

HÖLDERLIN
JAHRBUCH

1982-1983

HÖLDERLIN-JAHRBUCH

*Begründet von
Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn*

*Im Auftrag der Hölderlin-Gesellschaft
herausgegeben von
Bernhard Böschstein und Gerhard Kurz*

Dreiundzwanzigster Band
1982–1983

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

Redaktionelle Mitarbeit:
Marita Keilson-Lauritz

Vorträge und Abhandlungen

Gedenkrede auf Adolf Beck. Von Ulrich Fülleborn	1
Hölderlins Verskunst. Von Wolfgang Binder	10
Hölderlins poetische Sprache. Von Gerhard Kurz	34
Hölderlin-Rezeption in der Nachfolge Nietzsches – Stationen der Aneignung eines Dichters. Von Gunter Martens	54
Die Rheinymne und ihr Pindarisches Modell. Struktur und Konzeption von Pythien 3 in Hölderlins Aneignung. Von Albrecht Seifert	79
Robert Walser über Hölderlin. Von Hans Dieter Zimmermann .	134
Hölderlin und Celan. Von Bernhard Böschstein	147
Die Königszäsur. Zu Hölderlins Gegenwart in Celans Gedicht. Von Klaus Manger	156
Von Hölderlin getroffen. Von Albrecht Goes	166
Hölderlin 1944. Von Stephan Hermlin	172
Die Gegenwärtigkeit Hölderlins. Von Hans-Georg Gadamer . .	178
Sobria ebrietas. Hölderlins 'Hälfte des Lebens'. Von Jochen Schmidt	182
„Jedes Lieblose ist Gewalt“. Der junge Hegel, Hölderlin und die Dialektik der Aufklärung. Von Christoph Jamme	191
Zeitgeschichtliche Hintergründe der 'Empedokles'-Fragmente Hölderlins. Von Christoph Prignitz	229

Dokumentarisches

Zu Hölderlins Reise nach Bordeaux. Von Pierre Bertaux	258
Instrumentarien der Hölderlin-Philologie. Von Ute Oelmann, Hans Otto Horch und Maria Kohler	261
Hölderlin in der Schule. Von Hedwig Schultes	275
Nachtrag. Von Gregor Thurmair	288

©

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1983
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es auch nicht gestattet, das Buch oder Teile
daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.
Printed in Germany
Satz und Druck: Laupp & Göbel, Tübingen
Einband: Großbuchbinderei Heinr. Koch, Tübingen

ISBN 3-16-944706-8
ISSN 0340-6849

Die 17. Jahrestagung der Hölderlin-Gesellschaft vom 3. bis 6. Juni 1982 in Tübingen. Von Uvo Hölscher	289
Vorstand und Beratender Ausschuß der Hölderlin-Gesellschaft	300
Anschriften der Mitarbeiter	302

Gedenkrede auf Adolf Beck*

Von

Ulrich Fülleborn

„Es wird alles erst im Abschiedslicht deutlich und sonst in keinem.“ Auf diese Worte Ilse Aichingers traf ich, als ich eines Tages zurückdachte an Adolf Beck, den Lehrer und Freund, und voraus an die heutige Stunde, da ich Zeugnis geben sollte, daß er dagewesen. Im Licht des Abschieds . . . : aber ist Adolf Beck nicht schon vor einem Jahr, am 18. April 1981, wenige Tage vor seinem 75. Geburtstag, von uns gegangen? Verwandte, Freunde, Schüler und Kollegen haben damals zusammen mit Ihnen, liebe Frau Beck, bewegenden Abschied von ihm genommen, am Grabe und in seiner Hamburger Universität. Nun, jedes hat seine Zeit, auch das Abschiednehmen; was bleibt, ist jedoch das Abgeschiedensein, und wir erfahren es vielleicht als eine andere Art von Nähe; sie mag jene Klarheit des Blickes schenken, die Ilse Aichinger als ihre eigene leidgeprüfte Erfahrung bezeugt.

