутренняя сердцевина ответа, из которой разворачивается остальное. Но этот ответ может удивить еще больше, чем тот зависший вопрос. Ибо теперь упомянуты *иные*, которые сами опять-таки принадлежат к числу тех, кому предназначено идти к истоку. Входящие в это число составляют единство таким образом сопринадлежащих. Они друзья той дружбы, которая основана на предопределении в будущее поэтическое качество. Эти друзья, о которых поэт вопрошает и к которым он сам принадлежит, суть скрытые (и сегодня тоже еще скрывающиеся) *моряки*, вспомнутые в начале стихотворения. *Иных* из числа этих друзей *робость стесняет, мешая идти к истоку*. Должны ли эти слова значить лишь то, что хоть иные и робеют и потому некоторые к истоку не идут, но большинство все-таки без робости и раздумий прямой дорогой пускаются в этот путь? Считать так значило бы противоречить основному закону историчности, который составляет закон природнения. А оно состоит в прохождении через бытие чуждо-неродным и только в качестве такого прохождения пригодно для освоения своего. Ибо *исток* есть источник реки, которая делает землю пахотной и позволяет сынам земли на ней жить. *Ис-*

mes, der das Land urbar macht und die Erdensöhne in ihm wohnen läßt. *Die Quelle* ist der Ursprung des Stromgeistes, der die dichterische Fülle des Eigenen der Heimat in sich birgt. Aber die Quelle offenbart sich erst als die Quelle, wenn der Strom und sein Ausgang im Meer erfahren sind. Deshalb ist der Gang zur Quelle der Rückgang zu ihr in der Gegenrichtung des gewöhnlichen Strömens des Stromes. Dazu muß der Gang zur Quelle erst von der Quelle weggehen. Der Gang zu ihr geht nicht geradehin auf sie zu. Was der Ursprung des Heimischen in seiner Wahrheit ist, läßt sich im Beginn des jugendlichen Aufwachsens zu *Hauß* gerade nicht erfahren. Zu der selben Elegie "Brod und Wein", für die das Wort vom Gesetz des Heimischwerdens bestimmt war, bringt N. v. Hellingrath folgenden Entwurf (IV 323):

aber des Ursprungs

Denkt man schwer und der Jugend Haus fassen die Seher  
nicht mehr.

Aber doch etwas gilt, in reiner Regel, die Erde.  
Eine Klarheit, die Nacht, das und das Ruhige kennt  
Ein Verständiger wohl, ein Fürstlicherer, und zeigt  
Göttliches, ihrs auch sei lang wie der Himmel und tief.

Wenn der Geist aus der Fremde, des dort Erfahrenen gedenkend, heimkehrt, dann hat er zuvor das im Blick, was darzustellen ihm aufgegeben worden. So in das Kommende sehend, sieht er das zu *Hauß* nicht mehr wie vormals in der Jugend, da er die Heimat unmittelbar fassen wollte. Jetzt erst gilt die Regel der heimischen Erde, weil das von ihr zu regelnde Darstellen durch das darzustellende Feuer bestimmt ist. Einer, der höheren, fürstlicheren Wesens, als Halbgott nämlich, in dieser Klarheit verständigt ist, kann dann Göttliches zeigen, mag auch das Ruhige und Klare, in das die Darstellung sich fügen muß, lang und tief sein wie der Himmel. Das zur Quelle zurückkehrende Denken an den Ursprung ist das Schwerste. Deshalb trägt mancher *Scheue*, nicht weil er dies Schwerste fürchtet, sondern weil er es liebt. Die Scheue ist wohl

*ток* есть источник духа реки, таящий в себе поэтическую полноту своего родины. Но исток обнаруживает себя как исток, только когда на опыте познана река и ее выход к морю. Поэтому поход к истоку есть возвратный проход к нему в направлении против привычного течения потока. Для этого поход к истоку должен вначале быть уходом от него. Поход к истоку идет к нему не прямой дорогой. Что есть источник родного в своей истине, не удастся испытать прямо в начале юношеского пробуждения *дома*. К тексту элегии «Хлеб и вино», для которой были предназначены слова о законе природнения, Н. фон Хеллинграт присоединяет следующий набросок (IV 323):

но об источнике думать  
Тяжко, и юности дом, вглядываясь, не обрести.  
Но все же, по чистому правилу, что-то значит земля.  
И понимающий знает ясность, и ночь, и покой;  
Он царственной нас и покажет  
Божественное, пусть глубоко и, как небо, огромно оно.

Когда дух возвращается на родину из чужого, вспоминая пережитое там, тогда перед внутренним взором встает прежде всего то, что надлежит представить. Так, вглядываясь в грядущее, он больше уже не видит *дома*, как прежде в юности, когда он хотел непосредственно обрести родину. Только теперь начинает что-то значить правило родной земли, поскольку то представление, которое оно должно направлять, определено тем огнем, который должно представить. Когда одна из более высоких, более царственных сущностей, именно сущность полубога, понята в этой ясности, тогда можно показать божественное, пусть даже то спокойное и ясное, с которым представление должно увязываться, будет огромным и глубоким, как небо. Возвращающееся к истоку размышление об источнике — это самое тяжелое. Поэтому иным мешает *робость* — не потому, что они боятся этого самого тяжелого, а потому, что они его любят. Робость — это ведь нечто иное, чем пугливость, которая во всем, с чем сталкивается, остается лишь малодушной и неуверенной. Робость же, напротив, под-

ein anderes als die Schüchternheit, die in allem, was ihr begegnet, nur zaghaft und unsicher bleibt. Die Scheu dagegen ist gehalten durch das eindeutig Einzige, wovor sie Scheu ist. Die Scheu wird nicht unsicher und hält doch an sich. Ihr Ansichhalten entgeht jedoch der Gefahr, daß die Scheuen sich in eine Bekümmernung um sich selbst verstricken nach der Art der Furchtsamen. Das Ansichhalten der Scheu kennt aber auch nie den Vorbehalt. Die Scheu ist als ursprünglich gefestigtes Ansichhalten vor dem Gescheuten zugleich die innigste Zuneigung zu diesem. Was zur Scheu stimmt, läßt zögern. Doch die zögernde Scheu kennt kein Zagen und Verzagen. Ihr Zögern ist die wartende Entschiedenheit zur Geduld. Zögerung ist hier der längst entschiedene Mut zum Langsamen. Die Zögerung der Scheu ist Langmut. Aber die Scheu erschöpft ihr Wesen nicht in solcher Zögerung. Denn in dieser selbst waltet das zugeneigte Hindenken zu dem Gescheuten. Die Scheu ist das an sich haltende, langmütig hinüberstaunende Andenken an Jenes, was nahe bleibt in einer Nähe, die einzig darin aufgeht, ein Fernes in seiner Fülle fern und dadurch für sein zuquellendes Entspringen bereit zu halten. Diese wesenhafte Scheu ist die Stimmung des heimgekommenen *Denkens an* den Ursprung. Die Scheu ist das Wissen, daß der Ursprung sich nicht unmittelbar erfahren läßt. Diese Scheu ist das Schwergewicht, in dem das Herz jener Dichter ruhen muß, deren Wort den Geschichtsgang eines Menschentums in sein Heimisches gründet, damit er nicht aus dem Gleichgewicht falle. Die Scheu hemmt nicht. Aber sie legt das Langsame auf den Weg. Sie ist die feiertägliche Grundstimmung für die langsamen Stege. Die Scheu stimmt den Gang auf den dichterischen Wegen. Die Scheu bestimmt zum Gang an den Ursprung. Sie ist bestimmender als alle Gewalt.

*Mancher / Trägt Scheue, an die Quelle zu gehn; —* heißt nicht: mancher bleibt weg und geht nicht an die Quelle. Das Wort sagt eher: manch einer zögert und drängt nicht geradezu an die Quelle. In der Scheue weiß er jedoch allein das Gesetz des Ganges an die

держивается тем однозначно единственным, перед чем робеет. Ведь робость не становится неуверенной и сама властвует собой. Однако из ее самовластья исходит опасность того, что это робкое, подобное боязливому, запутается в некой тревоге о себе самом. Но самовластье робости не знает никаких ограничений. Робость как изначально упроченное самовластье перед лицом внушающего робость есть в то же время и глубочайшая внутренняя склонность к последнему. То, что настраивает на робость, заставляет медлить. Однако медлящая робость не знает, что такое малодушествовать и падать духом. Ее промедление есть ожидающая решимость терпеть. Медлительность здесь есть давно решенное смирение души. Медлительная робость — это смиреннодушие. Однако робость не исчерпывает своей сущности в такой медлительности. Ибо в самой медлительности господствует привязанность к тому, что вызывает робость. Робость есть самовластное, смиреннодушно изумляющееся мысленное воспоминание о том, что остается близким в некой близи, которая раскрывается единственно в том, что некое дальнее держится наготове в своей полноте вдали и тем самым — готовым к происхождению из своего истока. Такая существенная робость есть настрой вернувшегося на родину *вспоминающего размышления* об источнике. Робость — это знание того, что непосредственно пережить происхождение не удастся. Эта робость есть балластный вес, в котором должно покоиться сердце того поэта, чье слово основывает ход истории некоего человеческого рода в его родном, чтобы поэт не потерял равновесия. Робость не ставит препятствий. Но она ставит на пути медленное. Она есть основное определяющее праздничное настроение для медленных тропинок. Робость определенным образом настраивает в походе по поэтическим путям. Робость определенно настраивает на поход к источнику. В ней больше определяющего и настраивающего, чем в любом насилии.

*иных / Робость стесняет, мешая идти к истоку* — это не значит, что иные остаются в стороне и к истоку не идут. Скорее, эти слова значат, что некоторые медлят и не бросаются прямой дорогой к истоку. Ведь только в робости они

Quelle. Indem er nicht unmittelbar an die Quelle geht, geht er den Gang zu ihr gerade eigentlich. Deshalb kann nur der Scheueste der Scheuen zuerst auf diesem Gang unterwegs sein. Er ist es. Aber er sagt dies verhüllend; denn er kann sich nicht als die Ausnahme aufspreizen. Er weiß, daß das Wissen des Gesetzes nur darin beruht, im Gesetz zu stehen, zuvor tapfer die Heimat vergessend, in die Fremde zu wandern : *nemlich zu Hauß ist der Geist / nicht im Anfang, nicht an der Quell*. Warum ist der Geist im Beginn nicht an der Quell, wo doch nach dem gewöhnlichen Meinen unmittelbar alle Fülle geborgen ist und entspringt?

Es beginnet nemlich der Reichtum  
Im Meere.

Reichtum ist nie bloßer Besitz; noch weniger ist er die Folge des Besitzes, weil er stets sein Grund bleibt. Reichtum ist der Überfluß dessen, was den Besitz des eigenen Wesens gewährt, indem es den Weg zu seiner Aneignung öffnet und unerschöpflich bleibt an Gebot, für das Eigene reif zu werden. Überfluß ist aber nicht die Unmenge, die dem Satten als das stets noch Übrige vorliegt. Der echte Überfluß ist das Überfließen, das sich selbst überfließt und so übertrifft. Bei solchem Übertreffen fließt das Überfließende zu sich selbst zurück und erfährt, daß es sich selbst, weil stets übertroffen, nicht genügt. Aber dieses sich übertreffende Sich-nie-genügen ist der Ursprung. Der Reichtum ist wesentlich Quelle, an der das Eigene erst und allein zum Eigentum wird. Die Quelle ist die Entfaltung des Einen zur Unerschöpflichkeit seiner Einheit. Das Eine solcher Art ist das Einfache. Reich sein kann nur, wer versteht, den Reichtum frei zu gebrauchen und ihn zuvor überhaupt in seinem Wesen zu sehen. Dies vermag allein, wer arm sein kann im Sinne der Armut, die kein Entbehren ist. Denn das Entbehren verstrickt sich stets in ein Nichthaben, das gleich unmittelbar, wie es nicht hat, alles auch unmittelbar, ohne die Eignung dafür, „haben“ möchte. Dies Entbehren entspringt nicht dem Mut der Armut. Das habenwollende Entbehren ist

узнают закон похода к истоку. И тем, что непосредственно они к истоку не идут, они как раз и идут в настоящий поход к нему. Поэтому первым на этот путь может вступить лишь самый робкий из робких. Он и вступает. Но он говорит об этом завуалированно, ибо не может подавать себя в качестве исключения. Он знает, что знание закона заключается только в том, чтобы следовать ему и, поначалу храбро забывая родину, странствовать в чужом: *ибо не дома находится дух / У исхода, не у истока*. Почему в начале дух находится не у истока, где ведь, согласно обычному мнению, непосредственно и сокрыта вся полнота и откуда она происходит?

