

Das Eine von Verwendung und sich verwendenlassendem Bestehen ist der in sich gefügte Bezug der *Gegenwendigkeit* oder *gegenstrebigen Einheit* von Denken und Sein.⁴⁹ Diese gehören zusammen nur sofern sie sich wechselweise ins Auseinander des ausgehaltenen Übergangs bringen. Der gehaltene Übergang ist das τὸ αὐτό ... τε καὶ. Der Übergang ruht in seiner Getragenheit als dem Ebenmaß, welches nichts anderes ist als selbige Gegenwendigkeit (Riß). In der stets neuen Ermessung des in sich strittigen, unausmeßbaren εὖν mäßigt das Ebenmaß die strittige Übereinkunft der Verschiedenen je in ihr Eigenes.

Die Verse VIII, 34ff. nehmen noch einmal das hier grob gezeichnete Bezugsgefüge auf:⁵⁰ ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. / οὐ γὰρ ἀνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν, / εὐρήσεις τὸ νοεῖν (...) – das selbig anwesen läßt Vernehmen wie auch, worauf (dahin unterwegsgelassen) zuhaltend anwest Vernehmung. / Nicht nämlich außerhalb des Anwesens des Anwesenden, worin (selbig unterschieden) vorgelassen es west, / wirst du ausfindig machen Vernehmen. Anstelle von εἶναι steht jetzt οὐνεκεν ἔστι νόημα: worumwillen, wozu unterwegs, worauf zuhaltend – eingeholt und gewonnen vom εἶναι selbst (seinem Unterschied) – anwest Vernehmung. Das Vernehmen west an im Unterwegs zur εὖν-Entfaltung; diese Entfaltung hat das eigens zu übernehmende Unterwegssein schon immer veranlaßt. In welcher Weise geschieht dieses veranlassende auf den Weg Bringen (χρή – VI, 1)? Das νοεῖν ist das schon Vorgesagte (πεφατισμένον) im εὖν, weil dieses selbst bereits aus dem und im ταῦτόν aufgeht. *Die Auszeichnung des Anwesenden im Ganzen hat das Menschenwesen immer schon gegengezeichnet; aus diesem Gegenzeichnen ist der Mensch sich vorweg schon eingezeichnet in den Abgrund (ταῦτόν) der Erfügung des εὖν.*

Das φάναι ist hier vom zeigenden, zeigend ins Anwesen kommen- und verbleibenlassenden Sprachwesen her zu lesen.⁵¹ Das νοεῖν ist im εὖν „gesagt“, meint: Das εὖν als sich-zeigen-Lassen geschieht nie anders als im ταῦτόν; im Er- des Erscheinens von Anwesendem, in der Wesung des Anwesendes als solches zeigenden Verhalts – dorthin west, im Äußersten seines λέγειν durchgelassen ins ταῦτόν, *ursprünglich* das νοεῖν. Das νοεῖν und das οὐνεκεν ἔστι νόημα treffen sich, selbig geschieden, im Element des Erscheinenlassens und Erzeugens, welchem beide ursprünglich gehören. Sie begegnen einander, indem das Denken aus dem (entzogenen) Selben ins (verborgene) Selbe das im εὖν-Aufgang Zugedachte selbig erdenkt. Die εὖν-Entfaltung selbst ist die erdenkenlassende Weisung als Entfaltung des ὁδὸς πολύφημος (I, 2), des strittig be-wegenden, wegbereitenden Wortes (μῦθος ὁδοῖο – VIII, 1), auf welchem Weg σήματ' ἔασι / πολλὰ μαλ' (VIII, 2f.) – gar viele

⁴⁹ Siehe EIM, S. 106. Das Gegenwendige und Gegenstrebiges ist Heideggers Übersetzung des heraklitischen Grundwortes παλιντροπος, das im folgenden noch eingehend zu behandeln ist.

⁵⁰ Siehe hierzu v. a. VA, S. 233 ff.

⁵¹ Auf diese Frage wird, nämlich in Einheit mit der hier ebenfalls unbehandelt gelassenen λόγος-Thematik, im folgenden Heraklit-Teil noch einzugehen sein.

Zeigungen an-wesen geleitend das vernehmende Unterwegs-sein in den Einbehalt. Der gehaltene Übergang *in* den Einbehalt ist der überfließende Einklang von ursprünglicher φάσις und im λέγειν selbig gelassenein νοεῖν (vgl. VI, 1).

Nur von der so gedachten Ineinandergefügtheit von Denken und Sein her werden jene Stellen lesbar, wo von der Undenkbarkeit und Unsagbarkeit, vom Nicht-Denken- und -Sagen-Lassen des μη εὖν die Rede ist. Wenn es heißt: οὔτε γὰρ ἀν γνοίης τὸ γε μη εὖν (...) / οὔτε φράσαις (II, 7f.) oder, bezüglich eines angenommenen Entstehens des εὖν: οὐδ' ἐκ μη ἐόντος εἰσσω / φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν / ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι (VIII, 7 ff.), dann ist damit keine herkömmliche Unmöglichkeit oder Widersprüchlichkeit, kein von außen auferlegtes Verbot gemeint; sondern hier spricht überall die tragende Erfahrung des schlechthinnigen sich Verschließens als μη εἶναι, die *uns* wiederum den Rückschluß darauf erlaubt, wie der Anfang selbst (die Weitung des Seins) für die Griechen unmittelbar als Aufbruch ins Wort und ins Sagen erfahren war. Das μη εὖν und ὡς οὐκ ist der herkömmliche Abbruch dessen, was den Griechen anfängliche Veranlassung ist: in seinem Streit mit dem ὡς (d. h. als ἀλήθεια) ist es das ἐξ οὗ, woraus geschieht das εἰσσεῖν φάσθαι καὶ νοεῖν. Das εἰσσεῖν und das φάναι sagen dasselbe; das ἐξ οὗ ist, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν τὸ νοεῖν τοῦ ἐόντος.

