

1 Einleitung: Die ‚ursprüngliche Einheit‘ als ‚Ereignis‘

1.1 Die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ als Hölderlins Grundthema

Diese Arbeit versucht, die ‚ursprüngliche Einheit‘ als Grundthema in Hölderlins Texten aus der Perspektive des ‚Ereignisses‘ zu verstehen. Die ‚ursprüngliche Einheit‘ weist auf einen idealen ursprünglichen Zustand, in dem alles eins ist, ohne unterschieden zu sein. Die ‚ursprüngliche Einheit‘ wird in Hölderlins Texten vielfältig bezeichnet: „seelige Einigkeit“ (MA I, 558), „Seyn“ (ebd.), „*Εν και Παν*“ (ebd.), „Schönheit“ (ebd.) oder „Eines und Alles“ (MA I, 376; V. 84). Diese vielfältigen Formulierungen deutet die Schwierigkeit an, die ‚ursprüngliche Einheit‘ mit Worten auszudrücken. Um die ‚ursprüngliche Einheit‘ zu benennen, müsste außerhalb dieser ein anderes Wesen existieren, welches die ‚ursprüngliche Einheit‘ betrachten und bezeichnen könnte. Aber außerhalb ihrer existiert nichts, weil sie auf denjenigen Ort verweist, in dem alles eins ist. Dies bedeutet, dass die ‚ursprüngliche Einheit‘ an sich nicht erkannt werden kann, weil der Mensch nur durch Entgegensetzung etwas erkennen kann (MA II, 381). In diesem Sinne schreibt er, dass das Unmittelbare für die Menschen und die Götter unmöglich ist (ebd.). Die ‚ursprüngliche Einheit‘ geht der Entgegensetzung voraus und kann deswegen durch nichts vermittelt werden.

Die ‚ursprüngliche Einheit‘ wird in Hölderlins Texten als Vereinigung der Gegensätze ausgedrückt. Hölderlin betrachtet Gegensätze in vielen Aspekten, z. B. zwischen Göttern und Menschen, Natur und Kunst sowie Subjekt und Objekt. Obwohl die ‚ursprüngliche Einheit‘ oft mit dem Göttlichen verbunden wird, weist sie nicht auf Gott oder die Götter selbst, sondern auf die Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem. Wie Ulrich Gaier schreibt, ist ‚Eines und Alles‘ die ‚wortlose Urreligion‘, aus der erst die einzelnen Religionen entstanden sind.¹ In Hölderlins Texten spielt der ‚Gott‘ durch sein den Menschen Entgegengesetzensein die Rolle, die ‚ursprüngliche Einheit‘ indirekt auszudrücken. Dort wird ein Bild Gottes durch viele Aspekte wie christliche und

¹ Vgl. Ulrich Gaier: Was bleibt aber...: Hölderlins Erinnerung – Erinnerung an Hölderlin. In: *Literaturkritik. de*. Nr. 3, März 2020. https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=26497 (letzter Aufruf: 23.10.2020).

griechisch-mythologische dargestellt, um es von einer bestimmten Religion zu distanzieren und als einen erweiterten Begriff eher im Verhältnis zu den Menschen zu verstehen. Die Vereinigung der Gegensätze ist allerdings auch nicht identisch mit der ‚ursprünglichen Einheit‘, weil sie ein Begriff ist, der es ermöglicht, von der ‚ursprünglichen Einheit‘ zu sprechen und sich an sie anzunähern. In Hölderlins Texten geht es darum, wie die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache, Dichtung, Tragödie und Übersetzung möglich ist.

Hier stellt sich die Frage, warum die ‚ursprüngliche Einheit‘ in Hölderlins Texten zum Thema wird. Im Hintergrund der Suche nach der ‚ursprünglichen Einheit‘ bei Hölderlin steht der philosophische und literarische Diskurs des 18. Jahrhunderts. Das denkende Ich bei Descartes wurde durch Kant und Fichte zur Grundlage der Erkenntnis und des Seins und die Weltanschauung ‚Gott als Grundlage allen Seins‘ verlor ihren determinierenden Charakter. Der Mensch bekam Autonomie zugesprochen, aber gerade deswegen erfuhr das Ich den Verlust der Verbindung mit dem Absoluten. Dieses Verlustgefühl liegt der Suche nach der ‚ursprünglichen Einheit‘ zugrunde.

In Hölderlins Texten wird oft die Kindheit idealisiert, die als größere Nähe zu den Göttern interpretiert wird. Die Kindheit muss vergehen und durch die Perspektive des Verlusts wird ihr eine Bedeutung als Ideal zugeschrieben. Dieser Blick auf die Kindheit kann mit einem Bild der Antike parallelisiert werden. Hölderlin stellt die griechische Antike als verlorenes Ideal dar, als Zeit, in der die Menschen mit den Göttern eng verbunden waren.² Er steht damit im Kontext der Neubewertung der griechischen Kunst im 18. Jahrhundert, wobei die antike Kunst der modernen Kunst entgegengesetzt wird und z. T. als Ideal erscheint.³ Auch Hölderlin setzt sich mit der griechischen Literatur auseinander und übersetzt sie.

² Hölderlins Mentor Schiller stellt in *Die Götter Griechenlands* dar, dass die Zeit, welche die Götter regierten, schon verloren ist und es jetzt ganz anders geworden ist: „Da ihr noch die schöne Welt regieret, / An der Freude leichtem Gängelband / Glücklichere Menschenalter führtet, / Schöne Wesen aus dem Fabelland! / Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte, / Wie ganz anders, anders war es da! / Da man deine Tempel noch bekränzte, / Venus Amathusia!“ Friedrich Schiller: *Die Götter Griechenlands*. Erste Fassung. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Bd. 1. Hrsg. von Georg Kurscheidt. Frankfurt am Main 1992, S. 285-291, hier S. 285.