А начало любого богатства  
В море.

Богатство никогда не есть просто обладание и еще менее — следствие обладания, хотя оно постоянно остается его основой. Богатство есть избыток того, что дает обладание собственной сущностью, открывая дорогу к его присвоению и оставаясь неисчерпаемым в заповеди созреть для своего. Но избыток — это не изобилие, в котором для сытого всегда есть еще что-то лишнее. Подлинный избыток — это переполнение, переполняющее и таким образом превосходящее само себя. При таком превосходстве переполняющее возвращается к полноте самого себя и узнает, что оно не удовлетворяет — хоть и постоянно превосходит — само себя. Но это превосходящее само себя никогда-не-самодостаточное есть происхождение. Богатство сущностно есть исток, в котором — и только, и единственно в котором — свое становится собственностью. Исток есть развертывание единого к неисчерпаемости его единства. Такого рода единое есть простое. Богат может быть только тот, кто умеет свободно употреблять богатство и прежде всего вообще видеть его в его сущности. На это способен лишь тот, кто может быть беден в смысле той бедности, которая не есть нехватка. Ибо нехватка постоянно запутывается в некоем неимении, которое желало бы так же непосредственно все «иметь», как оно не имеет, — так же непосредственно, не платя за имение освоением.



bloße Armseligkeit, die sich unausgesetzt an den Reichtum hängt, ohne dessen echtes Wesen wissen zu können und die Bedingungen seiner Aneignung übernehmen zu wollen. Die wesenhafte Armut ist der Mut zum Einfachen, das nur im Ursprünglichen west. Diese Armut erblickt das Wesen des Reichtums und weiß daher sein Gesetz. Das Reichseinwollen muß durch ein Sichübertreffen hindurch. Dies aber will gelernt sein. Das Lernen muß dort beginnen, wo der Reichtum sich am leichtesten zeigt. Dies geschieht dort, wo er ausgebreitet ist und das Wesen des Einfachen, d. h. der Quelle, sich noch in der unmittelbaren Fülle des Dargereichten verbergen kann. Ausgebreitet ist der Reichtum, der die Quelle selbst ist, dort, wo der ihr entsprungene und von ihr überall noch gedrängte Strom sich ausgebreitet hat, um dann *meerbreit* und für das Meer bereit in dieses auszugehen. Der Strom „ist“ das in die Ausbreitung gegangene Wasser. Der Strom „ist“ die Quelle, so daß sich zufolge seines Ausgangs ins Meer die Quelle selbst im Meer verbirgt. Jene *Manchen* aber, die Scheue tragen, an die Quelle zu gehen, müssen aus dieser Scheu den Weg zur Quelle als den Umweg über das Meer erkannt haben. Kolonie liebt ihr Geist. Diese Dichter sind Schiffer.

Sie,  
Wie Maler, bringen zusammen  
Das Schöne der Erd'...

Das Dichten dieser Dichter ist noch nicht im eigensten Wesen der Dichtung. Ihre Art ist noch wie die der *Maler*. Ihr Sagen ist noch nicht heimisch geworden im Heimischen. Es ist jenes Dichten, das *Bellarmin mit dem Gefährten* vollbringen mußte: Hyperiondichtung. Auf ihrer Ausfahrt über das Meer in das fremde Land bringen sie das *Schöne der Erd'* zusammen. *Das Schöne* meint hier keineswegs das Vielerlei des Reizenden und Gefälligen. *Das Schöne der Erd'* ist die Erde in ihrer Schönheit. Mit diesem Wort nennt der Dichter des "Hyperion" aber *das Seyn*. Statt vieler

Такая нехватка происходит не из духа бедности. Желая иметь нехватка есть голая нищета, которая непрерывно алчет богатства, не имея способности узнать его подлинную сущность и желания принять условия его освоения. Существенная бедность есть расположенность к простому, существующему только в изначальном. Такая бедность усматривает сущность богатства и, следовательно, знает его закон. Желание быть богатым должно суметь превзойти самое себя. Но этому нужно научиться. Обучение должно начинаться в месте, где богатство показывает себя легче всего дающимся. Это происходит там, где оно раздается, а сущность простого, то есть исток, еще может прятаться в непосредственной полноте поданного. Богатство, которое есть сам исток, раздается там, где из него проистекшая и все еще везде ощущающая его напор река раздается вширь, чтобы затем *широко, как море*, разлиться в готовности влиться в море. Река «есть» вода, пошедшая «в раздачу». Река «есть» исток, так что вследствие ее втекания в море сам исток прячется в море. Но те *иные*, которых *робость стесняет, мешая идти к истоку*, из-за этой робости должны познать путь к истоку как обходной путь через море. Колонию любит их дух. Эти поэты — моряки.

Они же,  
Как художники, соединяют  
Прекрасное этой земли...

Поэтизирование этих поэтов — еще не поэзия в ее самой глубокой собственной сущности. Их искусство пока еще такое же, как у *художников*. Их речь еще не стала родной в родном. Это то поэтизирование, которое должны были осуществить *Беллармин с приятелем*, — поэтизирование «Гипериона». Своим путешествием через море в чужую страну они соединяют *прекрасное земли*. *Прекрасное* никоим образом не означает здесь разнообразие восхищающего и нравящегося. *Прекрасное земли* есть земля в ее красоте. Но этими словами поэт «Гипериона» именует *бытие*. Вместо многих доказательств достаточно указать

Zeugnisse genüge der Hinweis auf die Stelle eines Entwurfes einer Vorrede zum "Hyperion" (II 546):

«Jenen ewigen Widerstreit zwischen unserem Selbst und der Welt zu endigen, den Frieden alles Friedens, der höher ist, denn alle Vernunft, den wiederzubringen, uns mit der Natur zu vereinigen, zu Einem unendlichen Ganzen, das ist das Ziel all' unseres Strebens, wir mögen uns darüber verstehen oder nicht.

Aber weder unser Wissen noch unser Handeln gelangt in irgend einer Periode des Daseyns dahin, wo aller Widerstreit aufhört, wo Alles Eins ist; die bestimmte Linie vereinigt sich mit der unbestimmten nur in unendlicher Annäherung.

Wir hätten auch keine Ahndung von jenem unendlichen Frieden, von jenem Seyn, im einzigen Sinne des Worts, wir strebten gar nicht, die Natur mit uns zu vereinigen, wir dächten und handelten nicht, es wäre überhaupt gar nichts, (für uns) wir dächten selbst nichts, (für uns) wenn nicht durch jene unendliche Vereinigung, jenes Seyn, im einzigen Sinne des Worts vorhanden wäre. Es ist vorhanden — als Schönheit; es wartet, um mit Hyperion zu reden, ein neues Reich auf uns, wo die Schönheit Königin ist. —

Ich glaube, wir werden am Ende alle sagen: heiliger  
Plato, vergieb! man hat (urspr. wir  
haben) schwer an Dir gesündigt. Der Herausgeber».

Die Schönheit ist die Anwesenheit des Seyns. Das Seyn ist das Wahre des Seienden. Das Wahre des Seienden nennt der Dichter des „Hyperion“, Hölderlin in der Zeit seiner Ausfahrt in die Fremde, stets *die Natur*. Der heimgekommene Dichter freilich wird eines Tages, da er das sagen muß, was das Heimischwerden im Eigenen begründet, dies Wort nicht mehr als das Grundwort seines Dichtens gebrauchen\*. Indessen aber müssen die Schiffer die Schönheit der Erde erscheinen lassen, wenn anders sie als die Dichter das Wahre sagen sollen. Die Schönheit ist das ursprünglich einigende Eine. Dieses Eine kann nur erscheinen, wenn es als Ei-

\* Vgl. die Schrift "Hölderlins Hymne *Wie wenn am Feiertage...*", 1940.

на одно место одного из набросков предисловия к «Гипериону» (II 546):

«Положить конец этому вечному спору между нашею самостью и миром, вновь восстановить мир всякого мира, который превыше всякого рассудка, соединить нас с природой в единое бесконечное целое — вот цель всех наших устремлений, понимаем мы это или нет.

Однако ни знание наше, ни деяние ни в один период нашего пребывания не достигает туда, где прекращается всякий спор, где всё есть одно; определенная линия соединяется с неопределенной лишь в бесконечном приближении.

Мы не имели бы и представления о том бесконечном мире, о том бытии в единственном смысле этого слова, мы даже не стремились бы соединить с нами природу, и не думали и не действовали для этого (для нас) даже и вообще ничего бы не было, мы бы вообще и не думали (сами по себе), если бы не наличествовало, благодаря тому бесконечному соединению, бытие в единственном смысле этого слова. Но оно наличествует как красота, и нас ждет, чтобы говорить с Гиперионом, новое царство, в котором царствует красота.

И я верю, в конце мы все воскликнем: Прости, о святой Платон! отпусти грехи! ибо перед тобой (исходно: мы перед тобой) тяжко согрешили. Издатель».

Красота есть присутствие бытия. Бытие есть истина сущего. Истину сущего поэт «Гипериона», Гельдерлин периода своего путешествия в чужое, постоянно именует *природой*. Правда, придет время, когда вернувшийся на родину поэт, который должен сказывать то, что обосновывает природение в своем, уже не будет больше употреблять это слово как основное слово своего поэтизирования\*. Но пока что моряки должны дать явиться красоте земли, коль скоро им как поэтам должно высказывать истинное. Красота есть изначально объединяющее единое. Это единое может явиться, только если оно как объеди-

---

\* Ср.: «Как в праздник...». — Прим. автора.

nigendes auf sein Eines zusammengeführt wird. Das ἔν wird nach Platon nur sichtbar in der συναγωγή, d. h. Zusammenführung. Aber die Dichter *bringen zusammen wie Maler*. Sie lassen im Anblick des Sichtbaren *das Seyn* (die ἰδεα) erscheinen. *Wie Maler* meint nicht, diese Dichter malten das Wirkliche ab. Das Malen hat sein Wesentliches im Entwurf (ὑπόθεσις) des einen Anblicks, in dessen Einheit *das Schöne* sich zeigt. Die Dichter sind, wie die selbe Vorrede sagt, keine „Berichterstatter“, die hinter dem bloßen Wechsel der immer neuen „Tatsachen“ herjagen. Der Vergleich der Dichter mit den Malern will keineswegs der „beschreibenden Poesie“ das Wort reden. Daß Hölderlin diese zurückweist, zeigt ein Distichon, das unmittelbar nach dem „Hyperion“ entstand (III 6):

Wißt! Apoll ist der Gott der Zeitungsschreiber geworden,  
Und sein Mann ist wer ihm treulich das Faktum erzählt.