Das τὸ αὐτό (III, 1) bzw. ταῦτόν (VIII, 34) ist nun, *von der Sache her*, in der Tat das „Subjekt“ der angesprochenen Sätze, das ἐστίν aber das Anwesenlassen, in dem sich der gewährende⁵² Ursprung für νοεῖν und εἶναι verbirgt. Beide halten sich geschieden in der Tautologie des εὖν: daß dieses selbig in ihm selbst und einzig nach Maßgabe seiner selbst vor-liegt, *indem* das ἔστι γὰρ εἶναι (VI, 1) das λέγειν und νοεῖν in die einstehende Achtung braucht.

Zweites Kapitel

Heraklit – Das palintropische Denken des Seins

Erster Abschnitt

Die φύσις und ihre vielfachen Bestimmungen

§ 13 Das Unverhoffte (Fr. 18 DK)

Wie bestimmt Heraklit den Gegenstand seines Denkens? In Fr. 18 heißt es:

εἴαν μη ἔλληται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει ἀνεξερευνητὸν εὖν καὶ ἄπορον.⁵³

⁵² Siehe VA, S. 241.

⁵³ In DK steht nach ἔλληται und nach ἐξευρήσει jeweils ein Beistrich. Andere Lesarten lassen den ersten Beistrich weg oder setzen ihn bereits nach ἀνέλπιστον.

In einer vorläufigen Wort-für-Wort-Übersetzung ergibt das: Wenn einer nicht erhofft Unerhoffbares nicht wird er finden unaufspürbar seiend und ohne Weg.

Wir können unterscheiden zwischen dem, was der Mensch erhoffen, und dem, was er nie erhoffen kann. Der Gegenstand des Denkens fiel dann in die Gattung dessen, was außerhalb des Bereiches des Hoffbaren liegt, wie z. B. das Fliegen aus eigener Kraft oder ein ewiges Erdenleben. Allerdings: das ἀνέλπιστον muß nicht zwangsläufig etwas meinen, von dem es sich trifft, daß es jenseits der Hoffnung liegt. Sofern es aber hier um eine *Wesensbestimmung* des zu Denkenden geht, ist im ἀνέλπιστον genannt, was sich *seinem Wesen nach* menschlichem Hoffen entzieht, d. h. die *Grenze des Hoffens selbst*. Der „Gegenstand“ des Denkens ist dann in seinem Begriff ganz aus dem Bezug zum Menschen bestimmt: *Wo* Mensch und also menschliches Hoffen, *da* (zugleich mit diesem) das nicht zu Erhoffende. Das, wohin die Möglichkeit menschlichen Hoffens nicht reichen kann, diese Unmöglichkeit gehört, wenn auch als Grenze, zu dieser Möglichkeit selbst. Daraus folgt: Der Mensch kann sich zwar eigens auf diese Unmöglichkeit einlassen, sie ist aber weder *Inhalt* noch *Gegenstand* seines Denkens wie etwa eine in der Art zu bestimmende Pflanze oder eine Textaufgabe zur Algebra. Das ἀνέλπιστον bestimmt unmittelbar das Denken selbst und ist *im* Denken als die es angehende Begrenzung und Umgrenzung erfahren.

Bei formaler Betrachtung zeigt sich der Spruch als eines der für Heraklit bekanntlich charakteristischen Paradoxa. Ein Paradoxon ist ein Satz, der durch einen scheinbaren Widerspruch eine höhere Wahrheit ausdrücken will. Fr. 18 enthält gleich zweimal Widersprüchliches, nämlich die beiden Oxymora (μη) ἔλπειται – ἀνέλπιστον und (οὐκ) ἐξευρήσει – ἀνεξερεύνητον. Die paradoxale Struktur zeigt sich noch deutlicher, wenn man den Satz ins Positive umwendet: Nur wer das Unerwartete erwartet, findet das Unerfindliche. Der Satz sagt, daß jenes, was man weder erhoffte noch erhoffen kann, gerade und nur hoffend zu erlangen, und dieses Erlangen dann das Finden eines Unausforschbaren und zudem Unzugänglichen ist. Da aber der Widersinn nur ein scheinbarer sein und zugunsten der eigentlich gemeinten Wahrheit zurücktreten soll, muß in der Auslegung ein Weg gefunden werden, wie sich das Widersprüchliche auflöst. Das geschieht etwa in folgender Übersetzung: »Wenn er's nicht erhofft, das Unerhoffte wird er nicht finden, *da* es unaufspürbar ist und unzugänglich.« (DK)⁵⁴ In diesem Fall wird das Hoffen des Unerhofften gegen das Aufspüren und Hinzugehen abgehoben: Das Nachspüren und die Suche eines direkten Zugangs bringen nichts; einzig das Hoffen ist hier zugleich notwendig und angemessen, da nur im Zuge des Hoffens das Unzugängliche – unerhofft – von sich aus zufallen mag. Anders kann man übersetzen: »Wenn das Unerwartete nicht erwartet wird, wird man es nicht entdecken, da es *dann* unaufspür-

⁵⁴ Hervorh. v. Verf. Analog auch *Colli* (A 63), *Conche* (66), die allerdings »das Unerhoffbare« übersetzen. *Diano* (65) läßt das Hoffen ohne Gegenstand (da er gerade im »gegenstandslosen Hoffen« den Zugang zum unhoffbaren »Unerhofften« sieht) und löst das Partizip durch Doppelpunkt und Parataxe auf.