³ Schiller diskutiert in *Über naive und sentimentalische Dichtung* eine unüberwindbare Differenz zwischen der antiken und der modernen Dichtung. Vgl. Friedrich Schiller: *Über naive und sentimentalische Dichtung*. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Bd. 8. Hrsg. von Rolf-Peter Janz. Frankfurt am Main 1992, S. 706-810. Die antike, naive

Es stellt sich die Frage, ob diese idealisierte Vergangenheit tatsächlich existierte.⁴ Jedoch lässt sich auch nicht feststellen, dass die idealisierte Vergangenheit eine Fiktion war und niemals existierte. Denn dass sie ‚jetzt‘ verloren ist, kann andeuten, dass sie ‚in der Vergangenheit‘ existierte. Wichtig ist, dass die ‚ursprüngliche Einheit‘ im zeitlichen Prozess denkbar ist, mit anderen Worten, dass die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ im zeitlichen Prozess möglich ist. Im *Hyperion*-Projekt wird das Streben nach Vereinigung der Gegensätze als Bildungsprozess konzipiert, wobei Hyperion im endlosen Wechsel von Freude und Trauer steht und die Wechselbewegung zwischen zwei Polen zur „exzentrischen Bahn“ (MA I, 489) wird, die einen Bildungsprozess von der Kindheit zur Vollendung darstellt.

Nach dem *Hyperion*-Projekt steht in Hölderlins Auseinandersetzung mit dem Trauerspiel *Der Tod des Empedokles* und mit den Tragödien des Sophokles die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen und die Auflösung dieser Vereinigung im Zentrum seiner Tragik. Die Vereinigung der Gegensätze bei Hölderlin kann als dynamischer Prozess begriffen werden, in dem die Gegensätze sich vereinigen und die Vereinigung sich im gleichen Moment auflöst. Diese Vergänglichkeit wird in den Versen aus dem ersten Versentwurf von *Friedensfeier* dargestellt:

Des Maases allzeit kundig rührt mit schonender Hand
Die Wohnungen der Menschen
Ein Gott an, einen Augenblick nur
Und sie wissen es nicht, doch lange
Gedenken sie deß, und fragen, wer es gewesen.
Wenn aber eine Zeit vorbei ist, kennen sie es.
(MA I, 357; V. 51-56)

Das Göttliche tritt von außerhalb des Menschen ein und erscheint für den Menschen nur augenblicklich. Dies bedeutet, dass sich auch die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen nur augenblicklich zeigen kann. Nach dem Vergehen dieses Moments kann sich der Mensch nur rückblickend an den Moment erinnern. Die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen kann

Dichtung besitze die Natur in sich selbst, weil sie noch eine kindliche Einfalt behalte. Dagegen habe die moderne, sentimentalische Dichtung durch die menschliche Reflexion Natürlichkeit verloren und verlange nun nach ihr. Die moderne Dichtung könne zwar den Bereich der antiken Dichtung nicht erreichen, aber sie habe eine andere Potenzialität.

⁴ Vgl. Philippe Lacoue-Labarthe: Hölderlin und die Griechen. In: Ders.: *Die Nachahmung der Modernen. Typographien II*. Übers. von Thomas Schestag. Basel, Weil am Rhein, Wien 2003, S. 71-85, hier S. 79f.

von den Menschen im augenblicklichen Prozess als vergangen und abwesend wahrgenommen werden.

Die vergangene ideale Zeit wird in *Brod und Wein* als ‚Tag‘ dargestellt und die gegenwärtige Zeit hingegen als ‚Nacht‘. In der Nacht erinnert man sich an den vergangenen Tag und hofft auf den kommenden Tag. Das Motiv von ‚es tagt‘ (MA I, 262; V. 19) in *Wie wenn am Feiertage...* zeigt, dass die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen sich aus eigener Kraft ereignet, indem das Göttliche von außerhalb des Menschen eintritt. Die Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem kann der Mensch nicht schaffen, sondern nur hoffen, dass es sich wieder ereignen wird. „Ließ zum Zeichen, daß einst er da gewesen und wieder / Käme, der himmlische Chor einige Gaaben zurück“ (MA I, 380; V. 131-132). Das ‚bleibende Zeichen‘, das als Ergebnis aus einem Prozess entstand, ermöglicht es, von der vergangenen und zukünftigen Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen zu sprechen. Der Prozess und das Ergebnis befinden sich in der Spannung einer Wechselwirkung.

Hölderlin hält den Prozess der ‚ursprünglichen Einheit‘ für eine „unendliche Annäherung“ (MA I, 558) im Sinne einer „Annäherung des Quadrats zum Zirkel“ (Brief an Schiller, 04.09.1795; MA II, 595f.). Dies bedeutet, dass der Mensch die ‚ursprüngliche Einheit‘ an sich nicht erreichen kann. Es geht vielmehr darum, wie der Mensch den Augenblick der Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem denken kann. Darauf weist der Begriff der Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ hin. Die Suche nach der Möglichkeit der Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ spielt in Hölderlins Texten eine zentrale Rolle.

1.2 Das ‚Ereignis‘ bei Hölderlin

Des Weiteren versucht diese Arbeit, die Beziehung zwischen Prozess und Ergebnis in der ‚ursprünglichen Einheit‘ aus der Perspektive des ‚Ereignisses‘ zu verstehen. Der Begriff ‚Ereignis‘ enthält den Doppelcharakter von Prozess und Ergebnis, weil das Wort ‚Ereignis‘ einerseits das ‚Sich-Ereignen‘ als Prozess meint und andererseits das, was sich als Ergebnis des ‚Sich-Ereignens‘ tatsächlich ereignet. In Grimms Wörterbuch wird das ‚Ereignis‘ in drei Kategorien unterteilt: (i) das Eintreten oder Erkennbar-, Offenbarwerden eines Geschehens, (ii) Begebenheit, Geschehnis, bes. ein bemerkenswertes, bedeutendes oder unerwartetes, unbeeinflussbares, (iii) bemerkenswerte Erscheinung, Beobachtung, Umstand, bes.

Naturphänomen.⁵ Die erste Erklärung spricht vom ‚Sich-Ereignen‘ als Prozess und die zweite und dritte weisen auf ein konkretes Geschehnis als Ergebnis des ‚Sich-Ereignens‘.

Wenn vom ‚Ereignis‘ die Rede ist, hat es sich entweder schon ereignet oder noch nicht. Wenn sich ein ‚Ereignis‘ im Prozess befindet, hat es bereits begonnen. Der Moment, in dem es sich gerade ereignet hat, ist für den Menschen nicht erkennbar. Das augenblickliche ‚Sich-Ereignen‘ soll von dem Gegenstand des ‚Ereignisses‘ unterschieden werden, weil er nur nach dem Moment des ‚Sich-Ereignens‘ existieren kann. Durch eine körperliche Veränderung als Ergebnis kann der Mensch das unkörperliche ‚Sich-Ereignen‘ als Prozess denken. Das Ergebnis setzt den Prozess voraus, weswegen das Ergebnis beweist, dass der Prozess tatsächlich stattgefunden hat. Diese Beziehung zwischen Prozess und Ergebnis des ‚Ereignisses‘ erscheint auch in der ‚ursprünglichen Einheit‘, deswegen kann die ‚Ereignishaftigkeit‘ in der ‚ursprünglichen Einheit‘ gesehen werden.