Gleichwohl wage ich nicht zu fragen: Wer war Adolf Beck? Denn die Frage nach dem Wesen eines Menschen, nach dem, was er an sich war, verwehrt nicht nur die kritische Philosophie, sondern es bleibt wohl auch gültig, was Katharina Kippenberg im Gedenken an Rilke schrieb, daß nämlich ein jeder Mensch das Geheimnis mit in den Tod nimmt, wie es gerade ihm möglich war zu leben.

So wollen wir uns denn bescheiden und Rechenschaft darüber zu geben versuchen, was Adolf Beck für uns war und ist; oder noch schlichter gesagt: was er für uns getan hat. Wir, das sind die hier versammelten Hölderlin-Forscher als Repräsentanten der wissenschaftlichen Öffentlichkeit, es sind die Hölderlin-Leser und natürlich Adolf Beck's Schüler, aus vielen Jahrgängen von Hamburger Studenten erwachsen.

Aber darf ich als Nicht-Hölderlin-Forscher – und zudem noch als Nicht-Schwabe – auf die Frage nach dem, was Adolf Beck für die Hölderlin-Forschung getan hat, zu antworten versuchen? Die Kompetenz des Urteils mag angezweifelt werden, und die intime Kenntnis Hölder-

* Gehalten am 4. Juni 1982 auf der Hölderlin-Tagung in Tübingen.

lins und seiner Umwelt, die uns Adolf Beck erschlossen hat, mag fehlen. Aber der Außensichtstandort bewirkt vielleicht ein wenig Verfremdung und so doch auch, der Möglichkeit nach, Erkenntnis. Für mich ergibt sich die Außensicht vor allem dadurch, daß ich zwar Adolf Becks Forschungsarbeit, damals als sein Assistent, über viele Jahre aus räumlicher und persönlicher Nähe miterlebt habe, daß mir aber die in der Studierstube und den Archiven und Bibliotheken heranreifende *Forscherleistung* stets unbegreiflich blieb – unbegreiflich in ihrem Ausmaß, ihrer Intensität, ihrem Ertrag. Vielleicht war das so, weil ich an all dem keinen aktiven Anteil hatte, sondern nur wichtige Funde und – öfter noch – Enttäuschungen und Hindernisse mitgeteilt bekam. Mir schien, als seien mein Chef und ich doch schon vollauf damit beschäftigt, die Massen der Studenten in den Seminaren und die große Zahl der Examina zu bewältigen. Wo blieb da noch Raum für das andere?

Und doch ist es ständig gewachsen, das magnum opus der Brief- und Dokumentenbände der Großen Stuttgarter Ausgabe, mit manchen Unterbrechungen zwar, unter denen Adolf Beck schmerzlich litt, aber ohne daß das ferne Ziel der Vollendung je verloren ging. Was hier erstrebt wurde, das sagen am besten die Vorbemerkungen und Nachworte zu den sechs Bänden, und was erreicht wurde, das zeigen fast alle Erläuterungen zu den Briefen und Lebenszeugnissen, man schlage auf, wo immer man mag.

Um mit philologisch Elementarem, den Lesarten zu Hölderlins Briefen und ihren Erläuterungen, zu beginnen: Ohne Kenntnis der Sachlage würde man denken, es sei doch nur eine marginale Angelegenheit. Lassen wir uns von der Einleitung zu Band 6, 2 aufklären, aus der ich mit einiger Ausführlichkeit zitiere, um zugleich den wissenschaftlichen Darstellungsstil Adolf Becks zu vergegenwärtigen und das alte Diktum zu bewahrheiten: „le style c'est l'homme même“. Beck schreibt (S. 477 f.):

Bei den Gedichten liegt der Wert der Lesarten vornehmlich im genetischen Moment [...], bei den Briefen zu einem wesentlichen Teil in der behutsamen Erkenntnis der wandelbaren Verfassung und Stimmung, aus der Hölderlin den jeweiligen Brief, und der gleichbleibenden Haltung, worin er seine Briefe geschrieben hat. Nicht nur die periodischen Schwankungen des Schriftbildes nach dem Rhythmus von „Ebb' und Fluth“ des inneren Lebens, auch die momentanen Störungen im einzelnen Briefe bedeuten ein Psychogramm, ein Symbol des Innern. Darauf bezogen, ist bei vorsichtiger Deutung aufschlußreich die jeweilige Anzahl, teilweise wohl auch die Art der Verschreibungen, der berichtigten wie der übersehenen: aufschlußreich für das Ich-Bewußtsein des Schreibenden wohl die häufige Auslassung des Pronomen der ersten Person