bar ist und unzugänglich bleibt« (Mansfeld, *Fragm.* 28; Hervorh. v. Verf.). Diese Lesung faßt die Unaufspürbarkeit und Unzugänglichkeit als eine solche auf, die nur insofern besteht, als dem Unerwarteten kein Erwarten entgegengebracht wird; das Erwarten aber eröffnet gewissermaßen die Entdeckbarkeit des Unerwarteten, macht es aufspürbar und zugänglich. Die erste Übersetzung setzt auf das Hoffen gegen das Aufspüren, die zweite auf das Erwarten, sofern dieses das Finden anbahnt. Beides Mal wird das ἀνεξερεύνητον και ἄπορον zu gunsten des letztlich εὐρίσκειν des ἀνέλπιστον unterlaufen, d. h. dieses wird *trotz* der Unaufspürbarkeit gefunden, *trotz* der Unerhoffbarkeit, gleichsam antithetisch, erhofft. In beiden Fällen wird allerdings auch unterschlagen, wie denn das Gesuchte beschaffen ist, um solche Anstalten des Suchens zu verlangen. Was also findet das Finden, worauf richtet sich das Hoffen und Erwarten? Was ist (τὸ) ἀνέλπιστον, das Unerwartete und Unerhoffte, dem hier so oder anders beigegeben werden soll?

Der Spruch sagt vom ἀνέλπιστον zweierlei, nämlich daß es 1. ἀνεξερεύνητον ist, also nicht ausgeforscht und unaufsuchbar, und 2. ἄπορον, weglos, d. h. nicht gängbar, nicht passierbar, unmöglich. Das ἀνέλπιστον selbst ist, ebenfalls in der zweifachen Lesart des Verbaladjektivs, das Unverhoffte-Unhoffbare, also keine Hoffnung zulassend und immer unverhofft. (Was keine Hoffnung zuläßt: Solches, womit man nicht in der Weise des Hoffens rechnen kann, was allem gegenständlichen Hoffen entzogen ist; solches, wozu man erst in ein eigentliches Verhältnis tritt, wenn der Bereich solchen Hoffens verlassen, im Rückzug verwunden ist. *Gegenständliches* Hoffen heißt nicht erst, daß das Gehoffte eine Sache ist, sondern daß das Hoffen selbst vergegenständlicht, indem das Von-sich-aus des Seins nicht zugelassen, sondern verengt und fixiert wird auf eine als Fall eintretende Vorhandenheit; die Weise des Hoffens ist nie seinsneutral.)

In der folgenden Übersetzung greifen die tragenden Bezüge bereits freier ineinander; es beginnt sich ein Ganzes abzuzeichnen aus einem Fügenden, zu dem wir freilich erst unterwegs sind:

Wer nicht erwartet das nicht zu Erwartende, immer Unverhoffte, der wird es nicht finden,⁵⁵ [es selbst nämlich als solches,] sofern es gerade das niemals Ausgeforschte-Unausforschbare ist und in sich undurchdringlich und weglos.

Das klingt nun allerdings wie: Wenn einer sich nicht im Warten versucht, wird er auch nie darauf kommen, wie sehr alles Hoffen und Warten tatsächlich zwecklos ist und zum Scheitern verurteilt. Doch der Spruch sagt gerade von einem einzigartigen Finden, u. zw. vermutlich dessen, was in Fr. 47 τὰ μέγιστα genannt wird: das Höchste⁵⁶ als jenes Einzige, das das Denken für sich einnimmt, – weshalb wir der Ausle-

⁵⁵ Die Diskussion darum, ob das ἀνέλπιστον zum Hoffen oder zum Finden oder zu beiden gezogen werden soll, erscheint durchaus unnötig (s. o.); das ἀνέλπιστον braucht das Hoffen, bestimmt das Finden.

⁵⁶ μη εἰκῆ περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλόμεθα. Heidegger übersetzt (HF, S. 27): »daß wir nicht ins Blaue hinein, d. h. unbedacht über die höchsten Dinge unsere Worte zusammenbringen.«

gung des Spruches gleich hinzufügen müssen: ... und was ist in der Tat unverhoffter als *Dieses*?

Ἄπορον heißt unzugänglich, undurchdringlich, auch unwegsam im Sinne, daß sich nirgendwohin mehr ein Ausweg zeigt; wer in einer Aporie steckt, für den gibt es kein Fortkommen mehr. Die Schwierigkeit, das ἄπορον in rechter Weise zu fassen, hängt damit zusammen, daß uns der Gedanke einer wegbildenden Rätselhaftigkeit und eines im Lesen ihrer Zeichen sich erschließenden Weges noch weitgehend fremd ist, ebenso der Gedanke, daß das Hineingelangen ins Ausweglose und Undurchdringliche jemals ein Forschungsergebnis sein kann, das diesen Namen verdient.

Es ist nicht so, daß in das ἄπορον nicht hineinzugelangen ist, daß etwas den Zugang zu einem Dahinterliegenden (der versteckten Wahrheit) versperrt; vielmehr verhält es sich so wie mit dem Holz und den in ihm verlaufenden Wegen, die »meist verwachsen jäh im Unbegangenen aufhören«.⁵⁷ Das Hineingelangen – welches recht eigentlich nirgendwohin gelangt, außer eben eine Strecke weit *hinein* – ist gerade ein sich Vertiefen ins Rätsel, ein sich Hinbringen vor es auf immer neuen, auf *seinen*, den von ihm ausgezeichneten – rätselhaften – Bahnen. Die Aporie hat nichts mit Irrweg und Sackgasse zu tun; sie ist das Gesetz, unter dem das Denken des Äußersten steht. Dieses Äußerste ist weder Erkenntnis noch Erleuchtung, sondern erfahrene Gegenwart des Unbegangenen und Dunklen, in das sich die Nähe des Ursprünglichen zeichnet.