In der bisherigen Hölderlin-Forschung war das ‚Ereignis‘ eher ein marginales Thema. Das wurde weniger beachtet, auch weil das Wort ‚Ereignis‘ sich in Hölderlins Texten nicht häufig befindet. Dem Hölderlin-Wörterbuch nach gibt es in Hölderlins lyrischen Texten das Wort ‚Ereignis‘ nicht und auch ‚(sich) ereignen‘ erscheint nur in der ersten und zweiten Fassung von *Mnemosyne*.⁶

[...] Nemlich es reichen
Die Sterblichen eh' an den Abgrund. Also wendet es sich, das Echo
Mit diesen. Lang ist die Zeit
Es ereignet sich aber
Das Wahre.
(MA I, 436; V. 13-17)

Die Menschen reichen bis zum Abgrund, der von den Himmlischen am weitesten entfernt ist. Es existiert keine Verbindung mit den Himmlischen, sie besteht nur als Echo. Aber das Echo wendet sich mit den Menschen vom Abgrund nach dem Himmel. Nun geht es nicht mehr um das Echo, sondern das ‚Wahre‘ selbst

⁵ Vgl. Ereignis. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. Neubearbeitung. Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. 8. Stuttgart 1999, Sp. 1691-1693.

⁶ Vgl. Ereignen. In: Winfried Lenders, Helmut Schanze, Hans Schwerte (Hrsg.): *Wörterbuch zu Friedrich Hölderlin. Auf der Textgrundlage der Großen Stuttgarter Ausgabe*. Teil 1: Gedichte. Tübingen 1983, S. 142.

ereignet sich. Darin erscheint das ‚Ereignis‘ nicht als Nomen, sondern als Verb ‚sich ereignen‘. Etymologisch bedeutet das Wort ‚sich ereignen‘ ‚sich vor Augen führen, zeigen‘.⁷ Das ‚Wahre‘ kann als ‚Unverborgenes‘ verstanden werden, wenn es mit dem griechischen Wort ‚ἀληθείᾱ‘ verknüpft wird.⁸ Daher liegt dem Vers ‚das Wahre ereignet sich‘ zugrunde, dass das Verborgene enthüllt und vor Augen gestellt wird.⁹ Die Konjunktion ‚aber‘, die ‚lang ist die Zeit‘ und ‚es ereignet sich das Wahre‘ verbindet, deutet eine Spannung des ‚Ereignisses‘ an, dass das ‚Ereignis‘ von der Zeitlichkeit getrennt wird und gleichzeitig in die Zeitlichkeit gesetzt wird. Denn der Augenblick des ‚Ereignisses‘ kann nicht in der Zeitlichkeit wahrgenommen werden, aber er ist denkbar als das, was schon vergangen ist oder noch nicht geschehen ist.

Der außermenschliche Charakter im Phänomen, dass die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen sich ereignen kann, indem das Göttliche ins Menschliche eintritt, bedingt das ‚Ereignis‘ des Wahren. Dass das Wahre sich ereignet, deutet seine Unabhängigkeit vom menschlichen Willen und die Notwendigkeit des ‚Sich-Ereignens‘ an, weil es das Wahre ist.¹⁰ Im Vers aus *Mnemosyne* geht es nicht um das ‚Ereignis‘ der ‚Wahrheit‘, sondern um das

⁷ Vgl. Ereignen. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. Neubearbeitung. Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. 8. Stuttgart 1999, Sp. 1691.

⁸ Das Wort ‚ἀληθείᾱ‘ bedeutet ‚Wahrheit‘ und etymologisch das ‚Unverborgene‘. Vgl. Robert Beeks: ἀληθής. In: Ders.: *Etymological Dictionary of Greek*. Bd. 1. Leiden 2009, S. 65f.

⁹ Jakob Helmut Deibls Diskussion über die ‚Offenbarung‘ in Hölderlins Texten kann als Versuch verstanden werden, diese Enthüllung des Verborgenen aus theologischer Sicht zu begreifen. Nach Deibl kann jedes Gedicht Hölderlins, besonders ab etwa 1800, als ein Ringen darum gelesen werden, „im *Abschied* (neben all den Aspekten des Verlusts) auch ein eröffnend-offenbarendes Moment zum Ausdruck zu bringen“. Jakob Helmut Deibl: *Abschied und Offenbarung. Eine poetisch-theologische Kritik am Motiv der Totalität im Ausgang von Hölderlin*. Stuttgart 2019, S. 4; Hervorhebung von Deibl.

¹⁰ Paul de Man ist der Meinung, dass die Verse ‚Lang ist die Zeit / Es ereignet sich aber / Das Wahre‘ auf die Notwendigkeit und die Materialität des ‚Sich-Ereignens‘ weisen. Was sich ereignet, ist das ‚Wahre‘, weil es sich „regardless of other considerations“ ereignen muss. Paul de Man: Foreword to Carol Jacobs „The Dissimulating Harmony“ (1978). In: Ders.: *Critical Writings 1953-1978*. Hrsg. von Lindsay Waters. Minneapolis 1989, S. 218-223, hier S. 221. Das ‚Wahre‘, nicht die Wahrheit, zeigt die Materialität des Dinges, das sich tatsächlich ereignet hat und eine materielle Spur in der Welt hinterlässt. Vgl. Paul de Man: Kant and Schiller. In: Ders.: *Aesthetic Ideology*. Hrsg. von Andrzej Warminski. Minnesota 1997, S. 129-162, hier S. 132-134. Das ‚Ereignis‘ spielt in de Mans Literaturtheorie eine große Rolle, weil er mit diesem Begriff Kritik an der Geschichte als Systematisierung übt, welche die Geschehnisse ohne Kausalität in eine Kausalbeziehung stellt. Vgl. Paul de Man: Shelley Disfigured. In: Ders.: *The Rhetoric of Romanticism*. New York 1984, S. 93-123, hier S. 122.

‚Ereignis‘ des ‚Wahren‘. Das Wahre bleibt nach dem ‚Ereignis‘ als körperliche Spur des unkörperlichen ‚Ereignisses‘, die beweist, dass es sich durch das Eintreten des Außermenschlichen ins Menschliche ereignet hat.