der Einzahl; für sein Temperament wie für das Tempo seines Denkens und Niederschreibens die – wenn auch oft nur im Ansatz – vielmals auftretende Vorwegnahme des übernächsten Wortes und die verfrühte Setzung eines Kommas; für den spannungsvollen Wechsel von Strömen und Sichstauen des Gedankens, gleichsam für den geistig-seelischen Atem des Schreibenden, die ebenso häufige Aufhebung eines ursprünglich erreichten Satzschlusses durch Umwandlung des Punktes in ein Komma und Anfügung eines neuen Satzteils. Es ist gleichsam die Öffnung der schon geschlossenen Schranke, – der Wurf des vorläufig und scheinbar Fertigen in ein neuerliches Werden: ein Verfahren, das im Kleinen vielleicht als Analogie zu der großen Verfahrensweise des unermüdlich ausbauenden, weitere Räume schaffenden Lyrikers gelten darf. So birgt wohl auch, was scheinbar nur Geröllhalde, mancherlei Gestein von Wert.

Wir haben hier eine eindrucksvolle Probe dessen vor uns, was Philologie unter den Händen eines Meisters zu werden vermag: eine Kunst unter entschiedener Beibehaltung und Vervollkommnung der handwerklichen Grundlage – und zwar Interpretationskunst, an Texten und Quellen entwickelt, als legitimer Bestandteil unserer Literaturwissenschaft.

Das Handwerk hatte Adolf Beck vor allem in der Klassischen Philologie gelernt, aber auch im Berliner Germanistischen Seminar bei Julius Petersen. Die Möglichkeit penetrierender und zugleich weit ausgreifender Deutung auf gesicherter Grundlage erschloß ihm schon sein verehrter Lehrer Wolfgang Schadewaldt. Und nachdem er sich auf eine besondere, wiederum wohlfundierte Weise, mit dem Buch 'Griechisch-deutsche Begegnung. Das deutsche Griechenerlebnis im Sturm und Drang' (1947) als Geisteswissenschaftler ausgewiesen hatte, wurde er zweifellos von der stark ausstrahlenden Wirkung Emil Staigers erreicht. Als Julius Petersen ihn im Jahr 1941 für die Große Stuttgarter Ausgabe in die Pflicht nahm, da waren die Weichen gestellt, ohne daß dem dann 1943 verwundet aus Rußland nach Tübingen und zu Hölderlin Heimkehrenden voll bewußt sein konnte, was hier als Aufgabe vor ihm ganz persönlich sich auftürmte, nämlich die literarhistorische Forschung und die Interpretationskunst, die sich zu seiner Zeit in unserer Wissenschaft auseinanderentwickelten, zusammenzuhalten, und dies an einem extrem widerständigen Objekt. Man kann auch hinsichtlich der Erläuterungsbände sagen: Es war ihm aufgetragen, die alte, positivistische Form des fortlaufenden, an Fakten orientierten Kommentars mit den Ansprüchen moderner Interpretation von Texten nach Möglichkeit in Einklang zu bringen.

Zunächst forderte die Sache auf Jahre hinaus in erster Linie das Eine, die Forschung im strengen Sinn. Ich zitiere noch einmal, diesmal aus

dem Rechenschaftsbericht, den Beck bei der Entgegennahme des Schiller-Preises in Marbach am 10. November 1973 ablegte – er ist mit Recht im Hölderlin-Jahrbuch gedruckt (1973/74, S. 175):