Die Dichter, denen Beruf ist, das Schöne im Entwurf der Schönheit erscheinen zu lassen, wissen, wenngleich nur ahnend, wohin ihre Fahrt geht. Deshalb entziehen sie sich nicht der Ausfahrt über das Meer. Aus der Scheu vor der Quelle schöpfen sie den Mut zur Armut, die sich nicht für zu gut hält, erst den Durchgang durch die Wanderfahrt zu überstehen. Sie fahren

und verschmähn.  
Den geflügelten Krieg nicht,

*Geflügelt* heißt ihr *Krieg* nach *des Schiffes Flügel*, mit welchem Wort Hölderlin in der Elegie „Der Archipelagus“ (IV 91) die Segel benennt. Der geflügelte Krieg ist der Kampf mit dem Widrigen der Winde und mit der Ungunst der Wetter. Denn das Meer ist allen Winden offen. Nicht immer ist gute Fahrt und das Eindeutige ihrer Richtung. Unentschieden bleibt manches. Doch dieser Krieg läßt die Möglichkeiten des echten und unechten Reichtums und darin die Richtung zur Quelle hervorkommen,

няющее сводится к своему единому. Согласно Платону, ἕν<sup>9</sup> видимо только в συναγωγή<sup>10</sup>, то есть в сведении. Однако поэты *соединяют, как художники*. Они позволяют в образе видимого явиться *бытию* (ιδέα). Выражение *как художники* не значит, что они художественно копируют действительное. Существенное художественного — в наброске (ὑπόθεσις<sup>11</sup>) некоего образа, в единстве которого показывается *прекрасное*. Поэты, как сказано в том же предисловии, это не «репортеры», гонящиеся за голой сменой все новых «фактов». Сравнение поэта с художником никоим образом не намерено говорить языком «описательной поэзии». То, что Гельдерлин ее отвергает, показывает двустийное, возникшее непосредственно после «Гипериона» (III 6):

Знай! Аполлон богом газетчиков стал,  
И жрец его — тот, кто правильно факты изложит.

Те поэты, чье призвание — позволить явиться красоте в наброске прекрасного, знают, хотя бы только на уровне предчувствия, куда ведет их путь. Поэтому они не уклоняются от путешествия через море. Из робости перед истоком они творят победный дух для бедности, который не считает себя настолько готовым, чтобы ему не нужно было сначала пройти через испытание странствием. Они отправляются в путь

и не отвергают

Крылатой войны...

*Крылатой* названа их война потому, что *крыльями корабля* Гельдерлин в элегии «Архипелаг» (IV 91) назвал паруса. Крылатая война — это борьба с превратностями ветра и с немилостью погоды. Ибо море открыто всем ветрам. Плаванье моряков не всегда доброе, и направление их движения не всегда однозначно — их направление. Многое остается неопределенным. Тем не менее благодаря такой войне могут проявиться возможности подлинного и неподлинного богатства, а в них — направление к истоку,

wenngleich er selbst nie seine Quelle ist. Deshalb sind die Schiffer entschlossen,

Zu wohnen einsam, jahrlang, unter  
Dem entlaubten Mast,

Wie ein langer Winter, in dem die Bäume ohne Laub stehen und die Kräfte und Säfte des Wachstums zurückhalten, so ist die Zeit der Meerfahrt unter dem Mastbaum. Der schwankt mit seinem Holz- und Tauwerk gleich einem entblätterten winterlichen Baum im Sturm. Zur Zeit der Glut des südlichen Feuers aber bietet er keinen Schatten. So *wohnen* die Schiffer fern den schattigen Wäldern der Heimat im Unheimischen als in einem Fremden. Sie wissen, daß die Zeit lang ist, in der das Wahre sich ereignet; *jahrlang* harren sie dort,

wo nicht die Nacht durchglänzen  
Die Feiertage der Stadt,  
Und Saitenspiel und eingeborener Tanz nicht.

Die Schiffer sind ohne Feiertage. So scheint es, als seien sie ohne jeden Bezug zum Fest in eine festlose Zeit hinausgestoßen. Warum nennt Hölderlin aber eigens die Nacht? Weil die Schiffer auf der Fahrt sie durchwachen. Und sofern ihr Wachen überhaupt die Art bestimmt, wie sie die Zeit ihrer Wanderschaft durchharren, erscheint diese Zeit als die Zeit der Nacht. In ihr ist weder das Fremde noch das Heimische schon rein entschieden. Aber dieses Unentschiedene ist nicht nichts. Die Zeit dieser Nacht sinkt nie in die bloße Finsternis zusammen, die jeden Durchlaß versagt. Diese Nacht hat ihre eigene Klarheit; ernst ist sie, ohne die Heiterkeit des ruhenden Spiels, aber doch ruhig wartend, aber noch ohne das Schweben und Schwingen des heimischen Tanzes. Die Nacht der Wanderschaft der Schiffer, die ausgefahren sind, das Feuer vom Himmel zu erfahren, bleibt die Mutter des Tages, der als Feiertag zum Vortag des Festes bestimmt ist, zu dessen Zeit das ausgegli-

хотя сама она никогда не есть исток этих возможностей.  
Поэтому моряки полны решимости

жить одиноко годами  
Под голою мачтой без листьев...

Это время морского путешествия под деревом мачты — словно долгая зима, когда деревья стоят без листьев и удерживают силы и соки роста. А мачта раскачивает своими реями и снастями, словно какое-то опавшее дерево в зимнюю бурю. И когда придет время, от жара южного огня она не укроет тенью. Так и *живут* эти моряки вдали от тенистых лесов родины в зловеще-неродном как в некоем чуждом. Они знают, что время, за которое сбывается истинное, это долгое время; *годами* терпеливо ждут они там,

где ночь не разгонят  
Ни праздники города,  
Ни музыканты, ни танцы, знакомые с детства.

У моряков нет праздников. Не имея никакого отношения к торжеству, они словно вытолкнуты в какое-то бесторжественное время. А почему, собственно, Гельдерлин упоминает ночь? Потому что моряки в плавании всю ночь несут вахту. А поскольку их вахтенное бодрствование вообще определяет характер проживания времени их странствия, то это время выступает как время ночи. В это время ни чужое, ни родное уже ничего в чистом виде не решают. Однако это нерешительное не есть ничто. Время этой ночи никогда не погружается просто во тьму, которую ничто не пронизывает. У этой ночи есть своя собственная ясность; ночь серьезна, в ней нет бодрости покоящейся игры, но все же есть покойное ожидание, хотя все еще — без движения и кружения родного танца. Ночь странствия моряков, отправившихся в путь, чтобы познать небесный огонь, остается матерью дня, назначенного в качестве праздничного на канун торжества, во время которого допускается побывка уравновешенной судьбы. Путь моряков — это ноч-



chene Schicksal verweilen läßt. Die Fahrt der Schiffer ist die Nacht- wache für das Schicksal. Die Schiffer sind auf der Fahrt zum Ur- sprung ihres eigenen Wesens. Deshalb können sie nie Abenteurer werden. Diesem ist das Fremde jeweils das „Exotische“, das er rausch-süchtig durchkostet, um dabei vielleicht den Stoß des Überraschenden und Ausgefallenen zu spüren, das er dann mit dem „Wunderbaren“ gleichsetzt. Die Meerfahrt der Schiffer ist edel und nüchtern. Sie erfährt im Fremden den ersten Widerschein des Ei- genen, für dessen Aneignung sie erfahrener werden wollen. Der Abenteurer dagegen ist nur im Geschichtsraum des schlechthin Festlosen möglich. Doch hier ist er nur noch der sich selbst nicht kennende Ersatz der Erfahrenden und so die letzte Verwirrung der festlosen Zeit. Die Schiffer dagegen haben die Ortschaft ihres We- sens in der Wanderschaft der Wanderung, die von ihrem Beginn an schon Heimkehr ist.

Der dichterische Sinn der Frage *Wo aber sind die Freunde?* er- hellt aus der Antwort, die mit der gleichen Strophe sich zu entfal- ten beginnt. Die Frage fragt: An welchem Ort ihres Wesens sind jetzt die Dichter der kommenden Zeit? Die scheu umschriebene Antwort lautet: Die Einen sind noch auf der Meerfahrt begriffen. Wir kennen sie nicht. Der Andere ist schon heimgekommen. Er beginnt jetzt zu *Hauß* den eigentlichen Gang an die Quelle. Hier ist er der erste Lernende und deshalb noch ohne Gefährten. Das Wort aus der Titanenhymne (IV 208) weist jetzt in die nächste Zu- kunft:

Ich aber bin allein.

Dies Wort ist weit entfernt von einer trostlosen Feststellung der leeren Verlassenheit. Es meint das irrelöse Wissen, das nur noch das Eigene zu lernen entschieden ist, indem es auf das gefundene Schickliche achtet, das die Eignung hat, die erfahrene Schickung darzustellen. Dies Wort entscheidet, daß jetzt die Dichtung ande- rer Art sein muß als das Darstellen jener, die *wie Maler* das Schöne zusammenbringen. Weil der Dichter jetzt allein sein muß, kann

ная вахта ради судьбы. Моряки находятся на пути к источнику их собственной сущности. Поэтому они никогда не могут сделаться авантюристами. Для последних чужое — всегда «экзотика», которой они с жадностью наслаждаются, быть может, для того, чтобы ощутить при этом шок от ошеломляющего и из ряда вон выходящего, которое они затем отождествят с «удивительным». Но морское путешествие моряков возвышенно и трезво. Они приобретают на чужбине опыт первого отражения своего, ради освоения которого они хотят стать опытнее. Авантюрист же возможен только в историческом пространстве совершенно бесторжественного. Однако он в нем — только не знающий самого себя заменитель приобретающего опыт и, таким образом, — последнее смятение бесторжественного времени. Напротив, у моряков местонахождение их сущности — в странничестве странствия, которое с самого своего начала есть уже поворот к родному.

Поэтический смысл вопроса *Но где же мои друзья?* проясняется из ответа, который начинает разворачиваться в той же строфе. Вопрос вопрошает: каково нынешнее сущностное местонахождение поэтов грядущего времени? Робко очерченный ответ гласит: одни еще находятся в пути по морю. Мы их не знаем. А вот некто другой уже вернулся на родину. Он начинает теперь *дома* собственно поход к истоку. Он тут — первый учащийся и потому еще без приятелей. Слова из гимна титанам (IV 208) указывают теперь в ближайшее будущее:

Их много, я же — одинок.

Эти слова далеки от какой-то безутешной констатации пустой покинутости. Они подразумевают безошибочное знание того, что решающим является только изучение своего, обращающее при этом внимание на достигнутое уместное, имеющее свойство представлять постигнутую участь. Эти слова решают, что теперь поэзия должна быть иной, непохожей на представления тех, которые, *как художники*, соединяют прекрасное. Поскольку поэт теперь должен быть один, даже и хороший разговор уже не может больше по-

sogar das gute Gespräch nicht mehr helfen. Eine andere Märzzeit ist da. Sein Sagen ist anders. Wenn das Alleinsein nicht leere Verlassenheit ist und somit ein Gespräch bleibt, dann hat doch auch das Gespräch jetzt andere Art; denn das gefundene Eigene der Art verbürgt erst das Erblühen des Wesens. Die letzte Strophe des Gedichtes "Ganymed" (IV 69) deutet alles:

Der Frühling kommt. Und jedes, in seiner Art,  
Blüht. Der ist aber ferne; nicht mehr dabei.  
Irr gieng er nun; denn allzugut sind  
Genien; himmlisch Gespräch ist seins nun.

*Ferne* ist der Dichter jetzt nicht mehr der Heimat; er ist nah an der Quell. Aber er ist fern dem Griechenland und den gewesenen Gesprächen. Die Art des Fernseins jedoch ist das Grüßen. Wollte freilich der Dichter bei seinem Gang an die Quelle nur auf das selbstische Können rechnen, dann *gieng er irr*. Aber er geht nicht irr; denn er kennt jetzt, wie die zweite Strophe des Gedichtes sagt, *der Lüfte geschärfter Spiel*. Sein Hören ist klarer. Sein Sagen ist strenger. Aber er ist nicht der mächtig tönende „Prophet“. Er beginnt nur, den freien Gebrauch des Eigenen zu lernen. Darum muß das Fremde nahe bleiben. Darum behält für die künftigen Dichter die Wanderschaft das Unumgängliche gemäß dem Gesetz des Heimischwerdens. Darum muß er, der allein ist und auf das Eigene denkt, zugleich der Gefährten gedenken ("Die Titanen", IV 208):

Ich aber bin allein.  
— — — —  
— — und in den Ocean schiffend  
Die duftenden Inseln fragen  
Wohin sie sind?