Hier stellt sich die Frage, was sich ereignet und als das Wahre bleibt. Der Vers aus dem Gedicht *Andenken* „Was bleibet aber, stiften die Dichter“ (MA I, 475; V. 59) deutet an, dass das Bleibende ein Wort der Dichter ist. In *Brod und Wein* heißt es: „Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen, entstehn“ (MA I, 376; V. 90), wenn die Himmlischen selbst kommen. Das Göttliche tritt von außerhalb des Menschen ein und verbindet sich mit dem menschlichen Wort, so entsteht das Wort wie eine Blume.

Für Hölderlin kann das Wort nicht nur das vom Dichter Geschaffene, sondern auch ein ‚Ereignis‘ sein, das durch das Eintreten des Göttlichen ins Menschliche hervorgebracht wird. Wenn das Wort sich ereignet, vereint sich das Göttliche mit dem Menschlichen. Durch das sich ereignet habende Wort kann der Mensch von der Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem sprechen und sich im Bewusstsein auch an die ‚ursprüngliche Einheit‘ annähern. Das Wort drückt zwar aus, dass die Vereinigung schon vergangen ist. Trotzdem kann das Wort das ‚Ereignis‘ der Vereinigung beweisen. Genauso wie der unkörperliche unerkennbare Prozess durch das körperliche Ergebnis denkbar ist, kann der Mensch mittels der Sprache an den Moment denken, in dem sich das menschliche Wort mit dem Göttlichen vereint hat und der Mensch sich an die ‚ursprüngliche Einheit‘ angenähert hat.

1.3 Forschungsstand

1.3.1 Der Begriff des ‚Ereignisses‘ in der Literaturwissenschaft

In den letzten Jahren wird der Begriff ‚Ereignis‘ in der Literaturwissenschaft immer relevanter. Es zeigen sich hauptsächlich zwei Tendenzen: Zum einem besteht eine narratologische Diskussion über die Erzählweise, wie literarische Texte Ereignisse darstellen.¹¹ Zum anderen wird eine Auffassung zum Thema, die literarische Texte selbst und ihre Entstehung sowie den Akt des Schreibens

¹¹ Vgl. Jörg Schönert, Peter Hühn, Malte Stein: *Lyrik und Narratologie. Text-Analysen zur deutschsprachigen Gedichten vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*. Berlin 2007; Wolf Schmid: *Elemente der Narratologie*. 3., erw. und überarb. Aufl. Berlin 2014, bes. S. 12-30.

literarischer Texte als ‚Ereignis‘ selbst versteht.¹² Darin reflektiert sich der Doppelcharakter von Prozess und Ergebnis, die im Begriff ‚Ereignis‘ enthalten ist.

In der Narratologie wird das ‚Ereignis‘ im Sinne von im Text erzählten Geschehnissen diskutiert, wobei nicht alle als ‚Ereignis‘ begriffen werden dürfen. Ein ‚Ereignis‘ besteht darin, dass „eine Figur eine neue Erkenntnis macht, ein falsches Verständnis revidiert, sich zu neuen Werten bekennt, ihre Lebensweise ändert“.¹³ Das ‚Ereignis‘ ist kurz gesagt als „Zustandsveränderung“ zu begreifen.¹⁴

In den letzten Jahren wurde in dieser Diskussion die Position entwickelt, dass sich Geschehnisse im Text durch das Erzählen ereignen. Carola Gruber schlägt vor, dass „[n]icht nur das erzählte Geschehen, sondern auch der Erzählakt und der Erzähltext [...] als Ereignisträger betrachtet“ werden.¹⁵ „Gemeint sind Ereignisse nicht nur *in der*, sondern auch *qua* Erzählung“.¹⁶ Der Text wird hier als ein Ort verstanden, in dem nicht nur Geschehnisse dargestellt werden, sondern diese Geschehnisse erst durch ihre Erzählung in die Welt treten. Wenn man einen Text als Tat oder Prozess begreift, kann der Begriff ‚Ereignis‘ verwendet werden.

Die Auffassung, die einen Text selbst als ‚Ereignis‘ betrachtet, wird im deutschen Ästhetik-Diskurs mit der Performativität verbunden. Dieter Mersch schreibt, dass die Kunstgeschichte mit der Avantgarde eine performative Wende erfuhr, die vom ‚Werk‘ zum ‚Ereignis‘ übergeht.¹⁷ Die Kunst als ‚Ereignis‘ ist kein in sich abgeschlossenes Ding, sondern eine generative Performanz. Mersch ist der Ansicht, dass der Dadaismus im Übergang vom statischen ‚Werk‘ zum dynamischen ‚Ereignis‘ eine neue Richtung der Kunst erkennen ließ.¹⁸ Erika Fischer-Lichte sieht die einmalige unwiederholbare Aufführung als ‚Ereignis‘

¹² Vgl. Winfried Eckel, Uwe Lindemann (Hrsg.): *Text als Ereignis: Programme – Praktiken – Wirkungen*. Berlin, Boston 2017; Jutta Müller-Tamm, Caroline Schubert, Klaus Ulrich Werner (Hrsg.): *Schreiben als Ereignis: Künste und Kulturen der Schrift*. Paderborn 2018.

¹³ Schmid: *Elemente der Narratologie*, S. 14.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. Carola Gruber: *Ereignisse in aller Kürze. Narratologische Untersuchungen zur Ereignishaftigkeit in Kürzestprosa von Thomas Bernhard, Ror Wolf und Helmut Heißenbüttel*. Bielefeld 2014, S. 16.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 16; Hervorhebung von Gruber.

¹⁷ Vgl. Dieter Mersch: *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main 2002, S. 163.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 214.

an.¹⁹ Das Theater, in dem literarische Texte auf je unterschiedliche Weise aufgeführt werden, ist auch eine Art der ‚Ereignis‘-Kunst. Die Aufführung ist eine Konkretisierung eines Texts und gleichzeitig auch im weiteren Sinn ein neuer Text. Deswegen scheint die Performativität eine Variation der Auffassung zu sein, die einen Text selbst als ‚Ereignis‘ versteht.