Was ich, außer der selbstverständlichen Texttreue, erstrebt habe, sind drei Hauptziele: 1. durch umfassende Suche nach Briefen und Lebenszeugnissen der im Vergleich mit der Lage bei Goethe und Schiller beklagenswerten Trümmer- und Lückenhaftigkeit der Überlieferung so gut wie möglich abzuhefen [...]; 2. die gefundenen und die schon vorhandenen Zeugnisse im Einzelnen verstehbar zu machen, womöglich [...] im Ganzen „aufzuheben“; wenn nötig [...] ihren Aussagewert, ihren Wahrheitsgehalt kritisch zu ergründen und auch spröde Stücke womöglich [...] so zu „behandeln“, daß sie gleichsam zu leuchten anfangen; 3. den kulturellen und sozialen, zu gutem Teil schwäbischen „Wurzelboden“ mit aufzunehmen und, wo es nützt, zu aktuellen Fragen und Tendenzen der Forschung – und der Bühnendichtung, die sich die Forschung nach ihrem Sinn und Eigensinn zunutze macht – kritisch Stellung zu nehmen.

Die Hölderlin-Forschung hatte also spät, zu spät, wie Adolf Beck wiederholt klagte, nachzuholen, was für die im 19. Jahrhundert kanonisierten Dichter der Goethezeit längst geschehen war, damals, als Biographen und Editoren der positivistischen Ära leicht fündig werden konnten, weil der Gegenstand ihrer Forschungen noch nicht weit zurück lag. Inzwischen, nach zwei Weltkriegen, war die Situation für den, der bei Hölderlin retten wollte, was zu retten war, eher deprimierend. Wieviele Spuren hat Beck hoffnungsvoll verfolgt, und wie selten führten sie zum Ziel, weil die Nachlässe, von denen er Kunde erhielt, sich dann als verloren erwiesen.

An dieser Stelle wäre denn ein erklärendes Wort zu der Extensität der Forschungen, die in den Bänden der Stuttgarter Ausgabe mit ihren Resultaten aufbewahrt sind, zu sagen. Wenn der Hölderlinschen Lebenswelt in allen Richtungen und bis in die feinsten Verästelungen nachgegangen wurde und die eruierten Fakten in verlässlicher Vollständigkeit mitgeteilt worden sind, so geschah das nicht als Selbstzweck, sondern in der Hoffnung, daß sich an die eine oder andere direkte oder indirekte menschliche Beziehung Hölderlins bei der Suche nach Briefen und weiteren Lebenszeugnissen doch noch einmal anknüpfen ließe. Also was aus Verantwortungsgefühl fixiert ist, liefert den erschöpfenden Nachweis darüber, wie weit die Forschungen jeweils getrieben wurden, was sie erbrachten und was nicht; letzteres als Appell, die Suche wieder aufzunehmen und vielleicht mit mehr Glück.

Dennoch: man braucht nicht Prophet zu sein, um vorherzusagen, daß es sehr schwer sein wird, tatsächlich noch Neues zu finden. Hier hat ein einzelner bereits das Menschenmögliche getan – das Wort spreche ich mit persönlicher Überzeugung aus –, wiewohl Beck selbst nie mit sich zufrieden war und dies auch öffentlich bekundete.

Man könnte nun, um das in den Bänden der Stuttgarter Ausgabe praktisch Verwirklichte zu zeigen, endlos aus den Erläuterungen zitieren, zum Beispiel die Anmerkungen zur Fichte-Begegnung, zu Charlotte von Kalb, Susette Gontard oder Sinclair – aber auch ganz anderes, wie die Erschließung des von Adolf Beck aufgefundenen Ausgaben-Buchs der Mutter Hölderlins. Es käme dann die ganze Vielfalt des Gegenstandes zur Anschauung, der nicht nur Biographie, Psychologie und Historie auf allen Ebenen von der Genealogie bis zur großen Politik umfaßt, sondern auch Philosophie und Literaturgeschichte und nicht zuletzt die Sprachverwendung und Gestaltungsweise Hölderlins in Brief und Gedicht.