Auch da, wo Versstücke fehlen, ist der Zusammenhang deutlich. Der Dichter denkt nicht an die Schiffer, um sich durch den Gedanken an ihr Fernbleiben in die eigene Einsamkeit hineinzusteigern.

мочь. Настало какое-то иное мартовское время. Иной стала и его речь. И если его одиночество — не пустая покинутость и, таким образом, разговор остается, то все же и этот разговор теперь иного рода, ибо только достигнутое свое этого рода обеспечивает расцвет сущности. Последняя строфа стихотворения «Ганимед» (IV 69) разъясняет все:

Весна наступает. И всё, как умеет, цветет.  
Но его уже нет здесь, он нынче блуждает  
Вдали, ибо слишком добры к нему гении,  
И он с небом теперь говорит.

Поэт теперь уже не *вдали* от родины; он вблизи истока. Но он вдали от Греции и от раздававшихся раньше разговоров. Однако его род бытия вдали есть приветствование. Правда, если поэт в своем походе к истоку рассчитывает только на samotную силу, то он *блуждает*. Но на самом деле он не блуждает, ибо ему, как свидетельствует вторая строфа стихотворения, знакома теперь *игра обостренная ветра*. Его слух стал яснее. Его речь стала строже. Но он не могуче-громогласный «пророк». Он только начинает учиться свободному употреблению своего. Вследствие чего чужое должно оставаться близким. Поэтому для будущих поэтов странствие сохраняет свое необходимое в соответствии с законом природнения. И поэтому, будучи один и думая о своем, поэт вынужден в то же время вспоминать о приятелях («Титаны», IV 208):

Их много, я же — одинок.

-----

- - - и, в океан уплывая,

Благоуханные острова

«Куда вы?» — вопрошать.

Даже тут, несмотря на отсутствие части стихотворения, соответствующая связь ясна. Поэт мысленно вспоминает о моряках не для того, чтобы сквозь эти мысли во-сходить

Er denkt sein Alleinsein, damit er aus dem Wesen seines vorangehenden geeinzelten Ganges in der Zugehörigkeit zu den Schiffern bleibe und das bestehende Gesetz des Heimischwerdens gut gedeutet werde. Dazu ist nötig, den Beginn und die Aufenthalte der Ausfahrt, den Wendungspunkt zur Heimkehr und den Beginn der Heimkunft zu wissen. Deshalb fragt der Dichter, *wohin sie sind?*

Nun aber sind zu Indiern  
Die Manner gegangen,

*Nun aber* — Dies klingt fast wie eine Enttäuschung. Die Schiffer sind doch nicht im begrünten Land geblieben, das dichterisch für das Griechenland steht. *Die Männer* — im Entwurf hat Hölderlin geschrieben: *Die Freunde* — sind über dieses hinaus weiter nach Osten *gegangen*, wie vormals der Dichter selbst, der von seiner Wanderung sagt („Die Wanderung“, IV 167):

Ich aber will dem Kaukasos zu!

Die dichtenden Männer haben sich noch entschiedener von der Heimat entfernt. Die Schiffer müssen noch tapferer sein im Vergessen. Aber kommen sie in der äußersten Entfernung von der Heimat dem Eigenen nicht gerade näher? Gelangen sie bei den *Indiern* nicht an den Ort, wo sich die Ausfahrt in die Kolonie zur Rückkehr an die Quelle wendet? Kann das Denken, das ihre Fahrt leitet, nur darin aufgehen, nicht an die Heimat zu denken?

*Nun aber* — — — *zu Indiern*. Das ist das Wort der Zuversicht. Am Indus wendet es sich zu Germanien. In einem Hymnenbruchstück, dem N. v. Hellingrath die Überschrift „Der Adler“ gegeben hat, heißt es (IV 223):

Anfänglich aber sind  
Aus Wäldern des Indits  
Starkduftenden  
Die Eltern gekommen.

в глубину собственной обособленности одиночества. Он мыслит свое одинокое бытие, чтобы, исходя из сущности своего предшествующего одиночного плавания, сохранять принадлежность к морякам и верно истолковывать существующий закон природнения. А для этого требуется знать начало и остановки плавания, пункт поворота для возврата на родину и начало возвращения. Поэтому поэт и спрашивает: *Куда вы?*

Но вот теперь к индийцам  
Ушли мужчины.

*Но вот теперь* — звучит почти разочарованно. Ведь моряки не остались в приветствуемой стране, поэтически замещающей собой Грецию. *Мужчины* (в наброске Гельдерлина стоит *друзья*), пройдя через нее, *ушли* дальше на Восток, как ранее и сам поэт, который о своем странствии говорит («Странствие», IV 167):

Но я хочу подняться на Кавказ!

Эти поэтизирующие мужчины еще решительнее удалились от родины. Моряки должны быть еще храбрее в забвении. Но в этом крайнем отдалении от родины не подходят ли они как раз ближе к своему? Не достигают ли они у *индийцев* того места, где выезд в колонию оборачивается возвратом к истоку? Может ли мышление, руководящее их выездом, раствориться в одном лишь отсутствии мыслей о родине?

*Но вот теперь к индийцам* — это слова уверенности. Поворот к Германии — на Инде. В одном фрагменте гимна, которому Н. фон Хеллинград дал заглавие «Орел» (IV 223), говорится:

Вначале, однако,  
Из лесов Инда,  
Ароматами полных,  
Пришли родители.

Der Stromgeist des Indus hat die Urheimat der Eltern heimisch gemacht und das erste Wohnen gegründet. Im Bereich dieses Stromes sollen die fahrenden Männer Elterliches erfahren, damit sie, heimkommend, erfahrener sind, um die Eltern in ihrem ursprünglich Eigenen zu begrüßen und ihnen für das Bewahren des Ursprungs zu danken, das sie jetzt in der deutschen Heimat erfüllen. Das Hindenken zu den Männern bei den Indiern denkt nur darauf, das Eigene immer eigener wissen zu lernen und in seinem freien Gebrauch geübter zu werden. Dem entspricht in der Umkehrung, daß schon in der Hyperionzeit, wo das Eigene nur erst ahnend gesucht, aber das Schickliche noch nicht gefunden ist, die Fahrt des lernend-lehrenden Mannes in die fernste Ferne drängt. Hyperion schreibt dem Gefährten Bellarmin (II 102):

„Es ist, als zürnt' ich meinem Adamas, daß er mich verließ, aber ich zurn' ihm nicht. O er wollte ja wiederkommen! In der Tiefe von Asien soll ein Volk von seltner Trefflichkeit verborgen seyn; dahin trieb ihn seine Hoffnung weiter“.

Die Weite dieses *weiter* hat indessen das Unbestimmte des nur Ahnungsvollen verloren. Das „weiter“ meint nicht die bloße Ausdehnung eines abenteuerlichen Fahrens in eine noch größere Entfernung. Das Fernste der Ferne ist das *Anfängliche* der Herkunft *der Eltern*. Bei den *Indiern* ist die Ortschaft der Wende der Wanderschaft vom Fremden in das Heimische. Die Fahrt dorthin, wo es sich zu „Germanien“ wendet, bringt die Ausfahrt in die Fremde an ihren Entscheidungsort. Damit aber wird das südliche Land, das für das Griechenland steht, seinerseits zum Ausgangsort für die Fahrt zum Ort der Wendung der Wanderschaft. Darum muß der Dichter jetzt den Ort dieser Ausfahrt nicht nur überhaupt nennen. Er muß im betonenden *Dort* die Notwendigkeit, auch von dieser ausgezeichneten Fremde zu scheiden, eigens zugestehen.

Речной дух Инда сделал родной прародину родителей и основал первое жительство. В области этой реки пытливым мужчинам должно испытать родительское, с тем чтобы, возвращаясь на родину, они были опытнее и могли приветствовать родителей в их испоконно своем и поблагодарить их за сохранение этого испоконного, которое они теперь на своей немецкой родине исполняют. В размышлении, устремленном к мужчинам, находящимся у индийцев, мыслится лишь о том, чтобы научиться узнавать свое как все более свое и становиться увереннее в его свободном употреблении. В плане обращения к родному это согласуется с тем, что уже во время «Гипериона», когда свое искалось еще только наугад, а уместное еще не было найдено, плаванье уча учащегося мужчины вводило в самую дальнюю даль. Гиперион пишет приятелю Беллармину (II 102):

«Может показаться, будто я сержусь на моего Адамаса за то, что он оставил меня, но я не сержусь. О, разве не хотел он вернуться! В глубинах Азии должен быть сокрыт народ редкостных достоинств, и надежда на это увлекает его все дальше».

Между тем даль этого *дальше* утратила неопределенность чего-то лишь предчувствуемого. Это «дальше» подразумевает не просто продолжение некоего авантюрного путешествия, уводящего в еще большее отдаление. Самое дальнее дали есть *первоначальное* происхождения *родителей*. Место точки поворота странствия от чужого к родному — у *индийцев*. Уход туда, где совершается поворот к Германии, приводит этот выход в чужое к его решающей точке. Но вместе с тем южная страна, замещающая Грецию, в свою очередь становится исходной точкой для ухода к точке поворота странствия. Поэтому поэт теперь должен не просто вообще указать точку выхода; этим подчеркнутым *Там* он, собственно, вынужден признать необходимость удалиться и от этого отличного чужого.



*Dort an der luftigen Spiz'*  
An Traubenbergen, wo herab  
Die Dordogne kommt  
Und zusammen mit der prächt'gen  
Garonne meerbreit  
Ausgeheth der Strom.

Noch einmal erscheint das zuvor begrüßte Land, aber jetzt im Gruß eines Abschieds, der eine gewandelte Wiederkehr in sich trägt. Die *luftige Spiz* läßt neu an „den Luft“ und „die Luft“ des Nordost denken, der jetzt in seiner unnachsichtigen Schärfe darauf wartet, die Schiffer auf den Weg in die fernste Ferne des „Anfänglichen“ zu bringen. Im Offenen des Meeres bereitet sich die letzte Entscheidung der Wende vom Fremden zum Eigenen. Der Reichtum der Quelle beginnt sich zu verschenken. Da müssen die fahrenden Dichter, um das Gewesene im Künftigen zu behalten, *dort* ihr Andenken festgemacht haben, wo alles *zur Märzzeit* um den *Strom* und seine *langsamen Stege* gesammelt ist und erstmals das *Feuer vom Himmel* erscheint. Während der Dichter noch an die fernen Schiffer denkt und an die Art, wie sie auf ihrer Wanderschaft denken müssen, wird sein eigenes *Andenken*, das indessen aus der Heimkunft die Heimkehr bedenkt, in die Klarheit seines Wesens gehoben.

*Nun aber sind zu Indiern / Die Männer gegangen* — So spricht jetzt die gelassene Langmut des *einzelnen Mannes*, der seine Vereinzelung als die Wesenserfüllung einer Freundschaft erfährt, die unter den dichtenden Männern einen Ersten fordert, der im Lernen des freien Gebrauchs des Eigenen geopfert wird. Der Dichter weiß in diesem Andenken, daß jeder Ort, der auf der Ausfahrt in die Fremde zum Aufenthalt werden muß, ein Wesensort ist, durch dessen Ortschaft die Wanderschaft ihrem eigenen Beginn entschiedener, will sagen, anfänglicher übereignet wird. Darum kann der Dichter auch nicht einen Ort zur Ungunst des anderen höher schätzen. Gleichwohl bleibt das Land der Griechen in sei-

Там, меж вершин воздушных,  
Средь гор виноградных, где сверху  
Сбегает Дордонь и с Гаронной  
Сплетается пышной,  
Широко, как море, устье реки  
Разливается.