Das ‚Ereignis‘ ist ein dynamischer und generativer Prozess, der beständig variiert und nicht gleich bleibt. Das ‚Ereignis‘ an sich kann von den Menschen nicht wahrgenommen werden. Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ thematisiert, wie die Annäherung an das ‚Ereignis‘ durch Sprache möglich ist. Die gleiche Frage steht auch für Ilai Rowners Theorie des ‚literarischen Ereignisses‘ im Zentrum. Rowner verknüpft den philosophischen Begriff ‚Ereignis‘ mit der Literaturwissenschaft und bildet eine „theory of literary events“.²⁰ Das ‚Ereignis‘ bedeutet für ihn „a phenomenological-ontological concept that enables us to examine the art of literature as a necessary appeal of creativity“.²¹ Daher ist das ‚literarische Ereignis‘ weder ein Geschehnis aus der Welt wie historische Tatsachen oder Nachrichten noch ein narratives Geschehnis, das in einem Text erzählt wird.

Rowner bezieht sich in seiner Untersuchung des ‚literarischen Ereignisses‘ auf Überlegungen von Heidegger, Blanchot, Derrida und Deleuze.²² Er begreift das ‚literarische Ereignis‘ als Frage, was Sprache und Sein verbinden kann. Heidegger und die französischen Philosophen setzten sich mit derselben Frage auseinander: „how to define a generative and unachieved conception of the event in which being exposes itself through a singular experience that entails linguistic invention“.²³ Rowners Ziel ist es, eine ‚Körperlichkeit‘ des ‚Ereignisses‘ zu zeigen. Sie weist nicht auf Repräsentationen eines Körpers im Text oder den Körper des Autors, der einen Text herstellt, sondern auf eine unpersonliche Kraft des generativen Prozesses.²⁴ Rowner definiert das ‚literarische

¹⁹ Vgl. Erika Fischer-Lichte: Performativität und Ereignis. In: Dies., Christian Horn, Sandra Umathum, Matthias Warstat (Hrsg.): *Performativität und Ereignis*. Tübingen 2003, S. 11-37, hier S. 15.

²⁰ Ilai Rowner: *The Event. Literature and Theory*. Lincoln, London 2015, S. vii.

²¹ Ebd.

²² Für Rowner spielt vor allem Deleuzes Auffassung vom ‚Ereignis‘ eine entscheidende Rolle. Deleuze nennt den im ‚Ereignis‘ enthaltenen Aspekt von Prozess das ‚reine Ereignis‘ und untersucht ihn, indem er sich z. B. auf die stoische Philosophie bezieht. Vgl. Gilles Deleuze: *Logik des Sinns*. Übers. von Bernhard Dieckmann. Frankfurt am Main 1993.

²³ Rowner: *The Event*, S. 28.

²⁴ Vgl. ebd., xii.

Ereignis‘ als „*the un-happening within the happening*“.²⁵ Das bedeutet „a main intersection between a transcendent understanding of the event and an immanent approach to it“.²⁶

The transcendent approach emphasizes the absolute other that engenders the happening: essentially the impossible horizon of the happening or the ungraspable which is always about to occur. The immanent approach insists, instead, that the event is graspable as it takes place, that it is a fact unfolding among or between its declared historical elements [...].²⁷

Diese Unterscheidung zwischen „transcendent approach“ und „immanent approach“ entspricht dem im Begriff ‚Ereignis‘ enthalten Doppelcharakter von Prozess und Ergebnis. Rowner versucht, die beiden Aspekte des ‚Ereignisses‘ im Blick zu behalten und ihre Überkreuzung zu finden. In diesem Sinne teilt Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ mit Rowner die Suche nach einer Möglichkeit, sich an das transzendente ‚Ereignis‘ durch immanente Sprache anzunähern. Hölderlins Texte können als konkretes Beispiel für Rowners Theorie des ‚literarischen Ereignisses‘ eine neue Perspektive eröffnen.

1.3.2 Das ‚Ereignis‘ und die ‚ursprüngliche Einheit‘ in der Hölderlin-Forschung

Seit dem 20. Jahrhundert, vor allem seit Heidegger, spielt der Begriff ‚Ereignis‘ in der Philosophie eine große Rolle.²⁸ Daher zeigt sich auch ein Versuch, aus der Perspektive des ‚Ereignisses‘ Hölderlins Texte zu untersuchen, vor allem in philosophischen Interpretationen. Ein Beispiel dafür ist der französische Philosoph Alain Badiou. Für Badiou ruft das ‚Ereignis‘ den Vorgang der Kunst hervor.²⁹ Dieser Vorgang weist auf die ‚Wahrheit‘ der Kunst und ein einzelnes

²⁵ Ebd., S. 191; Hervorhebung von Rowner.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Philosophisch relevant ist die phänomenologische, ontologische ‚Ereignisphilosophie‘, die von Martin Heidegger ausgeht und im französischen Poststrukturalismus eine Blüte erreicht. Der Poststrukturalismus diskutiert den Begriff ‚Ereignis‘, weil ein ‚Ereignis‘ die historische Zeit entscheidend beeinflussen und symbolische Ordnungen beenden oder in ihrer Entwicklung verändern kann. Ein ‚Ereignis‘ zeigt das ‚Potenzial‘, Grundlagen des Selbst- und Weltverhältnisses zu transformieren. Vgl. Daniel Martin Feige: Ereignis. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): *Enzyklopädie Philosophie*. In drei Bänden mit einer CD-ROM. Bd. 1. Hamburg 2010, S. 558-564, hier S. 559.

²⁹ Vgl. Alain Badiou: *Kleines Handbuch zur Inästhetik*. 2. Aufl. Übers. von Karin Schreiner. Wien 2012, S. 25.