Das ἄπορον Heraklits ist zu lesen wie das ἄπειρον bei Anaximander. Dieses meint nicht einfach das Grenzenlose, in Grenzen nicht Einfaßbare, sondern die Verweh- rung und Abschlagung aller Grenze – eine Verweh- rung, wie sie der in sich unerschöpflichen, in einer *nicht einschränk- baren Bezüglichkeit sich ergehenden* Dimensionierung aller Weiten eigen ist.⁵⁸ Und wie jenes ἄπειρον in seinem Walten gerade das Ausgrenzende ist, die Einlassung in die endliche Grenze als Sammlung ins Über- gängliche, so waltet auch das ἄπορον Weg- gebend, be- wegend, somit gehenlassend, sammelnd auf die sich sammelnden Wege. Wege wohin? In das ἄπορον selbst. Dies- es ist aber niemals der Zielpunkt eines Weges, überhaupt „ist“ es nicht „etwas“, son- dern es legt und schenkt rein nur Wege und ist als das Gehenlassende das Ausweg- lose, das alle Wege zuweist, abbricht und in sich zurücknimmt. Das ἄπορον ist der innehaltende, in sich bewegte Bezug selbst, der in sich hinein ins Weglose ruft.

Für das Hineingehen in den dimensionierenden Bezug hat das Finden *aporetischen Charakter*; es geschieht in der Weise des Kommens ins Weglose, in die Ge-

⁵⁷ GA 5, Motto.

⁵⁸ Siehe GA 51, S. 109 ff. Gleichlautend mit ἄπειρον = „unbegrenzt“ (von πεῖρα = Grenze, Ende) ist ἄπειρον = „undurchdringlich“ (von πεῖρα = „durchdringen, durchfahren“, zu dem auch πόρος gehört). Bei Anaximander verweist das ἄπειρον nicht auf eine unendliche, nicht ausschreitbare Ausdehnung; sondern das jede festnehmende Eingrenzung Verwehrende ist als das Durchlassende in Ende und Grenze gerade das schlechthin Undurchdringliche und nur *als* dieses Undurchdringliche (als die Verbergung) erfahrbar.

gend des weglosen Bewegens. Diese Gegend liegt nirgends am Weg, sie beginnt nicht dort, wo der Weg aufhört, und doch fordert sie jedes Mal ein Zuhalten als Zur- rücklegung eines Weges, der in die Nähe der Be- wegung führt. Das Zuhalten, das den Zeichen des ἄπορον folgt, ist ein in-die-Nähe-Gehen (ἀγχιβασίη – DK, 122).

Das ἀνέλπιστον ist in zweierlei Hinsicht aporetisch. Zum einen sind die Wege, die in es hineinführen, Wege in die Aporie (ins Unbegangene, Ausweglose); zum anderen sind diese Wege das, was sie sind, nicht von sich, sondern eben von der Aporie aus, also vom Undurchdringlichen und Verborgenen her; es handelt sich also um Wege eigenen Charakters, nämlich um Wege und Weisen des *rätselbewah- renden* Suchens. In diesem Sinn ist das ἀνέλπιστον auch das als solches zu erfahrende ἀνεξερεώνητον, das nicht Ausforschbare: Wie können wir, im herkömmlichen Sinn des Ausforschens, uns das Unerwartete in seiner Rätselhaftigkeit zum For- schungsziel nehmen? Und wie sollen wir, im herkömmlichen Sinn der findenden Wissensgewinnung, auffinden und sichern, was die in sich zurückfließende Quelle des Fragens ist?

Das ἀνέλπιστον ist nie deshalb gefunden, weil es gesucht wurde; aber es begeg- net auch nie ἐάν μὴ ἔλπηται. Es ist gefunden und ergangen, indem es sich unverse- hens zu merken gibt als das, was niemals sich hoffen und absehen läßt und doch nur aufleuchtet für ein eigentümlich *zuversichtliches, sich auf die Zeichen verlassendes* Suchen (πίστις). Das ἀνέλπιστον meint nichts anderes als den Einblick des ἐστὶ γὰρ εἶναι, das ἐὼν ἐόν des Parmenides, welches auf Wegen ins Unwegsame, auf de- nen σήματα ἔασσι πολλὰ μάλ' (Parmenides, VIII, 2f.), das Wegsame, Verlässliche weist. Der Spruch ἐάν μὴ ἔλπηται... nennt das Wesensgesetz für alle Wege der For- schung, welche Gänge ins ἀνέλπιστον sind.

Das erste σῆμα auf der hier gewiesenen ὁδὸς διζήσιος (VII, 2) ist die Weise der Formulierung: »Wenn einer nicht hofft ... nicht wird er herausfinden ...«. Was so ge- sagt ist, läßt sich keineswegs, wie oben geschehen, ohne weiteres, d. h. ohne wesent- liche Sinnverschiebung, umkehren ins positive »Nur wenn einer hofft ... wird er fin- den ...«. Zwar ist das Verhoffen, das verharrende, suchende, vorwegnehmende Er- warten *notwendig* im Hinblick auf das mögliche εὐρίσκειν; jedoch bleibt dem ge- genüber ungleich *vermögender* in seiner Bestimmungskraft das gänzlich Unverhoff- te, d. h. der Zug des nicht herbeiführbaren, allem Eigenmächtigen *entzogenen* (von sich aus) *sich* Gebens des Erwarteten. Zwar mag ein Finden unverhofft statthaben; doch in diesem erstrahlt gerade die unverfügbare Übermacht des Undurchdringli- chen. In seiner Bestimmungskraft *vermögender*, nämlich erstlich vermögend, heißt: Gerade weil das nicht Hoffbare nur *von sich aus* in sich hineinweist und sich zu mer- ken gibt, bestimmt es das ἐπίζειν von seiner Weglosigkeit und Unzugänglichkeit her als ein auf *solches* Sichgeben und sich Begehenlassen gestimmtes, d. h. als ein *dem Von-sich-aus* und nur diesem *entsprechendes*; nur das in dieser Weise gestimm- te Erwarten und Verhoffen bleibt dann so für das ἀνέλπιστον angänglich, daß es ein- münden kann in ein Finden, welches das Gefundene *als* das ἀνεξερεώνητον und ἄπορον, als das es sich zeigt, beläßt – und derart eigentlich findet.