Еще раз появляется поприветствованная ранее страна, но теперь — в приветствии прощания, которое несет в себе некое обращенное возвращение. Эти *вершины воздушные* заставляют вновь мысленно вспомнить о плывущем «воздухе» норд-оста, который теперь в своей нестерпимой резкости ждет, чтобы повести моряков в путь, уводящий в самую дальнюю даль «начального». В открытом моря готовится последнее решение поворота от чужого к своему. Богатство истока начинает раздаривать себя. И тогда плывущие поэты, чтобы сохранить в будущем бывшее, должны задержать свои воспоминания *там*, где в *марте* все собирается вокруг *реки* и ее *медленных тропинок* и где впервые появляется *небесный огонь*. И пока поэт еще думает о далеких моряках и о том, как они должны думать о своем странствии, его собственное задумчивое *воспоминание*, полное в это время раздумий о возвращении на родину после прибытия на родину, восходит к ясности своей сущности.

*Но вот теперь к индийцам / Ушли мужчины.* Так говорит теперь покинутое смиреннодушие *отдельного мужчины*, переживающего свое уединение как исполнение сущности некой дружбы, которая требует от поэтизирующих мужчин кого-то первого к жертве учению свободному употреблению своего. В этом воспоминании поэта есть знание того, что всякое место, которое должно быть остановкой в странствии в чужое, сущностно есть место, через местность которого это чужестранствие решительнее, то есть первоначальнее, передается в собственность своему собственному началу. Поэтому поэт и не может ценить какое-то место выше в ущерб другому. Тем не менее страна греков остается, в отличие от его собственной родины, первой, им приветствуемой, а при прощании, когда он

nem Unterschied zur eigenen Heimat das zuerst Begrüßte und im Abschied der Fahrt zum Wendungsort der Wanderschaft das zuletzt Gegrüßte. Das Rätsel des Denkens, nach dessen Weise die andenkenden Dichter denken, hat jetzt seine einfache Wesensfülle ausgebreitet. Sie verlangt, daß ihr Einfaches klar geschieden ins Wort komme, damit eine Antwort sei auf die Fragen, in denen die dichtende Besinnung auf das Wesen der Freundschaft der dichtenden Männer schwingt: Welcher Art ist das Andenken, dessen Gedanken im *Krieg* mit dem Meer entspringen und die Schiffer beseelen? Welcher Art ist das Andenken, das den heimgekehrten „Beseeler“ begeistert?

Es nehmet aber  
Und giebt Gedächtniß die See,

Bei der Ausfahrt auf die See muß die heimische Küste vergessen und das Denken dem fremden Land zugewendet werden. Indem das Meer das Andenken an die Heimat nimmt, entfaltet es zugleich seinen Reichtum. Es führt, wenn sein Offenes durchfahren ist, an die fremde Küste und erweckt hier das Denken an das Fremde, das gelernt werden soll, damit bei der Heimkehr die Aneignung des Eigenen im Darstellen des mitgebrachten und so verwandelten Fremden sich vollende. Die See nimmt so Gedächtnis, indem sie gibt. Allein sie gibt zugleich Gedächtnis, indem sie nimmt. Die auf der Meerfahrt gewährte Zuwendung zum Fremden erweckt im Anblick desselben erst das Denken an das Eigene. Dies jetzt geschenkte Andenken, das vor den Gang an die Quelle, läßt aber wieder das Nur-Fremdartige des Fremden vergessen, so daß einzig das auf das Eigene zu verklärte Fremde für dieses behalten wird. Erst weil das Nehmen des Gedächtnisses auch ein Geben und das Geben auch ein Nehmen ist, nehmet aber *und* giebt Gedächtnis die See. Die Meerfahrt wird durchwaltet von einem Andenken, das an die verlassene Heimat zurück- und an die zu gewinnende vorausdenkt. Dennoch kann dieses Denken der Schiffer nie ein

отправляется к точке поворота странствия, — последней поприветствованной. Загадка того образа мышления, который присущ мысленно вспоминающим поэтам, развернута теперь в простой полноте своей сущности. Эта полнота требует, чтобы ее простое с ясной членораздельностью было выражено в слове, чтобы был какой-то ответ на вопросы поэтизирующего осмысления, пробивающегося к сущности дружбы поэтизирующих мужчин: какого рода то мысленное воспоминание, мысли которого возникают в *войне* с морем и воодушевляют моряков? какого рода то воспоминание, которое одухотворяет вернувшегося на родину «воодушевленного»?

Но отнимает  
Озеро память и снова ее возвращает...

При выходе на озеро родное побережье должно быть забыто и мысли должны обратиться к чужой стране. Море, отнимая воспоминание о родине, в то же время разворачивает свое богатство. Когда проплывают его открытое, оно ведет к чужому побережью и пробуждает там мышление о чужом, которому должно выучиться, чтобы при возвращении на родину совершилось освоение своего в представлении принесенного и тем самым преображенного чужого. Таким образом озеро отнимает память, возвращая ее. Но в то же время оно возвращает память, отнимая ее. Обеспеченное в морском путешествии обращение к чужому только в виду этого обращения пробуждает мышление о своем. Однако это подаренное теперь мысленное воспоминание, в котором наперед мыслится поход к истоку, заставляет вновь забыть только-чуждое чужого, так что для него сохраняется единственно то чужое, которое должно быть прояснено из своего. Но отнимает озеро память и снова ее возвращает только потому, что отнятие памяти есть также и некое ее возвращение, а возвращение — также и некое отнятие. Морское путешествие пронизано властью мысленного воспоминания, которое обращает мысль назад к оставленной родине и устремляет вперед к тому, что должно быть приобретено. Однако мышление моряков никогда не может быть чистым воспоминанием, ибо оно постоянно требует забве-

reines Andenken sein, weil es stets ein Vergessen fordert. Wohl trägt auch dieses Andenken schon in das *zu Hauß* zurück und hält die Denkenden in ihm fest.

Und die Lieb' auch heftet fleißige Augen.

Das gute Gespräch, an das der Dichter sich zunächst halten möchte, um das Bleibenkönnen im Eigenen zu lernen, läßt hören von *Tagen der Lieb'*. Denn die Liebe ist der Blick für das Wesen des Geliebten, welcher Blick durch dieses Wesen hindurch in den Wesensgrund der Liebenden blickt. Doch dieser Wesensblick unterscheidet sich vom bloßen Beschauen, das im Genuß eines Anblicks sich erschöpft. Das Blicken des Geistes der Liebe bleibt nicht am Anblick haften, sondern heftet sich selbst im Wesen des Geliebten an, um dieses, durch das *fleißige* Blicken, fest in seinen Grund zurückzustellen. Zuerst hat Hölderlin geschrieben (IV 301):

und  
Die Lieb heftet  
Die Augen an.

Das anheftende Blicken der Liebe geschieht mit Fleiß, d. h. nicht nur in steter Sorge, sondern „mit Absicht“. Allein diese Absicht ist nicht die Absicht der Berechnung. Sie entstammt dem Absehen des Wesensblickes auf den Wesensgrund der Liebenden. Dieses Absehen heftet alles an den Grund. Das anheftende Denken des Geistes der Liebe ist auch ein Andenken. Die Liebenden denken in das Wesen des Geliebten voraus und müssen doch stets dahin zurückdenken, daß sie selbst sich im zuge-dachten Wesen halten. Im Andenken der Schiffer und im Andenken der Liebenden kommt jetzt das ursprüngliche Wesen des Andenkens zum ersten Leuchten. Das An-denken ist ein Fest-machen, das an ein Festes hindenkt, woran die Denkenden sich halten, um sich in ihrem eigenen Wesen festhalten zu können.

ния. Пусть даже это мысленное воспоминание уносит назад, туда, где мыслящий *дома*, и удерживает его там.

И взгляды прилежные тихо любовь устремляет.

Хороший разговор, которого поэт поначалу хотел бы придерживаться, чтобы учиться умению оставаться в своем, позволяет услышать о *днях любви*. Ибо любовь есть взгляд для существа возлюбленного, а взгляд сквозь это существо заглядывает в основу сущности любящих. Однако этот существенный взгляд отличается от простого созерцания, которое исчерпывает себя в удовольствии разглядывания. Вглядывание духа любви не останавливается, зацепившись за видимость, но устремляется в само существо возлюбленного, чтобы *прилежными* взглядами надежно возвращать его в его основу. Гельдерлин сперва написал (IV 301):

и  
Любовь устремляет  
Взгляды свои.

Это целеустремленное вглядывание любви происходит прилежно, то есть не только с постоянной заботой, но и «с целью». Только цель эта — не сквозь расчетливый прицел. Она есть результат целесообразного существенного взгляда на основу сущности любящих. Эта целесообразность все сцепляет с основой. Восстановленная таким образом цепь помыслов духа любви есть также некое мысленное воспоминание. Любящие наперед забегают мыслью в существо возлюбленного и в то же время должны постоянно возвращаться мыслью к тому, что они сами удерживают себя в примышленном существе. Только теперь в воспоминании моряков и в воспоминании любящих высвечивается изначальная сущность воспоминания. Воспоминание есть некое мысленное подтверждение, мысль которого направлена к какой-то тверди, за которую мыслящие держатся, чтобы иметь возможность твердо удерживаться в своей собственной сущности. Это мысленное воспоминание утверждает мыслящих в основе их сущности. Но и мышление моря-

Das Andenken befestigt die Denkenden in ihren Wesensgrund. Aber das Denken der Schiffer und das Denken der Liebenden sind beide gleichwohl noch nicht das ursprüngliche Andenken. Mag auch die Liebe einzig an den Wesensgrund der Liebenden denken, ihr Andenken verharrt doch im Umkreis dieser und denkt auf ihre Zugehörigkeit zueinander. Das Denken der Liebe nimmt den Wesensgrund der Liebe in Anspruch. Aber es vermag, für sich genommen als Liebe, diesen Grund selbst nicht als den Grund für das Wohnen aller Lieben einer geschichtlichen Heimat zu gründen. Das Andenken der Schiffer bringt wohl im ständigen Denken an die Fremde und an die Heimat das *Schöne der Erd'* als den Grund alles Seienden zusammen. Aber dieses zusammenbringende Denken auf das Eine geht nicht schon an die Quelle. Dazu müssen die Schiffer erst am Ufer des heimischen Landes festmachen, die Meerfahrt aufgeben und sich aufmachen zum Gang in die Nähe des Ursprungs. Solange sie als Schiffer auf der Fahrt sind, ergründen sie zwar einen Grund. Doch die Wesensorte, die sie erfahren, verwehren ihnen das Bleiben und versagen das, was bleibt.

### Was bleibt aber, stiften die Dichter

Was die Liebe in ihrem Wesensblick erblickt, ist ein Bleibendes. Aber das liebende Erblicken ist kein Stiften. Die Art, wie die Schiffer das Eine ergründen, ist ein Stiften. Aber sie stiften nicht, was bleibt. Deshalb stiften sie nicht ursprünglich. Deshalb sind sie noch nicht die Dichter des kommenden Dichtertums. Doch was ist das, *was bleibt?* Worin besteht das ursprüngliche *Stiften?* Das Eine ist ohne das Andere nicht zu denken. In ihrem Bezug jedoch wesen *die Dichter*.

*Was bleibt* — ist das Bleibende. Wer kennt dies, auch wenn er es nie gefunden, nicht doch aus dem Meinen der Wünsche? Das Bleibende ist das Unveränderliche. Aber dies kann samt seiner Unveränderung in einem Augenblick weggehen. Daher bleibt erst das, was nicht weggeht, weil es nicht vergeht, da es

ков, и мышление любящих — в равной мере еще не изначальное мысленное воспоминание. Даже если все помыслы любви направлены единственно на основу сущности любящих, ее мысленное воспоминание все-таки пребывает вокруг любящих и в ее мыслях — их принадлежность друг другу. Помыслы любви обращаются к основе сущности любви. Но они, взятые сами по себе в качестве любви, саму эту основу могут не класть в основу проживания всей любви исторической родины. Так мысленное воспоминание моряков в постоянных мыслях о чужом и о родине собирает в качестве основы всего сущего *прекрасное земли*. Однако такое собранное мышление о едином еще не идет к истоку. Для этого моряки должны сначала управиться с морским путешествием, отдать якорь у родного берега и отправиться в путь, чтобы войти в близость к источнику. Правда, пока они как моряки находятся в плавании, они обосновывают некую основу, однако те сущностные места, которые они, узнавая, проплывают, запрещают им оставаться, отказывая в том, что остается.