Diese Mannigfaltigkeit und das Gewicht des Faktischen haben nun aber nicht dazu geführt, daß der Kommentator ganz hinter seinen Gegenständen zurückgetreten oder unerkennbar in ihnen aufgegangen ist. Wenn das so wäre, läge als Ergebnis ein biographisch-positivistisches Werk vor, wie es die großen Editionen um die letzte Jahrhundertwende herum darstellen – ein Anachronismus also. Nein, Adolf Beck ist in jeder Zeile der Erläuterungen, die er geschrieben hat, voll gegenwärtig mit seiner Leidenschaft, seinem Wahrheitswillen, seiner Interpretationskunst und sprachlichen Darstellungskraft. Daß sich dabei eine erstaunliche Unangreifbarkeit der Resultate ergab, ist seiner Selbstdisziplin und seinem wissenschaftlichen Ethos zu verdanken. Urteilssicherheit zeichnet auch schon die großen Rezensionen aus, mit denen er Jahre hindurch die wissenschaftliche Publikationsflut zu Hölderlin kritisch begleitet hatte.

Als ein tragisches Mißverständnis ist es mir immer erschienen, daß Adolf Beck bei all dem, was er auf solche Weise für die Hölderlin-Forschung getan hat, sich immer nur im Vorhof der Dichtung – so seine stehende Wendung – und damit auch der Dichtungswissenschaft wähnte. Tätigkeit im Vorhof, das war ihm nicht nur die Arbeit an den Brief- und Dokumentenbänden, sondern ebenso die Publikation der großen Hölderlin-Chronik in Text und Bild und die umfassende Dokumentation 'Hölderlins Diotima Susette Gontard'.

Wir aber, die wir das längst anders sehen, mögen uns fragen, ob Becks Gründlichkeit und interpretatorische Intensität hier nicht oft genug die

Grenzen der Gattung, also der Brief- und Dokumentenedition, der Chronik und der Materialiensammlung, von innen gesprengt und etwas anderes daraus gemacht habe. Ist nicht in der Stuttgarter Ausgabe eine umfassende Hölderlin-Biographie enthalten? Härtlings Roman und Bertaux' Monographie, die beide Adolf Beck sehr viel verdanken, scheinen es zu beweisen. Jedenfalls besitzen die Texte, die Beck selber zu seinen Editionen beigesteuert hat, all die Tugenden, die man von einer literaturwissenschaftlichen Biographie verlangen kann: die rechte Gewichtung der Tatsachen – recht in diesem Sinne ist einer von Becks geliebten Ausdrücken –, die Ausgewogenheit des Urteils und die vorsichtige Deutung dessen, was wir nicht eigentlich wissen, d. h. in gesicherte empirische Erkenntnis überführen können, nämlich das Geheimnis menschlichen Daseins, insbesondere das einer jeden Dichterexistenz.

Freilich, die Werkinterpretation, der Adolf Beck aus seiner Begabung und seinem Erkenntnisinteresse heraus eine eigene, unverwechselbare Gestalt zu geben mußte, sie ist über den genannten Arbeiten zu kurz gekommen. Die Deutung Hölderlinscher Dichtung hat sich vornehmlich in den Kollegs und Oberseminaren, z. B. in dem über Hölderlins 'Empedokles', vollzogen. Damit vermochte sich Beck, wie wir wohl verstehen, nicht zufriedenzugeben. Deshalb ist es tröstlich, daß er in den letzten Jahren seines Lebens noch in vier Folgen des Jahrbuchs des Freien Deutschen Hochstifts 'Hölderlins Weg zu Deutschland' darstellen konnte. Daß diese Arbeiten postum als Buch veröffentlicht sind, ist ein Verdienst des Metzler-Verlages, ein Verdienst um die Hölderlin-Philologie und den Mann, dessen wir gedenken. Dadurch wird auch für eine breitere Öffentlichkeit ersichtlich, daß hier so etwas wie ein Vermächtnis vorliegt.

In dem Sinne allerdings nicht, daß aus abgeklärter Altersweisheit nur eine lebensbestimmende Hölderlin-Begegnung bezeugt würde; im Gegenteil, Adolf Beck ist als Gelehrter nie kämpferischer als in den letzten Jahren seines Lebens gewesen. Er schrieb aus der tiefen Überzeugung, daß ihm von der Forschungssituation eine wissenschaftliche Auseinandersetzung aufgezwungen sei, der er nicht ausweichen dürfe. Dabei ging es ihm in Abwehr einseitiger Deutungen um die Grundproblematik Hölderlins, nämlich das Zueinander von Griechentum, Französischer Revolution, schwäbischem Heimatraum, Deutschland und Abendland, und zwar im geschichtsmythischen Zusammenhang seiner Dichtung, und damit auch um das Verhältnis von Realität und Mythos überhaupt.