Werk wird als lokaler Punkt im Vorgang der Wahrheit begriffen.³⁰ Badiou betont auch die ‚Treue zum Ereignis‘, weil sie den Vorgang der Kunst als ‚Wahrheit‘ ermöglicht.³¹

Badiou weist in *Das Sein und das Ereignis* mit seinem philosophischen Begriff ‚Ereignis‘ auf das „Paradox der Heimat“ in Hölderlins Texten hin.³² In diesen wird das Motiv vom Verlassen der Heimat z. B. mit der Metapher des Flusses dargestellt, der sich beständig mit seiner Quelle verbindet und sich zugleich von ihr entfernt. Das Verlassen der Heimat erscheint paradoxerweise als Treue zur Heimat. Dieses Paradox spiegelt Hölderlins Auffassung vom Verhältnis zwischen ‚Eigentümlichem‘ und ‚Fremdem‘ für die antike und moderne Dichtung. In einem Brief an seinem Freund Böhlendorff schreibt er, dass in der griechischen Dichtung das Eigentümliche der modernen Dichtung erscheint und die moderne von der griechischen das Eigentümliche lernen kann (Brief an Böhlendorff, 04.12.1801; MA II, 912f.). Dem entsprechend betrachtet Badiou die Treue zum griechischen ‚Ereignis‘ als die Treue zur deutschen Heimat. Das griechische ‚Ereignis‘ in Hölderlins Texten wird von Badiou als Anfangspunkt der Dichtung Hölderlins verstanden. Die ‚Treue zum Ereignis‘ in Hölderlins Texten ist die Treue zum Griechischen im deutschen Text. Badiou ist daher der Ansicht, dass diese „Treuediagonale“ charakteristisch in Hölderlins Texten ist.³³

Badiou's Interpretation unterscheidet sich komplett von dieser Arbeit darin, dass sein Begriff ‚Ereignis‘ mit der ‚ursprünglichen Einheit‘ nichts zu tun hat. Die ‚ursprüngliche Einheit‘ oder die ihr entsprechenden Begriffe wurden in der Hölderlin-Forschung immer wieder verschieden untersucht, wobei die Beziehung der ‚ursprünglichen Einheit‘ zur Sprache im Zentrum stand. Der Ausgangspunkt ist Martin Heideggers Hölderlin-Auslegung. In Heideggers Philosophie ist das ‚Sein‘ ein Schlüsselbegriff und er begreift in seiner Hölderlin-Auslegung die ‚ursprüngliche Einheit‘ als Sein. Seiner Ansicht nach wird in Hölderlins Texten beschrieben, dass die Dichtung eine unmittelbare Verbindung mit dem Sein verwirklichen kann. Hölderlins Vers aus *Andenken* „Was bleibt aber, stiften die Dichter“ (MA I, 475; V. 59) interpretiert Heidegger so: „Dichtung

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Vgl. Alain Badiou: *Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen*. Übers. von Jürgen Brankel. Wien 2003, S. 62.

³² Alain Badiou: *Das Sein und das Ereignis*. Übers. von Gernot Kamecke. Neuausgabe. Zürich, Berlin 2016, S. 289.

³³ Ebd., S. 293.

ist werthafte Stiftung des Seins“.³⁴ Indem die Dichtung die Götter und alle Dinge benennt, können sie erst zu dem, was sie ursprünglich sind, werden. So stiftet die Dichtung die ‚ursprüngliche Einheit‘.³⁵

Jene Auffassung unterscheidet sich von dieser Arbeit, welche die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache als Hölderlins Grundthema begreift. Im Unterschied dazu setzt Heideggers Interpretation eine Identifizierung der ‚ursprünglichen Einheit‘ voraus. In der Interpretation eines Verses aus dem Gedicht *Wie wenn am Feiertage...* „das Heilige sei mein Wort“ (MA I, 262; V. 20) schreibt Heidegger: „Das Wort ist das Ereignis des Heiligen“.³⁶ Heidegger sieht das Heilige als Sein an. Das ‚Ereignis‘ bedeutet hier nicht den Prozess des ‚Sich-Ereignens‘, sondern das Ergebnis dieses Prozesses, d. h. das Wort als bleibendes. Das Wort ist das ‚Ereignis‘ des Heiligen, weil das Heilige selbst in dieses Wort eintritt.³⁷ „Hölderlins Dichtung ist jetzt anfängliches Rufen, das vom Kommenden selbst gerufen, diese und nur dieses als das Heilige sagt.“³⁸ Heidegger begreift Hölderlins Dichtung selbst als das „rufende Wort“ und das „stiftende Sagen“ des Heiligen.

Heideggers Interpretation, dass die Dichtung die ‚ursprüngliche Einheit‘ stiften und gleichzeitig zu ihr werden kann, wurde von Paul de Man kritisiert. De Man vertritt die Auffassung, dass Hölderlins Texte zwar die Stiftung des Seins durch das Wort wünschen, aber zugleich von der Unerfüllbarkeit dieses Wunsches sprechen. Der Vers in *Wie wenn am Feiertage...* „das Heilige sei mein Wort“ ist de Mans Interpretation nach nur ein Gebet, das andeutet, dass

³⁴ Martin Heidegger: Hölderlin und das Wesen der Dichtung. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Bd. 4. Frankfurt am Main 1981, S. 33-48, hier S. 41.

³⁵ Aus derselben Sicht interpretiert Heidegger auch die Verse aus *Mnemosyne*. Den „Abgrund“ (MA I, 436; V. 14) versteht er als völlige Abwesenheit des Grundes, die auf das ‚Wegbleiben des Gottes‘ weist. Lang ist diese ‚dürftige Zeit‘ der ‚Weltnacht‘. Die ‚Sterblichen“ (ebd.) sieht Heidegger als Dichter an, welche diesen Abgrund erreichen können. Vgl. Martin Heidegger: Wozu Dichter? In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 5. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1977, S. 269-320, hier S. 270f. Das ‚Ereignis‘ des ‚Wahren‘ bedeutet für Heidegger „das Offenbarwerden des Seyns“ und das kann nur die Dichter ermöglichen. Martin Heidegger: Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 39. Hrsg. von Susanne Ziegler. 2. durchgesehene Aufl. Frankfurt am Main 1989, S. 1-294, hier S. 56. Das wäre Heideggers Antwort auf die Frage „wozu Dichter in dürftiger Zeit?“ (MA I, 378; V. 122).

³⁶ Martin Heidegger: „Wie wenn am Feiertage...“. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 4. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1981, S. 49-77, hier S. 76f.

³⁷ Vgl. ebd., S. 76.

³⁸ Ebd., S. 77.

die ‚ursprüngliche Einheit‘ kein Wort sein kann. Denn wenn die ‚ursprüngliche Einheit‘ unmittelbar ist, muss sie durch die Mittelbarkeit des Worts zerstört werden.³⁹ Das bedeutet, dass das mittelbare Wort nur nachträglich auf die unmittelbare ‚ursprüngliche Einheit‘ weisen kann.⁴⁰ De Man ist sich mit Heidegger nur darin einig, dass Hölderlins Interesse daran liegt, die ‚ursprüngliche Einheit‘ mit dem Wort zu schaffen.⁴¹ Aber während Heidegger behauptet, dass dieser Wunsch sich erfüllen kann, ist de Man der Ansicht, dass die ‚ursprüngliche Einheit‘ sich nicht im Wort ereignet. Diese Arbeit orientiert sich an de Mans Auffassung, weil sie wegen des Unterschieds zwischen der Unmittelbarkeit der ‚ursprünglichen Einheit‘ und der Mittelbarkeit des Worts nicht die Identifizierung, sondern die Annäherung thematisiert. Es liegt aber auch ein Unterschied darin, dass de Man Hölderlins Interesse als Identifizierung der ‚ursprünglichen Einheit‘ mit dem Wort versteht.