Die letzte Strophe aus Hölderlins »Die Wanderung« lautet:⁵⁹

Wenn milder atmen die Lüfte,
Und liebende Pfeile der Morgen
Uns Allzugesuldigen schickt,
Und leichte Gewölke blühen
Uns über den schüchternen Augen,
Dann werden wir sagen, wie kommt
Ihr, Charitinnen, zu Wilden?
Die Dienerinnen des Himmels
Sind aber wunderbar,
Wie alles Göttlichgeborene.
Zum Traume wirds ihm will es Einer
Beschleichen und straft den, der
Ihm gleichen will mit Gewalt;
Oft überrascht es einen,
Der eben kaum es gedacht hat.⁶⁰

Die Charitinnen oder Grazien (von χάρις „Gunst“, lat. *gratia*) Aglaia, Euphrosyne und Thalia sind die Töchter von Zeus und Eurynome; in der neunten Pythischen Ode spricht Pindar (V. 90) von ihrem καθαρὸν φέγγος, ihrem reinen Licht (διὰ καθαρὸν heißt: durchs Freie, ungehindert, leicht; im καθαρὸν φέγγος steht nicht die Helle des Lichtes im Vordergrund, sondern das Lichtende i. S. dessen, was jede Hinderung löst, freigibt und leichtert.)

Wir beachten jetzt die letzten fünf Verse. Jedem Versuch, es zu »Beschleichen«, ungemerkt und gleichsam hinterrücks über es zu kommen, es zu überfallen, entzieht »es«, nämlich das »Göttlichgeborene« sich, indem es zum »Traum«, d. h. verschwebend und unscharf, unwirklich wird; »den, der / Ihm gleichen will mit Gewalt«, »straft« es, wirft ihn auf sich selbst, auf die eigene „Wildheit“ zurück. Einen aber »Der eben kaum es gedacht hat«, »überrascht es« »oft«. Das Überraschen steht hier im Gegensatz zu dem zum Traum Werden und Strafen und heißt demnach: unverhofft, unversehens und dabei in aller Klarheit und gewinnend begegnen, jäh sich zeigen mit der unmittelbaren Deutlichkeit der überwältigenden Gunst. Das überraschende sich Zeigen widerfährt »oft« einem, der »eben kaum« dieses Göttlichgeborene und dem Himmel, seiner Offenbarkeit Dienende »gedacht hat«; die in „eben ... gedacht hat“ angezeigte Vorzeitigkeit sagt das Zuvorkommen und also Kommenlassen und Bereiten in der Zurückhaltung („kaum“).⁶¹

⁵⁹ HW-I, S. 339.

⁶⁰ Im SvG, S. 142 bemerkt Heidegger, nachdem er diese Strophe angeführt hat: »Statt <gedacht> hatte / Hölderlin zuerst geschrieben: / <gehofft>.«

⁶¹ Das „eben“ hebt das „kaum denken“ vom „überraschen“ weg und weist so auf das Dazwischenfahrende des Überraschens selbst (seine Geschehnisart); das Denken kommt dem sich Zeigen und dem Sagen zuvor: θγγεῖν καὶ φάναί, θγγεῖν καὶ φαίνεσθαι. (Zum Zuvorkommen s. nächste Anm.)

Das „kaum denken“ ist aus der Abhebung gegen das »Beschleichen« und das „mit Gewalt gleichen wollen“ zu lesen. „Kaum denken“ heißt somit nicht: nur ungefähr, vage, annähernd, im Grunde fast gar nicht denken; es ergibt sich nicht, indem an dem, was wir gewöhnlich als ein vollwertiges Denken betrachten, Abstriche gemacht und hingenommen werden. Überhaupt steht das hier Gemeinte zu einer herkömmlich verstandenen denkerischen Durchdringung in keinem Verhältnis des „mehr“ oder „weniger“, „stärker“ oder „schwächer“; sondern das „kaum“ zeigt das ganz eigentümliche Denken an, *das von der hier zu denkenden Sache gefordert ist*. Diese Sache ist aber das »Göttlichgeborene« und *mit ihm* das Einzige und »höchste«, so daß „kaum denken“ das ausgezeichnete Denken der dichterischen und denkerischen Besinnung bezeichnen muß.

„Kaum“ – das meint allem voran eine Zurückhaltung. Nicht eine Zaghaftigkeit und Unentschlossenheit des Herangehens, sondern das verhaltende, innehaltende, ahnende Raum-Geben für eine unlenkbare Ankunft. Die Zurückhaltung, das Zurücktreten für den Angang hat wiederum nicht den Charakter der Passivität und Unterlassung, des leeren Hoffens, das sich dem Zufall überläßt; andererseits meint es auch kein gewaltsam wollendes Tun; „kaum“ heißt: „mit Mühe, schwerlich“, es schließt eine eigene Schwere und Anstrengung, eben jene der Fügsamkeit ins Suchen ein. Das ἐπιζέειν, in dem sich das ἐξευρίσκειν vorbereitet, ist als ein Suchen ein schweres, ausstehendes Erwarten des Schwerwiegenden, eine verhaltende Zugewandtheit, ein Besinnen aus der erharrenden Zurückhaltung – „kaum denken“.⁶² Nicht von ungefähr sehen wir uns hier auf jenen schon angeführten Satz verwiesen, in dem sich das Wesen des Suchens ausspricht: »Zum Suchen gehört das ständige Innehalten der Besinnung. Besinnung ist wie das Atemholen der Scheu vor dem erwarteten Wunder.«⁶³ Τὸ ἀνέλπιστον – das nicht zu Hoffende, das erwartete, d. h. wartend bereitete Unverhoffte: das »Wunder«.