Es kann nicht meines Amtes sein, 'Hölderlins Weg zu Deutschland' – der Titel zeigt die Akzentuierung an, die der Problemkomplex durch

Beck erhalten hat – kritisch zu würdigen, geschweige denn urteilend in die Forschungskontroverse einzugreifen. Aber gesagt werden darf vielleicht, daß Adolf Beck auch in der leidenschaftlichsten Kontroverse das Maß nicht verfehlt, weil seine Argumente einerseits selbsterarbeitete, allseitig abgesicherte Forschungsergebnisse und andererseits nicht weniger gründliche Gedicht- und Motivinterpretationen sind. Darum durfte der großen Studie, eben weil sie durch einen so hohen Grad an nachprüfbarer Richtigkeit gekennzeichnet ist, in der Buchpublikation wohl auch die umfängliche Auseinandersetzung mit Bertaux' neuer Hölderlin-Monographie (aus dem letzten Hölderlin-Jahrbuch) beigegeben werden.

Meine Damen und Herren, wenn heute auch Adolf Beck als Hölderlin-Forscher im Mittelpunkt unseres Gedenkens steht, so sei darüber nicht vergessen, daß er noch mehr und anderes geleistet hat. Wie weit seine Interessen und Arbeitsgebiete reichten, hat die Sammlung eines Teils seiner kleinen Schriften gezeigt, die er unter dem Titel 'Forschung und Deutung' zu seinem 60. Geburtstag erhielt. Er persönlich wäre zu einer entsprechenden Selbstdarstellung niemals zu bewegen gewesen. Der Band enthält Beiträge zur griechischen, mittelalterlichen und neueren deutschen Literatur, so den frühen Aufsatz 'Der «Geist der Reinheit» und die «Idee des Reinen»' (über Goethes Humanitätsideal), der noch heute unter Goethe-Kennern hoch geschätzt wird, sowie gewichtige Studien zur Barocklyrik, zu Schiller, Mörike, Büchner usw.

Die zuletzt genannten Arbeiten entstammen ausnahmslos den 50er und 60er Jahren, also der Hamburger Zeit, die jedoch in erster Linie durch die Lehre im Massenfach Germanistik an einer der größten deutschen Universitäten und die intensive Heran- und Weiterbildung zahlreicher Schüler bestimmt war. Die meisten von ihnen sind zu akademischen Ämtern und Würden gelangt, und jeder einzelne von ihnen lag Adolf Beck ganz persönlich am Herzen. In der Festschrift zu seinem 70. Geburtstag sind sie leider nicht vollzählig vertreten, auch nicht die Professoren unter ihnen – ein Zeichen der Ungunst der äußeren Verhältnisse in unserm Fach. Und doch lassen sich an der Vielfalt der Beiträge Eigenart und Wirkung des akademischen Lehrers Beck sehr wohl erkennen. Ich schrieb damals in der Einleitung: „Man könnte sagen, daß es viele Beck-Schüler gibt, aber keine Beck-Schule. Oder genauer, daß es zwar eine solche Schule gibt, aber ohne alle Uniformität; denn in ihr galt kein höheres Ziel, als Selbständigkeit in jeder Hinsicht zu ermöglichen. Für Qualität sorgte der Respekt vor der wissenschaftlichen Haltung und Leistung des Lehrers. Da dessen Toleranz und Ermutigung zur Selbständigkeit auch Themenwahl, theoretische Grundlage und methodo-

logische Entscheidungen umfaßte, bewegten sich die Dissertationen und Habilitationen, die aus dieser Schule hervorgingen, in sehr verschiedene Richtungen. Auch die heutigen wissenschaftlichen Arbeitsgebiete und Berufe der Schüler liegen entsprechend weit auseinander. Und diejenigen, die, inzwischen selbst Hochschullehrer, Adolf Beck in dieser Beziehung nacheifern, erfahren am eigenen Leibe, welcher persönlichen Einsatz, welche Selbstlosigkeit und einen wie großen Arbeitsaufwand eine derartige Offenheit erfordert.“ Mit den zitierten Worten, die ich auch heute nicht zu modifizieren wüßte, möchte ich stellvertretend den Dank aller ehemaligen Schüler an ihren viel zu früh verstorbenen Lehrer abstaten.