Но что остается, то учредят поэты.

Любовь своим взглядом в существо способна углядеть как раз то, что остается. Но любовное взглядывание — это отнюдь не учреждение. Учреждение есть та манера, в которой моряки закладывают основу единого. Однако они не учреждают то, что остается. Поэтому они учреждают не изначально. Поэтому они еще не поэты грядущего поэтического рода. Однако, что это такое — то, *что остается?* В чем состоит изначальное *учреждение?* Единое нельзя и помыслить без другого, но в их отношении и существуют *поэты*.

То, *что остается*, — это остающееся. А кто его знает? — тем более если никогда его не находил, даже с точки зрения мнений, продиктованных желаниями. Остающееся есть неизменное. Но оно в один миг может уйти вместе со своей неизменностью. Поэтому остается только то, что не уходит, потому что не проходит, поскольку непреходяще. Непреходящее выказывает себя как вечнодлющееся. Ос-



unvergänglich ist. Das Unvergängliche zeigt sich als das Immerwährende. Das Bleiben besteht im Beharren nach dem Sinn der beständigen Anwesenheit. Flüchtig denken wir so das Bleibende und achten kaum darauf, daß sogar das Übrigbleibende eines gerade noch verbleibenden Restes vielleicht auch immer währen könnte. Hier hat dann das Bleiben das Auszeichnende verloren, um deswillen wir das Bleibende herbeiwünschen. Oft auch nehmen wir das Bleibende als das, was uns, so wie wir sind, aufnehmen soll, so daß wir im Bleibenden vorhanden sind, wie ein Ding in einem selbst dinghaften Behältnis. Das Bleibende sowohl wie uns selbst verrechnen wir als Dinge und halten dabei das Wesen des Bleibens für ausgerechnet und jedem Verstand verständlich. Wenngleich das menschliche Denken diesem Bleibenden immer wieder zuneigt, wenn auch Hölderlin diesem Gedanken des Bleibenden nicht entgeht, wir müssen doch auf das Gedicht selbst und nur auf dieses hören, da es sich im Nennen dessen, *was bleibt*, vollendet. Der Dichter gibt in diesem Schlußwort keine Aufklärung über das, was bleibt. Er nennt das nicht, wonach wir zuerst greifen möchten, den „Inhalt“ des Bleibenden. Im Entwurf des Verses hat Hölderlin zuerst geschrieben (IV 301):

Ein Bleibendes aber stiften die Dichter,

*Ein Bleibendes* — nicht das Bleibende überhaupt, was unbestimmt und ohne jede Hinsicht gemeint ist. *Ein Bleibendes* ist das Bleibende eines eigenen Bleibens. Kommt solches nicht im Gedicht zum Wort? Der zurückbleibende Dichter läßt das fremde Land grüßen. Aber der Zurückbleibende verharrt nicht in der Starre einer blinden Verlassenheit. Er ruft nach dem, was ihm das Vermögen gibt, in der eigenen Bestimmung zu *ruhen*, d. h. zu bleiben. Dieses Bleiben enthüllt sein Wesen in der Frage: *Wo aber sind die Freunde?* Das Bleiben im Eigenen ist der Gang an die Quelle. Sie ist der Ursprung, dem alles Wohnen der Erdenöhne entspringt. Das Bleiben ist ein Gehen in die Nähe des

таваться значит продолжаться в смысле постоянного присутствия. Поверхностно думая таким образом об остающемся, мы едва ли обращаем внимание на то, что даже пребывание остающимся в излишке некоторого еще только остающегося остатка, быть может, тоже могло бы длиться вечно. В этом случае остающееся потеряло бы здесь то отличительное, ради чего мы это остающееся себе пожела-ли. К тому же часто мы принимаем остающееся в качестве того, что должно воспринять нас такими, какие мы есть, и даже так, чтобы мы наличествовали в этом остающемся как некая вещь в некоем вещном вместилище. Мы перечисляем и остающееся, и самих себя, как вещи, и при этом считаем сущность остающегося исчисленной и всякому рассудочному пониманию понятной. Но даже если человеческое мышление вновь и вновь склоняется к этому остающемуся, и даже если Гельдерлин не избежал этих мыслей остающегося, то мы все-таки должны слушать само стихотворение и только стихотворение, ибо оно завершается поминанием того, *что остается*. В этих заключительных словах поэт не проясняет нам, что остается. Он не указывает того, за что мы первым делом радостно ухватились бы, — «содержания» остающегося. В наброске этого стихотворения Гельдерлин вначале написал (IV 301):

Но нечто остающееся учредят поэты.

*Нечто остающееся* — не вообще остающееся, не то, что неопределенно и мыслится безотносительно к чему бы то ни было. *Нечто остающееся* есть остающееся некоего собственного пребывания остающимся. Не выражено ли это в стихотворении? Остающийся на родине поэт посылает привет чужой стране. Но этот остающийся на родине не застывает в оцепенении какой-то слепой оставленности. Он взывает к тому, что даст ему способность *покоиться* в своем предназначении, то есть оставаться. Это пребывание остающимся обнажает свою сущность в вопросе: *Но где же мои друзья?* Остаться в своем значит идти к истоку. Он есть источник, из которого истекает все проживание сынов земли. Остаться значит идти, чтобы войти

Ursprungs. Wer in dieser Nähe wohnt, erfüllt das Wesen des Bleibens.

Schwer verlaßt  
Was nahe dem Ursprung wohnt, den Ort.

Nicht von ungefähr steht dies Wort in der Hymne "Die Wanderung", die mit dem Preisen der heimatlichen Erde anhebt (IV 167). Das Bleiben ist das kaum Verlassenkönnen des Ursprungsortes. Die Schwere des schwer Verlassens entstammt der Scheu des Ganges an die Quelle, denn die Scheu vor dem Gescheuten ist in diesem schon befestigt. Dann aber muß die Quelle das Feste sein. Sie ist es, weil sie und insofern sie als der Ursprung west. An der Quelle vollendet sich der Reichtum, der im Meer beginnt. Die Quelle ist jedoch der Reichtum erst dann, wenn sie als die Quelle erfahren wird. Das geschieht so, daß sie durch die Wanderschaft in die Fremde zuvor das Ferne wird, dem eine Heimkunft sich nahen kann, wenn sie zur Heimkehr geworden. Aus dem Nahe-kommen muß das Nahe-dem-Ursprung-wohnen selbst entspringen. Dieses Wohnen behält die Art des Nahe-kommens, gesetzt, daß es weiß (*Reif sind* — — — IV 71) :

Vieles aber ist  
Zu behalten. Und Noth die Treue,

nämlich zum Wesen des Ursprungs. Denn der Ursprung übertrifft sich im Entspringenlassen und genügt sich selbst nie. Der Ursprung kann aber nur arm an ihm selbst sein, weil er bei allem Entspringenlassen zuvor sich festigt in seinem Wesensgrund. Nur was sich in sich selbst zurückfestigt, vermag aus sich entspringen zu lassen, ohne dadurch sein Wesen zu verlieren. Der Ursprung behält sein Wesen durch dieses Sichfestigen in den Grund, der dadurch erst als ein Grund erlangt wird. Das Sichfestigen des Ursprungs ist ein Erfestigen des Grundes. Im Er-

в близость к источнику. Тот, кто живет в этой близости, исполняет сущность пребывания остающимся.

... место тяжело,  
Вблизи источника живя, покинуть.

Не случайно возникают эти слова в гимне «Странствие», возносящем хвалу родной земле (IV 167). Оставаться значит быть почти не в силах уйти из мест происхождения. Затрудненность этого трудного исхода происходит от робости, мешающей идти к истоку, ибо робость перед внушающим робость уже утвердилась в последнем. Но тогда исток должен быть соответствующей твердыней. И он является ею, поскольку и насколько он существует как источник. У истока достигает окончательной полноты то богатство, которое начинается в море. Однако исток только тогда есть богатство, когда он познается как исток. А это происходит так, что он вначале, вследствие странствия в чужое, становится тем далеким, к которому может приблизиться прибытие на родину, если оно становится возвращением на родину. Из этого приближения должно произойти само проживание-близ-источника. Такое проживание сохраняет характер приближения, если при этом предполагается известным, что («Созрели...», IV 71):

Многое, однако, нужно  
Сохранить. И потребна верность... —

и именно сущности источника происхождения. Ибо источник превосходит себя в порождении происхождения и никогда сам для себя не достаточен. Но источник и может быть только беден самим собой, поскольку он при всяком порождении происхождения заранее утверждает себя в основе своей сущности. Только то, что возвратно утверждается в себе самом, способно породить происхождение из себя, не теряя тем самым своей сущности. Источник сохраняет свою сущность благодаря этому самоутверждению в основе, которая тем самым только и достигается как основа. Самоутверждение источника есть отвержение его основы. Только такое

festigen allein besteht das dem Ursprung eigene Feste. Der Ursprungscharakter der Quelle erschöpft sich keineswegs darin, daß sie als verborgener Behälter ein Gewässer abgibt. Das ursprüngliche Quellen der Quelle quillt in ihren Grund zurück. Sie ist nicht nur verborgen durch die Erde, sondern ihr Quellen ist ein sichverbergendes Bergen in den Grund. So bleibt die Quelle am Festen ihres Grundes. Dem Ursprung nahe wohnen heißt daher, seiner Erfestigung in den Grund folgen. Dieses Folgen muß, weil es den Ursprung weder erst macht noch auch nur wie ein Vorhandenes vorfindet, an dieses Feste sich dergestalt halten, daß es den Ursprung in seiner Erfestigung, die stets ein Entspringenlassen ist, zeigt. Das Zeigen bringt das Gezeigte nahe und hält es doch fern. Das Zeigen nähert sich nur dem Gezeigten. Je wesentlicher die Ferne ist, in der diese Näherung sich hält, um so näher ist das Zeigen dem Gezeigten. Dieses bleibt in dem Grade ferner, als zu ihm selbst ein wesentliches Sichentziehen gehört. Die hierdurch entfaltete fernere Ferne verbürgt aber die wesentlichere Nähe des Zeigens zum Gezeigten. Denn diese Nähe bemißt sich nicht nach einem räumlichen Abstand, sondern nach der Art der Offenheit des Gezeigten und des ihm gemäßen Zeigens. Der Ursprung läßt bei dem in sich zurückgehenden Erfestigen seines Grundes die fernste Ferne entspringen und in dieser die Möglichkeit der reinen, die Ferne aushaltenden Nähe. Der Ursprung läßt sich nur so zeigen, daß dieses Zeigen als die dem Ursprung entsprungene Rückkehr der Wanderschaft in die Näherung zum Ursprung sich einläßt. Dadurch wird das Zeigen im Festen des Ursprungs selbst festgesteckt. Dies heißt: gestiftet. Demnach ist das Stiften das dem Ursprung sich nähernde Bleiben, das bleibt, weil es als der scheue Gang zur Quelle den Ort der Nähe nur schwer verlassen kann. Was dieses Stiften als zeigendes Bleiben stiftet, ist es selbst. Das Bleiben ist hier das Bleibende. Dies Gestiftete kann der Dichter *Ein Bleibendes* nennen. Dies Gestiftete allein ist es, was er als das denkt, *was bleibet*.