In der vermutlich im selben Jahr 1801 wie »Die Wanderung« entworfenen Hymne »Der Rhein« schreibt Hölderlin:⁶⁴

⁶² In HF, S. 244 bemerkt Heidegger zum Unterschied von Hoffen und Erwarten als möglichen Lesarten des ἐπιζέειν folgendes: »Das Hoffen bedeutet „sich mit etwas fest befassen“, während im Erwarten das Sichfügen, die Zurückhaltung liegt. Die Hoffnung enthält gleichsam ein aggressives Moment, die Erwartung dagegen das Moment der Verhaltenheit (...) Beide Haltungen machen sich fest auf das, worauf sie sich beziehen. Die Erwartung aber ist die Haltung der Verhaltenheit und des Sichfügens.« Das Erwarten „befaßt sich nicht (fest) mit etwas“, welche Haltung des sich Befassens das Erhoffte (auch wenn „unverfügbar“) in den Willensbereich des Hoffenden rückt: in seiner Verhaltenheit ist das Erwarten ständig *vorne*, d. h. *vor* allem, womit man sich befassen und worauf man hoffen könnte; seine Weise des sich Festmachens und sich Beziehens ist das suchende (hörende) Zuvorkommen in der Zurückhaltung (siehe GA 12, S. 29f.), dies aber als Entscheidung für das Einzige, als Vorgeneigtheit und Ausgesetztheit in jenes Vorne, woher das erharrende Suchen „kaum“ und immer wieder sich in das verborgene Bestimmende fügt.

⁶³ GA 52, S. 124. Das „erwartete Wunder“ ist keines, mit dem man gerechnet hat, sondern das in zurücktretender Zuneigung in seinem Kommen Ertragene.

⁶⁴ HW-I, S. 343.

Ein Rätsel ist Reinentprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen. (...) (IV, 1 f.)

Wie dem »Göttlichgebornen« das „kaum Denken“, so ist dem »Reinentprungenen« als »Rätsel« das „kaum Enthüllen“ angemessen. „Darf“ heißt es, nicht „kann“: nicht also wird das mehr oder minder eingeschränkte Enthüllungs-Vermögen des Gesanges bezeichnet, sondern die gemäßige *Weise* des Enthüllens, und das wiederum nicht am Maßstab einer als möglich gedachten vollständigen, restlosen Entschleierung.

Das Enthüllen hat ein solches zu sein, welches das Rätsel, das das Reinentprungenes ist – also ein seinem Wesen nach nicht und nie zu Enthüllendes, aller Enthüllung sich Entziehendes –, als solches wahr: Alles hüllenlos ans Licht bringen und erklären Wollen vermag deshalb gegenüber dem Reinentprungenen als Rätsel, als sich Verhüllen, nichts, es bedeutet notwendig dessen Verfehlung und Verfälschung. Das Enthüllen hat also zwar sehen zu lassen, allerdings Reinentprungenes in seiner Selbst-Verhüllung (seinem sich Zeigen in der Verhüllung). Es vermag dieses Schenlassen nur, sofern es selbst verhüllt, sofern es das sich Verhüllen – das als ein sich Verhüllen wesende Reinentprungenes –, seinerseits in ein Verhüllen sammelt. Dieses lesende und sammelnde Verhüllen kann jetzt aber nicht mehr heißen, es werde nachträglich ein Schleier über „etwas“ gelegt, was „an sich“ schlicht und schleierlos ist. Sondern das Verhüllen holt hüllend, in der Weise des Hüllens-Bergens hervor, stellt das sich Verhüllende als solches her in die Vernehmbarkeit – es ent-hüllt.

„Kaum enthüllen“ heißt: aus dem Zurücktreten heraus (nämlich zurück in das Zurück des sich Verbergens) das sich Verhüllen hervorholen in einer Verhüllung und derart es sehenlassen, heißt: ent-hüllen, heißt: enthüllen – und doch nicht enthüllen. Eine solche, scheinbar widersprüchliche Formulierung ist von Heraklit selbst nahegelegt. Das Fr. 32 lautet: ἐν τῷ σοφῶν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα – das Eine, das einzige σοφόν, sagen läßt es sich nicht und läßt sich doch auch wieder und gerade sagen im Namen des Zeus. Eine solche Sageweise rät es sich jedoch in der Übersetzung zunächst zu vermeiden. Sie zeigt das Schwellige und in der Schwebeliegende des anfänglichen Denkens der Griechen, jenen ebenso hohen wie gefährdeten Einklang, der in neuerer Lesart leicht in das unzureichend Antithetische, schließlich flach Dialektische abkippt. Ebenso wie das „kaum denken“ das eigentliche Denken des sich Entziehens benennt, sagen wir jetzt für das „kaum enthüllen“ des sich Verhüllens nicht: enthüllen und doch nicht enthüllen, sondern eben, in betonter Weise: ent-hüllen. Damit ist gesagt, was sonst mit dem ungebildeten Wort „erhüllen“ formal angezeigt werden kann: die ent-bergende Bergung des sich verbergenden Entbergens, nämlich ins Wort.⁶⁵ Ἐξευρίσκειν: finden, entdecken, das aber nur innerhalb und heraus aus dem immer schon vorweg gesuchten und unversehens geschēhenden von sich her Begegnen des Unzugänglichen; ἐξευρίσκειν ... ἄπορον: in die Enthüllung kommen lassen – das Rätsel.