Für manche der jüngeren Schüler hat sich Adolf Beck gewiß auch zu früh der Bürde des Universitätslehrers entledigt. Doch tat er es, um sein Lebenswerk abzuschließen, und das galt Hölderlin. Die Große Stuttgarter Ausgabe durfte kein Torso bleiben, und die deutsche Universität, in die Turbulenzen der Studentenrevolte geraten, ließ keinen Raum mehr für die Sammlung auf eine solche Aufgabe. Sie zu vollenden wurde Beck wohl nur durch den 1969 erfolgten Rückzug aus dem Universitätsalltag und die Heimkunft nach Schwaben möglich, wo Sie ihm, verehrte Frau Beck, bei Tübingen sein Thalheimer Refugium bereitet hatten. Auch jetzt, als Emeritus, gönnte er sich keine Stunde der Muße und des privaten Lebens, sondern arbeitete bis an die Grenzen seiner physischen Kräfte, ja oft genug hat er sie, einem Gesetz seines Daseins gehorchend, überschritten.

Worin läge nun, um dies abschließend zu fragen, die besondere Bedeutung der wissenschaftlichen Leistung, die auf eine derart unbedingte Weise errungen wurde? Ich denke, Adolf Becks Existenzform und Lebenswerk können als ein Exemplum dafür gelten, daß entschiedenes Fortschreiten auf einer als tragfähig erkannten Grundlage und in Richtung auf ein über jeden Zweifel erhabenes Ziel sich selbst rechtfertigt. Gerade in Krisenzeiten, wie sie die Germanistik in den vergangenen Jahren durchgemacht hat, scheint es besonders wichtig, daß es Gelehrte gibt, die ihre einmal begonnene Arbeit unbeirrt fortsetzen und zu Ende führen. Denn große Aufgaben bedürfen der Kontinuität, ebenso wie jeder Gelehrte ihrer zur Selbstverwirklichung bedarf. Und schon jetzt läßt sich absehen, daß in Zukunft als Ertrag der hinter uns liegenden Jahre nicht die aufgeregten Diskussionen um den rechten Weg unserer Wissenschaft zählen werden und nicht die kühnen theoretischen Entwürfe, denen meist keine Praxis folgte, sondern das, was als Lebenswerk in und trotz dieser Zeit entsagungsreich zum Abschluß gebracht zu werden vermochte. Daß Adolf Beck dergleichen niemals hätte aussprechen können,

ist selbstverständlich, wenn man bedenkt, wieviel er selber noch hat tun wollen.

Ein zentrales Wortmotiv Hölderlins, darauf hat Beck besonders hingewiesen, ist der Dank. Hölderlins Rühmen war ein Danken – und ein Hoffen, dürfen wir hinzufügen. Ich meine, wir können das Wort Dank an Adolf Beck zurückgeben und damit auch eine tröstliche Hoffnung verbinden. Die Hölderlin-Gesellschaft, die Hölderlin-Forschung und viele, die einfach als Menschen Hölderlin nicht entbehren können, haben Ursache, Dank zu sagen, und zwar einem Manne, der sein Leben für Hölderlin einsetzte, der sein Forschen als Dienst verstand und es als ein persönliches Opfer empfand, so viele Jahre im vermeintlichen Vorhof der eigentlichen Hölderlin-Wissenschaft arbeiten zu müssen. Die ausgleichende Gerechtigkeit wird, so hoffen wir, dafür sorgen, daß jenes Ausharren seinen postumen Lohn erhält. Denn während unsere Interpretationen von Dichtung und unsere Spekulationen über Dichter, die sich den Interessen der rasch sich wandelnden Zeit verdanken, entsprechend schnell den Weg alles Irdischen gehen werden, ist die Forscherleistung Adolf Becks im Grunde unüberholbar. Sie wird bleiben.