отверждение и составляет собственную твердыню источника. Характер истока как изначального источника никоим образом не исчерпывается тем, что он выступает в качестве скрытого хранилища запаса неких вод. Изначальное истечение истока проистекает вновь в его основу. И не только он скрыт в земле, но и его истечение есть некое скрывающееся в основу сокрытие. Таким образом исток остается в твердыне своей основы. Следовательно, жить вблизи источника означает следовать за его отверждением в основу. Поскольку это следование не создает впервые источник и не обнаруживает его как нечто только наличное, то в нем надо держаться твердыни так, как показывает источник в его отвержении, которое есть постоянное порождение происхождения. Это показывание приближает показанное и тем не менее держит его вдали. Показывание только приближается к показанному. И чем существеннее та даль, в которой держится это приближение, тем ближе показывание к показанному. Последнее остается тем более дальним, что оно само неотделимо от существенного самоудаления. Но развернутая тем самым более далекая даль обеспечивает более существенную близость показывания к показанному. Ибо эта близость измеряется не каким-то пространственным отстоянием, а типом открытости показанного и соразмерного ему показывания. При возвращающемся в себя отвержении своей основы источник порождает происхождение самой дальней дали, а в ней — возможности чистой выдерживающей эту даль близости. Источник дает себе показываться лишь так, что этот показ задается как проистекающее из источника обращение странствия в приближение к источнику. Тем самым этот показ твердо вплавлен в твердыню самого источника. А это значит: учрежден. Соответственно, учреждение есть приближающееся к источнику пребывание остающимся, которое остается, поскольку для него как для робкого похода к истоку тяжело покинуть это место близости. Это учреждение учреждает само себя как показывающее пребывание остающимся. Пребывание остающимся есть здесь то, что остается. Такое учрежденное поэт может именовать как *нечто остающееся*. Только такое учрежденное он и мыслит как то, *что остается*.

Der Versuch einer inhaltlosen Kennzeichnung des Bleibens und des Stiftens scheint dem Schlußwort des Gedichtes zu entsprechen. Das gilt freilich nur so lang, als wir dies Wort vereinzelt nehmen und dabei noch übersehen, daß es bei aller unmittelbaren Unbestimmtheit doch an die Dichter denkt. Sie sind Halbgötter. *Die Quelle* ist die Quelle der Ströme und zwar der heimatlichen Ströme, deren Stromwesen in den Hymnen "Am Quell der Donau", "Der Rhein", "Der Ister" gedichtet worden. Diese Ströme sind der wesende Geist der Dichter, die zwischen den Menschen und den Göttern stehend, für dieses offene Zwischen erst den Grund ergründen müssen, dem ihr Wesen entspringt. In diesem Offenen allein finden die Götter und die Menschen zueinander, wenn ihnen solches geschickt wird. Dies Offene öffnet sich, wenn das kommt, was über den Menschen und über den Göttern ist, indem es hochher kommend erst ein Offenes aufgehen läßt, so daß ein Wahres (Unverborgenes) sein kann. Dies im voraus Öffnende ist das Heilige, das unvordichtbare Gedicht, das zuvor schon alles Dichten überdichtet hat, weil in ihm alles Stiften sein Gestiftetes festmacht. Das Heilige öffnet sich den Menschen und den Göttern zumal, wenn das Fest sich ereignet. In ihm erscheint das Feste, worin der Wesensursprung des Dichters sich erfestigt. Dem Ursprung wohnt der Dichter nahe, indem er das Ferne zeigt, das im Kommen des Heiligen naht. Der Dichter kann dies Kommen erst dann ersehen und so der Zeigende und der Dichter sein, wenn er zumal an das Feuer vom Himmel denkt und dieses Erfahrene zurückbringt in die Notwendigkeit einer Darstellung, die an die Aneignung des eigenen Vermögens denkt. Denn nur deshalb, weil er, andenkend an das Gewesene der Wanderschaft und an das zu Lernende der heimischen Ortschaft, offen ist für das Göttertum und das Menschentum, hat er den zeigenden Blick für das Offene, in dem allein Götter erst zu Gast kommen und Menschen eine Behausung bauen können, innerhalb deren das Wahre ist, an das sie sich festzuhalten vermögen. Der Dichter zeigt dieses Offene des Zwischen, worin er selbst zuerst wohnen muß, dadurch, daß sein

Кажется, что заключительные слова стихотворения соответствуют попытке некоего бессодержательного обозначения пребывания остающимся и учреждения. Что, впрочем, справедливо лишь до тех пор, пока мы рассматриваем эти слова, взяв их изолированно, да к тому же еще не замечаем, что при всей их непосредственной неопределенности их мысль все же вспоминает о поэтах. Поэты — полубоги. *Исток* — это исток реки, причем родной реки, речная суть которой была опозитивирована в гимнах «У истока Дуная», «Рейн» и «Истр». Эти реки суть сущий дух поэтов, которые, находясь между людьми и богами, должны для открытого этой межды еще только обосновать основу, из которой происходит их сущность. Только в таком открытом соприкасаются между собой боги и люди — если это им ниспосылается. Это открытое открывается, когда приходит то, что превышает людей и богов, и только в нисхождении прихода позволяет открытому распуститься так, что оказывается возможным что-то истинное (несокрытое). Это предоткрывающее есть святое, то есть то непредтворимое стихотворение, которое наперед уже все поэтизирование перепозитивировало, поскольку в нем всякое учреждение подтверждает свое учрежденное. Тем более открывается святое людям и богам тогда, когда происходит торжество. В нем является то торжественно-твердое, в котором отвергается источник сущности поэта. Поэт живет близко от источника, показывая ту даль, которая приближается в приходе святого. Поэт только тогда может прозревать этот грядущий приход и, таким образом, быть показывающим и поэтом, когда он одновременно мысленно вспоминает небесный огонь и возвращает это испытанное к необходимости какого-то представления, в котором мысленно вспоминается об освоении соответствующей своей способности. Ибо только потому, что он, мысленно вспоминая о бывшем странствия и о том, чему предстоит научиться в родных местах, открыт для божественности и человечности, — только поэтому он обладает показывающим взглядом для того единственного открытого, в котором боги могут впервые прийти в гости, а люди — выстроить жилище, где внутри живет истинное, и они могут твердо его придерживаться. Открытое той межды, в которой поэт сам вначале должен жить,



Sagen zeigend dem Ursprung folgt und so das Bleiben ist, das sich in das Heilige festigt, das in sein Wort kommen soll. Gestiftet wird erst nur dieses Stiften. Nur wenn dieses Bleibende bleibt, ist das Nahe-dem-Ursprung-wohnen gegründet. Das Stiften ist jetzt *zu Hauß* in seinem Wesen. Das stiftende Wohnen ist das ursprüngliche Wohnen der Erdensöhne, die zugleich die Kinder des Himmels sind. Das sind die Dichter. Ihre Dichtung ist erst nur Stiftung. Diese Dichter stecken erst nur den Baugrund ab und fest, auf dem das Haus gebaut werden muß, in das die Götter zu Gast kommen sollen. Die Dichter *weihn den Boden*. Sie sind nicht die Zimmerleute, die gar schon das Richtfest feiern dürften ("Der Gang aufs Land", IV 113):

Möge der Zimmermann vom Gipfel des Daches den Spruch thun,  
Wir, so gut es gelang, haben das Unsre gethan.

Doch warum sollen die Stiftenden, die *das Höchste* zum voraus sagen, nicht auch vordenken an das, was zum Bauen des Hauses gehört, insgleichen an das, was vermag, den Bau zu bewahren und so die Verhältnisse festzuhalten, in die dann Götter und Menschen gekommen sind? Freilich das Festhalten ist anderer Art als das Festmachen. Zu diesem ist das Höchste notwendig, zu jenem das Strengste. Keines vermag das andere zu ersetzen. Deshalb muß im Hinblick auf das Festhalten des Entsprungenen die Kunst zurücktreten. Hölderlin sagt in einem Wort zu dem Pindarfragment, dem er die Überschrift "Das Höchste" gegeben hat, dieses (V 277):

«Die Zucht, sofern sie die Gestalt ist, worin der Mensch sich und der Gott begegnet, die Kirche und das Staatsgesetz und anererbte Satzungen (die Heiligkeit des Gottes und für den Menschen die Möglichkeit einer Erkenntniß, einer Erklärung) diese führen gewaltig das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand, sie halten strenger, als die Kunst, die lebendigen Verhältnisse fest, in denen, mit der Zeit, ein Volk sich begegnet hat und begegnet».

Wenn aber die *lebendigen Verhältnisse* zuvor nie zum Leben gekommen und entsprungen sind, d. h. wenn sie nicht im Ursprung

он показывает тем, что его показывающее сказывание следует источнику и, таким образом, пребывает остающимся, которое утверждает себя в святом, должествующем прийти в его слово. Только такое учреждение учреждается впервые. Только когда такое остающееся остается, оказывается основано проживание-вблизи-источника. Это учреждение в сути своей теперь *дома*. Учреждающее проживание есть исконное проживание тех сынов земли, которые одновременно — и сыны неба. Это поэты. Только их поэзия и есть учреждение. Эти поэты еще только намечают и размечают ту фундаментальную основу, на которой должен быть построен дом, куда богам надлежит прийти в гости. Поэты *освящают землю*. Они не те плотники, которые уже могут даже и окончание строительства дома отпраздновать («Путь к земле», IV 113):

Пусть плотник с вершины крыши скажет привычно:  
Ну, как уж смогли, а мы свое дело сделали.

Однако почему бы тем учреждающим, которые заранее высказывают *высшее*, не подумать заранее о том, что относится к строительству дома, равно как и о том, что способно защитить постройку и, таким образом, удержать те связи, в которые затем вступят боги и люди? Правда, удержание есть нечто иное, чем утверждение. Для одного требуется высшее, для другого — строжайшее. Одно не может заменить другое. Поэтому в видах удержания возникшего искусство должно отступить. В примечании к одному фрагменту из Пиндара, который Гельдерлин озаглавил «Высшее» (IV 277), он говорит следующее:

«Послушание, коль скоро оно есть форма встречи человека с богом, церковь, и государственный закон, и унаследованные установления (святость бога и возможность для человека какого-то познания, какого-то прояснения) — мощно, высочайшей рукой направляют праведнейшее право, удерживают строже, чем искусство, чем живые связи, которые со временем обретает и в которых обретается народ».

Но если эти *живые связи* раньше никогда не возникали и не проистекали в жизни, то есть если они не остаются твер-

festgestiftet bleiben und in ihrem Wesensgrund dichterischen Ursprungs sind, dann hat alle Zucht, sie mag so streng sein, wie sie will, nichts Festes, was *sie festhalten* könnte. Es bleibt ihr ohne das Bleibende des Bleibens nahe dem Ursprung nur das Nichts der Leere übrig. Diese Leere betreibt dann nur noch die Einrichtung des Vergessens der letzten Wahrheit, daß selbst das Nichts nicht west ohne das Sein.

Das stiftende Wohnen nahe dem Ursprung ist das ursprüngliche Wohnen, worin das Dichterische erst gegründet wird, auf dessen Grunde dann die Erdensöhne wohnen sollen, wenn anders sie *dichterisch wohnen auf dieser Erde*. Das Dichten *der Dichter* ist jetzt das Stiften des Bleibens. Das Bleiben west als das ursprüngliche *Andenken*. Dies denkt nicht nur zugleich an Gewesenes und an Kommendes, sondern es denkt an das, von wo aus das Kommende erst gesagt und wohin zurück das Gewesene geborgen werden muß, damit dies Fremde selbst ein Eigenes sein kann im angeeigneten Eigentum. Das Andenken denkt an die Ortschaft des Ursprungsortes im Denken an die Wanderschaft der Wanderung durch die Fremde. Das Andenken denkt an die Quelle aus dem Denken an das durchfahrene Meer, in das die Quelle zuvor als der Strom ausgegangen. Der Stromgeist trägt die Quelle ins Meer und bringt dieses zurück zur Quelle, die jetzt erst im rückwärts gehenden Strom als die Quelle sich offenbart. Das Strömen des Stromes stiftet das Bleiben. Dies Bleibende bereitet den geschichtlichen Ort, an dem heimisch zu werden das Menschentum der Deutschen erst lernen muß, um, wenn es die Zeit ist, in einer Weile des ausgeglichenen Schicksals verweilen zu können. Nur wer zurückgegangen ist in jenes Bleiben, wird stark genug sein für dieses Verweilen. Die dichterische Wahrheit des Andenkens wird verbürgt im *Gehen* der Ströme. Nie vergegenwärtigt das Andenken bloß den schon bekannten Ursprung. Aber es schafft ihn auch nie. Wohl aber macht sich dieses Denken, ihn zeigend, im Wesensgrund der Dichtung fest, indem es ihrem Wesen in den Ursprung folgt und durch diese Folge selbst das Dichten ist. *Andenken* ist das dichterische Bleiben im Wesen des schicklichen Dichtertums, das im festlichen Geschick

доучрежденными в источнике и их нет в его сущностной основе поэтического источника, тогда в этом послушании, каким бы строгим оно ни было, нет ничего такого твердого, что оно могло бы твердо *удерживать*. Без остающегося пребывания остающимся вблизи источника у него остается в остатке лишь ничто пустого. И этому пустому тогда не остается ничего другого, кроме устройства забвения той последней истины, что даже ничто не существует без бытия.