⁶⁵ Siehe auch »Wie wenn am Feiertage ...«, VII, 1 ff. (entstanden vermutlich 1800), in: HW-I, S. 262. Zu diesem Enthüllen siehe den Text »Modernité« in *Fédier* (1985).

Das findende in die Begegnung Kommen ist im betonten Sinn eine Enthüllung: Es zeigt in das Rätsel – das Rätsel, das die Begegnung, das Aufleuchten des Bezuges selber ist – indem es dieses als das nie Ausgeforschte, sich dem Zugang Entziehende, immer wieder neu zu Suchende erfährt und beläßt. Das ἄπορον ist als das weglos bewegende Eine schlechthin ausweglos, weil es unentwegt sich in die eigene Fragwürdigkeit zurücknimmt und in ein neues Suchen einweist und ruft. Das belassende Finden ist so kein Herausfinden im Sinn der Beseitigung eines Verdecktseins, aber auch kein Stoßen an einen versperren oder immer wieder dem Zugriff entschließenden Gegenstand der Erkenntnis, sondern ein Offenhalten des Begegnenden in der Frage, zugleich ein sich Halten und Schicken in seine Fragwürdigkeit.

Das Suchen im Sinn der innehaltend-erwartenden Besinnung; das Finden als das sich Halten im Rätselhaften der Begegnung als Bewahrung des unhaltbar kommenden »Wunders« – dies sind die beiden von der zu denkenden Sache selbst vorgeschprochenen Grundbestimmungen des Denkens, das den Einklang mit dem σοφὸν μόνον sucht. Daß das Denken dieses Einen immer ein Suchen und Erwarten, unentwegt in der Frage sich Halten, ins Fragwürdige hinein sich Vorwerfen sein muß, bezeugt ein von Heidegger wiederholt herausgehobener Satz aus der Vollendung des griechischen Anfangs – jener Endgestalt, die bereits aus dem Übereinkommen, aus dem Einbehalt des begegnenden ἀνέλπιστον und somit aus dem von Heraklit genannten εὐρίσκειν verabschiedet ist:

καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν [τοῦτο ἐστὶν τίς ἢ οὐσία].⁶⁶

Und so bleibt also auch von altersher und so auch jetzt und immerfort ein Gesuchtes und damit ein solches, das keine Auswege bietet (dies): was ist das Seiende...?⁶⁷

Der Bezug des τί τὸ ὄν zu dem ihm unentwegt nachfragenden Denken liest sich als Nachklang des immer neu erstrahlenden Einklangs von ἀνέλπιστον und ἐξευρίσκειν, jener Begegnung des Übermächtigen, die aus dem in der Übersetzung bislang nur wie beiläufig mitgesagten, in dieser Blässe jetzt nicht mehr haltbaren Wort des Spruches spricht: εὐόν – an-wesend, erschauend-verhaltend-bestimmend. Alles Zudenken auf dieses unversehens in seiner Unnahbarkeit sich Wendende ist aber ein Denken, das notwendig gegen Sinn und Richtung des alltäglichen Dafürhaltens und Hoffens geht, sofern dieses in seinem Vollzug sich zugunsten des Hoffens auf Greifbares abkehrt von dem, was sich aller Hoffnung entzieht und allem Beschleichen wollen sich strafend verweigert – gegen den Lauf des Meinens Sinnen: ἐπίζειν παρὰ δόξαν. Heraklit – »der Dunkle« – denkt nicht in nur anspielungsreichen Widersprüchen, er denkt auch nicht bloß das Gegenteil des gewöhnlich Gemeinten; sondern er sinnt – sinngenaun und ledig aller Hoffnung – gegen die Richtung des sich entfaltenden Rätsels, dem immer in seinen Reichtum sich entziehenden »Wunder« entgegen.

⁶⁶ Aristoteles, *Metaphysik* Z 1, 1028 b 2 sqq.

⁶⁷ WhD, S. 128; siehe auch GA 55, S. 54.

εάν μη ἔλλπηται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει ἀνεξερευνητον εὐν καὶ ἄπορον.

Wenn er nicht ahnend erwartet [und so sinnt auf] was Unerhoffbar, das Unverhoffte nicht wird unversehens er [ihm zugedacht] finden [in strahlender Klarheit]: unerspürbar an-wesend – unnahbar-ausweglos bewegend.

§ 14 Zur Auslegung der φύσις

τὸ μη δύνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθοι;

Wie kann einer sich bergen vor dem, was nimmer untergeht? (DK, 16)

Das Fragment 16 bezeichnet Heidegger als den (nicht aufgrund einer Rekonstruktion der plausibelsten Spruchabfolge, sondern) »rangmäßig ersten Spruch«⁶⁸ des Heraklit. Durch seine Auslegung »möchte das Denken in die bestimmende Mitte dessen gelangen, was überhaupt für die Denker des Anfangs, und deshalb auch für Heraklit, das anfänglich Zu-denkende ist.«⁶⁹ Diese bestimmende Mitte – das Rätsel – ist die ungedachte ἀλήθεια als Lichtung. Der ganze Spruch läßt sich, von seiner Mitte her, in dem einzigen Wort ἀ-λήθεια noch einmal sagen.

Die im voraus haltende und auf sich beziehende Mitte läßt den Spruch im Ganzen aus seinen gegeneinanderfahrenden Enden aufsteigen: τὸ μη δύνόν ποτε – und, in der Gegenwendung dazu, seinerseits auf die Mitte hin: πῶς ἂν τις λάθοι; Die ganze Bewegung ist eine Wiederholung der bestimmenden Mitte als Gleichgewichtstragend und -entlassend – ein Gleichgewicht, das sich als entfaltetes durch die ausgezogenen, zueinanderbezogenen Spannungspaare μη δύνόν ποτε – πῶς λάθοι zieht. Wollten wir einen Spruch nachsetzen, der gleichsam die formulierte Frage als Frage in ihr Recht setzt, müßten wir sagen: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. Die Untersuchung gilt zunächst dem ersten Fragmentteil.