Masaki Nakamasa übernimmt de Mans Auffassung von der Mittelbarkeit des Worts und hält in der Unmöglichkeit des Worts für eine Basis von Hölderlins Dichtung.⁴² Nakamasa unterscheidet Hölderlins Dichtung vom ästhetischen Diskurs der Frühromantik sowie vom rationalistischen Diskurs des deutschen Idealismus. Novalis und Friedrich Schlegel sowie Hegel sind der Meinung, dass die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch eine Reflexion, die über das Ichbewusstsein der Menschen hinausgeht, erscheinen kann. Hölderlin hingegen ist durchaus bewusst, dass es für die Menschen, die innerhalb des Bewusstseins und der mittelbaren Sprache bleiben müssen, im Prinzip unmöglich ist, die ‚ursprüngliche Einheit‘ selbst auszudrücken. Nakamasa sieht die Bedeutung von Hölderlins Dichtung in der sogenannten ‚Doppelbindung‘ an: Hölderlins Dichtung zielt darauf, einen verlorenen ‚Grund‘ zu schaffen, obwohl sich die Fiktionalität des ‚Grundes‘ in seiner Dichtung selbst gleichzeitig enthüllt. Nakamasa vertritt die Auffassung, dass Hölderlin in seinen Texten den Verlust der ‚ursprünglichen Einheit‘ und

³⁹ Vgl. Paul de Man: Heidegger's Exegeses of Hölderlin. Übers. von Wlad Godzich. In: Ders.: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. 2. Aufl. Minneapolis 1983, S. 246-266, hier S. 258.

⁴⁰ Bei de Man wird die Mittelbarkeit des Worts als Nachträglichkeit verstanden. Vgl. Norbert Gabriel: Hölderlin, Heidegger und Paul de Man. In: *Colloquium Helveticum* 11/12 (1990), S. 125-138, hier S. 128.

⁴¹ Vgl. de Man: Heidegger's Exegeses of Hölderlin, S. 255.

⁴² Vgl. Masaki Nakamasa: *Kiki no shigaku. Hölderlin, sonzai to gengo [Poetik in der Krise. Hölderlin, Sein und Sprache]*. Tokio 2012 (Neuausgabe von ‚Kakuretaru kami‘ no konseki: Doitsu kindai no seiritsu to Hölderlin [Spur ‚Dei absconditi‘. Entstehung der deutschen Moderne und Hölderlin]). Tokio 2000).

die Unmöglichkeit des Worts behauptet, wodurch seine Dichtung erst existieren kann.⁴³ Im Unterschied zu dieser Arbeit teilt auch Nakamasa mit Heidegger und de Man die Auffassung, dass Hölderlins Interesse an der Identifizierung der ‚ursprünglichen Einheit‘ mit dem Wort liegt.

Myriam-Sonja Hantke distanziert sich von der Kritik de Mans sowie Nakamasas an Heidegger und versucht, die ‚ursprüngliche Einheit‘ in Hölderlins Texten als ‚All-Einheit‘ zu denken und die Beziehung zur Poesie zu untersuchen.⁴⁴ Die ‚All-Einheit‘ ist nicht nur im westlichen Denken, sondern auch im östlichen Denken verankert. Hantke vergleicht Hölderlins ‚All-Einheit‘ mit der ‚All-Einheit‘ im Denken des japanischen Philosophen Kitaro Nishida, der im Kontext des japanischen Zen-Buddhismus steht. Nach Hantke weist die ‚All-Einheit‘ für beide auf „de[n]jenige[n] Ort [hin], wo alles eins und eins alles ist“, und in dieser sind „Identität und Differenz, Transzendenz und Immanenz, Allgemeines und Einzelnes in einer entgegengesetzten Einheit [...] miteinander vereint“.⁴⁵

Hantke begreift den ursprünglichsten Kern der ‚All-Einheit‘ als ‚Poesie‘ oder ‚Poiesis‘ (Schaffen). Hantke betrachtet also wie Heidegger eine unmittelbare Verbindung zwischen der Dichtung und der ‚ursprünglichen Einheit‘. „Die All-Einheit ist nicht Substanz, sondern wesentlich Subjekt, um mit Hegel zu sprechen. Sie ist ein schöpferisches Prinzip, das die Welt und das Selbst in widersprüchlich-selbstidentischer Weise hervorbringt.“⁴⁶ Die ‚All-Einheit‘ steht im

⁴³ Vgl. ebd., S. 288.

⁴⁴ Vgl. Myriam-Sonja Hantke: *Die Poesie der All-Einheit bei Friedrich Hölderlin und Nishida Kitarō*. Nordhausen 2009. Im japanischen Zen-Buddhismus nennt man die All-Einheit „Ichi soku Issai (一切即一)“. Keiji Nishitani erklärt diesen Ausdruck: „Ichi heißt ‚Eins‘ im Sinne des Ganzen oder im Sinne des Einzelnen. Issai heißt ‚All‘. Der Bindestrich entspricht hier dem Wort ‚soku‘.“ Keiji Nishitani: All-Einheit als Frage. In: Dieter Henrich (Hrsg.): *All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West*. Stuttgart 1985, S. 13-21, hier S. 14. Nishitani betont, dass das genaue Verständnis des Worts ‚soku‘ nicht leicht ist, weil es Identität und Unterschied enthält: „Es bindet die völlig verschiedenen, jede logische Beziehung ausschließenden Begriffe als unmittelbar identisch zusammen.“ Ebd. Das ‚soku‘ kann insofern zwar als ‚dialektisch‘ verstanden werden, aber nicht als gewöhnliche Dialektik, welche die Vermittlung und die dieser zugrunde liegende Negativität enthält, sondern das ‚soku‘ drückt reine Unmittelbarkeit aus. In der All-Einheit sind also Identität und Unterschied in paradoxer Weise vereint.

⁴⁵ Hantke: *Die Poesie der All-Einheit bei Friedrich Hölderlin und Nishida Kitarō*, S. 318.