Учреждающее проживание вблизи источника есть истинное проживание, в котором только и основывается поэтическое, на каковой основе должна затем осуществляться жизнь сынов земли, коль скоро они — *поэтические жители на этой земле*. Поэтизирование поэта есть теперь учреждение пребывания остающимся. Это пребывание существует как изначальное мысленное *воспоминание*. Мысли этого воспоминания не только обращены одновременно к минувшему и к грядущему, но в них мыслится еще и о том, откуда должно впервые прийти слово грядущего и куда должно быть спрятано минувшее, чтобы само чужое могло быть своим собственным в освоенной собственности. В мысленном воспоминании мыслится местность места источника в мыслях о странствовании странствия сквозь чужое. В мысленном воспоминании мыслится об истоке сквозь мысли о переплытом море, в которое исток до этого впадал в качестве реки. Дух реки несет исток в море и приносит последнее назад к истоку, который только теперь, в текущей вспять реке обнаруживает себя как исток. Течение потока учреждает пребывание остающимся. Это остающееся подготавливает то историческое место, в котором немецкая человечность еще только должна учиться природению, чтобы, когда придет время, суметь пребыть в некоей побывке уравновешенной судьбы. И лишь тот, кто возвратился в то пребывание остающимся, становится достаточно сильным и для этого пребывания. Закон поэтической истины воспоминания — *в течении* реки. Мысленное воспоминание никогда не вызывает в воображении просто известный источник. Но никогда и не создает его. Зато, показывая его, это мышление утверждается в сущностной основе поэзии тем, что следует за ее сущностью в источник и благодаря этому следованию само есть поэтизирование. *Воспоминание* есть поэти-

der künftigen Geschichte der Deutschen feiertäglich seinen Stiftungsgrund zeigt. Das Geschick hat den Dichter in das Wesen dieses Dichtertums geschickt und ihn zum Erstlingsopfer ausersehen. In solcher Schickung ist der Dichter ursprünglich begrüßt. Der also Gegrüßte begrüßt den Nordost, der den Dichter in die Klarheit des Heimischen stellt und die Gunst ist für die fahrenden Schiffer. Durch den Nordost steht der Eine der Freunde mit den Anderen in derselben Luft. Deshalb kann der Zurückbleibende das ferne Land durch den selben Wind grüßen lassen, der ihm das Eigene weist. Der Grüßende bleibt aber zurück, weil das Wesen des Gegrüßten durch den Gruß des Heiligen ein Bleiben geworden ist. Sein Bleiben wird im Wort des Gedichtes *Andenken* gestiftet. Das Gedicht „drückt“ nicht „Erlebnisse“ des Dichters „aus“, sondern nimmt den Dichter hinein in den als Gedicht eröffneten Bezirk seines Wesens. Das Gedicht birgt den verwunderten Dank für das Wunderbare, vom Heiligen begrüßt und so in das Stiften gerufen zu sein. Das dichtende Verwundern entfaltet den gestuften Reichtum der Berufung, die, zum Bleiben bestimmt, treppenweise eine Stufe berührt, um sie auch schon zugunsten der nächsten zu verlassen, ohne die verlassene doch zu vergessen. Diese Fuge des wandernden Heimischwerdens im Eigenen ist dichterisch gefügt in das *aber*, das dem Gedicht den verborgenen Ton gibt:

Der Nordost wehet — — — —

Geh aber nun — — — —

Noch denket das mir wohl — — —

Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum — — — —

Es reiche aber — — — —

Wo aber sind die Freunde?

Es beginnt nemlich der Reichtum — — — —

Nun aber sind — — — —

Es nehmet aber — — — —

Was bleibet aber, stiften die Dichter.

ческое пребывание остающимся в сущности уместного поэтического качества, которое в торжественно ниспосланной участи будущей истории немцев празднично показывает основу ее учреждения. Ниспосланное послало поэта в сущность этого поэтического качества и избрало его жертвенным первенцем. В таком посланном ему жребии поэт изначально приветствован. Таким образом поприветствованный приветствует норд-ост, веяние которого дарит ясность родного поэту и милость плывущим морякам. Благодаря норд-осту одного из двух друзей овеивает тот же воздух, что и другого. Поэтому остающийся на родине может послать привет далекой стране с тем же ветром, который навеивает ему свое. Но приветствующий остается, потому что сущность приветствованного благодаря приветствию святого становится неким пребыванием остающимся. Это пребывание учреждается в слове стихотворения «Воспоминание». Стихотворение не «выражает» «переживания» поэта, а вводит поэта в разомкнутый в качестве стихотворения круг его сущности. Стихотворение таит в себе удивленную благодарность поэта за то удивительное, что он поприветствован святым и тем самым призван к учреждению. Это поэтизирующее удивление разворачивает многоступенчатое богатство призвания, которое, будучи определено пребывать остающимся, словно на лестнице вступает на очередную ступень, чтобы тут же оставить ее ради следующей, не забывая, однако, об оставленной. Эта фуговая последовательность странствующего природнения в своем поэтически проводится и прослеживается в тех *но*, которые задают скрытую тональность стихотворения.

Веет норд-ост...

Но лети же теперь...

Мне все еще помнится ясно...

Но во дворе растет, как ни странно, фикус...

Но мне уж теперь довольно...

Но где же мои друзья?

А начало любого богатства...

Но вот теперь...

Но отнимает...

Но что остается, то учредят поэты.

“Andenken” ist eine einzige in sich gefügte Fuge des *aber*, die das Wort des Rätsels nennt, als welches *das Reinentsprungene* im Ursprung bleibt. Dichten ist Andenken. Andenken ist Stiftung. Das stiftende Wohnen des Dichters weist und weiht dem dichterischen Wohnen der Erdensöhne den Grund. Ein Bleibendes kommt ins Bleiben. Andenken ist. Der Nordost wehet.

«Воспоминание» есть одна-единственная последовательно проведенная фуговая последовательность этих *но*, называющая слова той загадки, в качестве которой *чистой воды происходящее* остается в источнике происхождения. Творение стихов есть воспоминание. Воспоминание есть учреждение. Учреждающее проживание поэта освещает и освящает основу поэтического проживания сынов земли. Остающееся прибывает в пребывание остающимся. Воспоминание есть. Норд-ост веет.



## ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

- <sup>1</sup> Древнее название Дуная.
- <sup>2</sup> Алфей — самая большая река Пелопонесского полуострова.
- <sup>3</sup> Город-государство (*гр.*).
- <sup>4</sup> Злополучие, несчастье (*гр.*).
- <sup>5</sup> В переводе мы следуем интерпретации Хайдеггера.
- <sup>4</sup> Zur Märzzeit.
- <sup>5</sup> Пророчествовать (*гр.*).
- <sup>6</sup> Древнегреческое название Италии и Испании.
- <sup>7</sup> Одно, единое (*гр.*).
- <sup>8</sup> Соединение, собрание, стягивание (*гр.*).
- <sup>9</sup> Предположение, гипотеза (*гр.*).

## ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Если, как писал А. В. Михайлов, «философия Хайдеггера вся целиком в языке», то что уж говорить о его филологии? Поэтому, воспроизводя смыслы, мы не считали возможным пренебрегать столь характерными для автора этимологическими и фоническими внутритекстовыми связями. Тем более, что тексты Хайдеггера обладают не только «логической», но и «магической убедительностью» (Т. В. Васильева).

Использование в переводе неологизмов, архаизмов (межда, samotный, otstoyaniye и др.), устаревших значений и начертаний задано оригиналом. Особо отметим, что, вообще, Хайдеггер различает два обозначения бытия: Sein и, в старинном написании, Seyn. Однако в этой книге Seyn появляется в тексте Хайдеггера только в качестве слова Гельдерлина и, следовательно, тождественно Sein.

Термин Dasein, о переводах которого уже немало сказано (см. известные работы А. В. Михайлова, В. В. Библихина и др.), мы передаем старинной формой «пребытие». Преимущества такого выбора: сохранение существенной этимологической связи с Sein, сохранение существенной внутренней формы слова (двусоставности), сохранение органичности текста, неизбежно нарушаемой при использовании искусственно составленных эквивалентов. Заметим, что «пребытие» у нас — строго терминологический перевод Dasein по принципу взаимно однозначного соответствия; этого принципа мы старались придерживаться везде, где было возможно, поэтому, например, слова в ряду: «пребытие», «пребывание» (Verweilen), «присутствие» (Anwesenheit), «присутствование» (Anwesung) и т. д. — не рассматривались как взаимозаменяемые.

Дефисное написание, кроме тех случаев, когда оно использовалось автором, применялось, как правило, «по этимологическим показаниям» для различения смыслов, например: не-сущее (Nichtseinde) и несущее (tragende).

Цитаты из Гельдерлина в разных главах книги оформлены по-разному, — так в оригинале.

Курсивы и разрядки в тексте — авторские.

*Г. Ноткин*

## INHALT

<i>Vorwort</i> .....	6
„Heimkunft / An die Verwandten“ .....	13
Hölderlin und das Wesen der Dichtung .....	63
„Wie wenn am Feirtage...“ .....	99
„Andenken“ .....	165

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i> .....	7
«Возвращение на родину / Сородичам» .....	13
Гельдерлин и сущность поэзии .....	63
«Как в праздник» .....	99
«Воспоминание» .....	165
<i>От переводчика</i> .....	317

**М. Хайдеггер**

Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Перевод с нем. Г. Б. Ноткина — СПб.: Академический проект, 2003 — 320 с.

Поэзия для одного из крупнейших философов XX века — это не просто некая деятельность в ряду других, но “учреждение бытия”, его “свободное дарение”. “Сущность языка — а язык, по Хайдеггеру, это “дом бытия” — должна пониматься из сущности поэзии”. А поэзия Гельдерлина — это “поэзия поэзии”, проникающая в самую сердцевину поэтического как такового. Цикл четырех статей философа, посвященных толкованию нескольких стихотворений Гельдерлина и собранных им самим в одну книгу, занимает в позднем творчестве Хайдеггера одно из центральных мест. Именно здесь с максимальной яркостью высказываются основополагающие “понятия” его “поэтизирующего” философствования. При этом сами тексты Хайдеггера с их напряженной суггестивностью, торжественной иератичностью, замысловатым игрословием становятся в не меньшей степени фактом поэзии, нежели фактом чистого мышления, истинным внутренним “диалогом мышления и поэтического творчества”, к которому и стремился автор.

Как уже стало традицией при публикации невероятно насыщенных “языковыми играми” работ немецкого философа (принципиально важными для их адекватного понимания и далеко не всегда поддающихся переложению на русский язык), переводы печатаются параллельно с исходными немецкими текстами Хайдеггера.

### Научное издание

Переплет *Ю. С. Александров*  
Художественный редактор *В. Г. Бахтин*  
Компьютерная верстка *А. Т. Драгомощенко*  
Корректор *О. И. Абрамович*

ЛР №066191 от 27.11.98

Подписано в печать 21.11.2002. Формат 84×108/32  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Newton.  
Усл. п. л. 20. Уч. изд. п. л. 16. Тираж 1200 экз. Заказ № 3727

Гуманитарное агентство “Академический проект”  
191002, Санкт-Петербург, ул. Рубинштейна, д. 26

Отпечатано с готовых диапозитивов  
в Академической типографии «Наука» РАН  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12