Die Wortfolge τὸ μη δύνόν ποτε zieht in sich ein Spannungsverhältnis aus, das in einer Übersetzung wie »[das,] was nimmer untergeht« bereits unwiederholbar entglitten ist. Nachdem das δύνον zunächst aus der Verneinung und Abwehr heraus (μη) in Gang gesetzt wurde, kommt die Abweisung des derart in Gang Gesetzten, welche dieses aus einem Gegenzug her aufgehen läßt, erst im abschließenden ποτέ ins Ziel, so daß jenes Einheitliche, Einfache, worauf durch die Abwehr hindurch gezielt ist (nämlich das Nicht-Untergehen), selbst ganz vom Verneinten (dem δύνειν) durchzogen ist. Zweierlei ist demnach hervorzuheben und weiterhin zu beachten: einmal die Verneinung durch μη, sodann die kaum willkürlich, sondern mit Bedacht gewählte Stellung von μη und ποτέ um das Dazwischenliegende δύνον.

⁶⁸ GA 55, S. 75 (Hervorh. v. Verf.); siehe auch VA, S. 251. Dieser Spruch ist entscheidend für die Plausibilität der Auslegung des λόγος aus der ἀλήθεια; er bleibt darum gerade in seinem Rang, wenn Heidegger andernorts betont, seine Auslegung Heraklits setze beim λόγος ein.

⁶⁹ GA 55, S. 44.

Das Verneinungswort μη verneint im Modus des Abwehrens oder „prohibitiv“; οὐ hingegen spricht rundweg ab, verneint also „negativ“. Das heißt auch: μη eröffnet das Abgewehrte als so oder so Abgewehrtes, hält es als solches in der Schwebelage (etwa im verneinten Begehrungssatz), während οὐ gar nicht erst aufkommen läßt bzw. geradeweg abtut, verschließt, außer Rede stellt. Deshalb sagen wir, das δύνον werde, wenngleich als verneintes, in Gang gesetzt, ausgelöst. Stünde nun statt „μη δύνόν ποτε“ das vielleicht eingängigere „μήποτε δύνον“, so wäre diese Ingangsetzung bzw. das Bestimmungsgewicht des Verneinten durch das vorgezogen-abgeschlossene „niemals“ erheblich abgeschwächt; andererseits ist das „nie jemals“, d. h. das entschiedenste, ausdrücklichsste Maß der Abwehr, durchaus der zu sagenden Sache gemäß. Wir sehen also, wie erst das auseinandergenommene μήποτε so etwas wie Eröffnung und Offenhaltung leistet – eine Eröffnung, die ihrerseits dasjenige, wovon das Abgewehrte abgewehrt werden soll, erst und nur als das aus dieser Abwehr Wesende wesen läßt. Mit anderen Worten: »Das μη [...] spricht dem in den Bereich seiner Verneinung Gelangten etwas zu: eine Abwehr, ein Fernhalten, ein Verhüten«⁷⁰ – nämlich so, daß dieses Verhüten – und damit das Verhütete selbst – konstitutiv bleibt für das Erhaltenbleiben des im Bereich der Fernhaltung Geborgenen. Analog zu dem, was oben bezüglich des εὐν und des μη εἶναι herausgestellt wurde, müssen wir deshalb jetzt sagen: hinsichtlich des μη δύνόν ποτε geht ohne das δύνειν als ein Verhütetes nichts: dieses bleibt dem aus der Verhütung Hervorgehenden eingeschrieben. Um diesen vielleicht unscheinbaren, aber entscheidenden Sachverhalt, den der Spruch, ist er nicht willkürlich dahergesagt, immerhin nahezulegen scheint, nicht fahren zu lassen, hält Heidegger sich beim wortgenauen Nachlesen des Gesagten auf.⁷¹

Will die Übersetzung dem Wortgefüge, wie es Heraklit hingesetzt hat, treu bleiben, darf zum einen das μη ... ποτε nicht ohne weiteres in ein μήποτε zusammengezogen, zum anderen der prohibitive Charakter der Negation nicht übergangen und abgeflacht werden. Deshalb übersetzt Heidegger: „ja doch nicht ... je“. Das „ja doch nicht“ ist das Aussprechen einer Unmöglichkeit im Angesicht der Möglichkeit des Nicht (δύνειν); es sagt somit die eröffnende Abwehr, den Rückriß aus dem drohenden und jetzt schon in die Verhütung hinein kommenden δύνον; dagegen ist im „je“ das aus der Abwehr Hervorgehende zuendebestimmt und in sein volles Wesen freigegeben. Die Abwehr ist dabei nicht erst in verneinender Setzung bewerkstelligt, sondern rein vernommen; der Mensch „tut“ hier nichts dazu, obwohl die Verhütung an seinem Wesen geschieht (die Aushaltung dieser Verhütung macht das Eigenste des Menschenwesens aus). Τὸ μη δύνόν ποτε: Das (angesichts des drohenden δύνειν) ja doch gerade nicht δύνον – und zwar wesenhaft nicht und niemals.⁷²

Was heißt nun τὸ μη δύνόν ποτε? Δύνω ist ionisch für attisch δύω und heißt so viel wie: sich (hinein) begeben, untergehen, eintauchen, versinken. Es ist z. B. ge-

⁷⁰ VA, S. 261 (Hervorh. v. Verf.).

⁷¹ Siehe VA, S. 260f. und GA 55, S. 85f.

⁷² Siehe VA, S. 86.