⁴⁶ Ebd., S. 329. Über den Unterschied zwischen Hölderlin und Nishida schreibt Hantke: „Für Hölderlin gehört sie [sc. die Poesie] der Ästhetik an und ist vor allem den Dichtern vorbehalten, die dem Volk transzendent bleibt, wohingegen bei Nishida die Poiesis wesentlich Praxis ist und ihren Ort in der Ethik im menschlichen Handeln im Alltag generell hat (radikale Alltäglichkeit).“ Ebd.

„Prozess der Selbstsetzung und -differenzierung des Ganzen in und durch sich selbst“.⁴⁷ Die ‚All-Einheit‘ ist für Hantke das Subjekt des Selbstschaffensprozesses. Im Unterschied dazu versteht diese Arbeit die ‚ursprüngliche Einheit‘ nicht als Subjekt eines Prozesses, sondern als Prozess selbst.

Heidegger, de Man, Nakamasa und Hantke haben auf unterschiedliche Art und Weise die ‚ursprüngliche Einheit‘ und ihre Beziehung zum Wort bzw. zur Dichtung verstanden. Sie haben jedoch auch eine Auffassung gemeinsam: In Hölderlins Texten geht es um das Wort, das die ‚ursprüngliche Einheit‘ an sich stiften und zu ihr werden kann. Hier geht es um die unmittelbare Beziehung zwischen der ‚ursprünglichen Einheit‘ und dem Wort. Heidegger und Hantkes Auffassung, die diese unmittelbare Beziehung zu naiv annimmt, kann kritisiert werden, genauso wie de Man und Nakamasa behauptet. Aber wenn man wie de Man und Nakamasa annimmt, dass Hölderlins Texte die unmittelbare Beziehung suchen und dieser Wunsch sich nie erfüllen kann, führt das zur Unterschätzung von Hölderlins Texten, weil ihr Versuch als Misserfolg erscheinen muss.

Diese Arbeit vertritt zwar gemeinsam mit de Man und Nakamasa die Auffassung, dass die ‚ursprüngliche Einheit‘ kein Wort sein kann. Trotzdem lehnt sie die Grundannahme der bisherigen Interpretationen ab, dass Hölderlins Texte das Wort suchen, das die ‚ursprüngliche Einheit‘ sein kann. Diese Arbeit unterscheidet sich von den bisherigen Interpretationen darin, dass sie das Grundthema in Hölderlins Texten als Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache betrachtet, und nicht als Suche nach der Möglichkeit der Identifizierung der ‚ursprünglichen Einheit‘ mit dem Wort.

1.4 Ziel und Aufbau der Arbeit

Um die Frage zu untersuchen, wie die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache ermöglicht wird, führt diese Arbeit die Perspektive des ‚Ereignisses‘ in die Diskussion ein. Die ‚ursprüngliche Einheit‘ kann als schon Vergangenes oder noch nicht Geschehenes im zeitlichen Prozess gedacht werden genauso wie das ‚Ereignis‘. Das ‚Ereignis‘ der ‚ursprünglichen Einheit‘ kann im Wort gedacht werden, das als bleibendes Ergebnis des augenblicklichen Prozesses die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ ermöglicht. Diese Arbeit versucht darzulegen, wie Hölderlins Texte die ‚Ereignishaftigkeit‘ der

⁴⁷ Ebd., S. 330.

‚ursprünglichen Einheit‘ begreifen, und wie Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ die Möglichkeit der Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ darstellen kann.

Um die Relevanz dieser Arbeit zu verdeutlichen, können zwei Punkte genannt werden. Erstens kann der Begriff des ‚Ereignisses‘ in der Literatur durch die Untersuchung über Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ eine neue Perspektive erlangen. Die Theorie des ‚literarischen Ereignisses‘, die Rowner entwickelt hat, teilt mit Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ die Frage, wie das unkörperliche ‚Ereignis‘ durch körperliche Sprache gedacht werden kann. Diese Arbeit kann die Theorie des ‚literarischen Ereignisses‘ weiterentwickeln, indem sie die ‚Ereignishaftigkeit‘ bei Hölderlin untersucht. Zweitens kann sie eine neue Perspektive für die Hölderlin-Forschung über die Beziehung der ‚ursprünglichen Einheit‘ zur Sprache eröffnen. Hölderlins Poetik des ‚Ereignisses‘ sucht eine Möglichkeit der Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache, nicht die in der bisherigen Hölderlin-Forschung thematisierte Möglichkeit der Identifizierung zwischen der ‚ursprünglichen Einheit‘ und der Sprache. Diese Perspektive ist relevant, weil die Beziehung der ‚ursprünglichen Einheit‘ zur Sprache ein Grundthema in Hölderlins Texten ist und immer wieder untersucht wurde.

Das **zweite Kapitel** dieser Arbeit widmet sich der Zeitlichkeit, die es ermöglicht, die ‚Ereignishaftigkeit‘ der ‚ursprünglichen Einheit‘ zu denken. Heringezogen wird der Roman *Hyperion*, in dem die Erinnerung die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ als vergangenes ‚Ereignis‘ darstellt. Im **dritten Kapitel** wird die Hoffnung auf die Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ durch Sprache zum Thema. Hier wird die Entstehung des Worts zum Indiz für die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen angeführt. Das **vierte Kapitel** stellt heraus, dass der Wunsch, das Außermenschliche zu beherrschen und sich an die ‚ursprüngliche Einheit‘ anzunähern, als Hybris dargestellt wird. Hier steht das Motiv der ‚Begeisterung‘ und des ‚Selbstopfers‘, das diesen anmaßenden Wunsch darstellt, im Zentrum der Diskussion. Das **fünfte Kapitel** arbeitet heraus, dass die *Sophokles-Anmerkungen* ein Versuch sind, die Möglichkeit der Annäherung an die ‚ursprüngliche Einheit‘ in der Tragödie zu untersuchen. Die ‚Ereignishaftigkeit‘, die auf das Eintreten des Außermenschlichen ins Menschliche weist, wird im Wort der Figuren dargestellt. Das **sechste Kapitel** untersucht Hölderlins Übersetzungsstrategie und ihre Rezeption durch Yoko Tawada. Es zeigt sich, dass Hölderlins wortwörtliche Übersetzung der

Sophokleischen Tragödien ein Versuch ist, die ‚Ereignishaftigkeit‘ in der Tragödie herauszustellen.