Hölderlins Verskunst*

Von

Wolfgang Binder

Hölderlins Verskunst – das ist kein aktuelles Thema. Forscher und Liebhaber beschäftigt heute die Frage: Was hat Hölderlin gedacht? Wie hat er es gemacht? wird nur selten gefragt. Auch seine Aufsätze liest man gewöhnlich wie philosophische Abhandlungen, obwohl ihre Philosophie auf Prinzipien des poetischen Machens zielt und nur im Licht der dichterischen Praxis Leben und Anschauung erhält. Der Denker scheint den Dichter verdunkelt zu haben.

Das ist merkwürdig, da Hölderlins Wirkung doch zuerst und immer wieder von seiner Kunst, von Sprache und Vers seiner Dichtungen ausgeht. Aber wodurch wirkt sie? Läßt sich das „Dichterische“, von dem Hellingrath sprach und wovon er so erfüllt war, daß es ihm jede Mühe des Suchens und Entzifferns der Texte wert schien, überhaupt fassen? Widersetzt es sich nicht, wie alles Unmittelbare, der Zergliederung, so daß der Versuch, Hölderlin zu verstehen, fast notwendig auf seine Gedanken abgeleitet wird und der Eindruck entsteht, der Gedanke sei die Substanz und die Form nur sein Kleid?

So denken wir gewöhnlich und im Grunde in christlicher Tradition: Wie Gott seine Gedanken in den Dingen und Gesetzen der Welt, so verkörpere der Dichter seine Ideen in den Worten und Strophen seiner Gedichte. Hölderlin denkt aber anders, griechischer und, wenn man es streng nimmt, aristotelisch. Gedanken gehören für ihn zur Materie, zum Körper des Gedichts, die Seele aber ist die Form, die einen bloß möglichen Stoff zum hier und jetzt wirklichen Kunstgebilde formt – wie der Bildhauer den rohen Stein zur Menschenfigur bildet. Die Kunst ist kein Kleid, kein schöner Faltenwurf, sondern die *vis formans*, welche dem Stoff, auch dem Gedankenstoff, erst eine Existenz und damit Wesen und Wert gibt.

* Vortrag, gehalten bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft in Tübingen am 4. Juni 1982.

Im Licht dieser Anschauung soll unsere Frage nach Hölderlins Verskunst stehen. Sie enthält eine Schwierigkeit und sie verspricht ein Ergebnis. Die Schwierigkeit liegt darin, daß Hölderlin über den Vers und die Behandlung der Sprache im Vers kein Wort verloren hat. Wir sind, ohne die Stütze einer Theorie, allein auf die Gedichte angewiesen. Ein Ergebnis ist aber zu erwarten, wenn wir nicht bei der Mathematik der Versmaße stehenbleiben, sondern ihre innere Rhythmik erkennen und bemerken, wie sie Sprachform und Gedankenbewegung bildet. Dann sollte sich zeigen, daß auch der Vers und gerade er zu jenem Wirklichwerden des Stoffs in der Form beiträgt.

Was unseren Gegenstand betrifft, so lassen wir Hölderlins gereimte Gedichte – die frühe Lyrik und die Tübinger Hymnen – beiseite. Eigentlich metrische Probleme enthalten sie nicht, und Reim und Reimstellung können uns hier nicht beschäftigen. Auch die dramatischen Verse klammern wir aus, obwohl die zweite Fassung des 'Empedokles', die den Blankvers aufgibt und mit freieren Versen experimentiert, eine eigene Betrachtung verdiente. Und auch auf den Prosarhythmus müssen wir verzichten, der im 'Hyperion' und in den Briefen allenthalben hörbar ist und gewisse Grundfiguren zu erkennen gibt. Unser Gegenstand sind die Oden, die Elegien und Hexametergedichte und die späten Hymnen. Auf die Verse der Pindar- und Sophokles-Übertragungen gehen wir nicht ein, weil der Vergleich mit den Originalen eine ganz andere Art der Betrachtung erforderte.

Die Reihenfolge Ode – Elegie – Hymne ergibt sich aus der Chronologie. Da nun Ode und Elegie in vorgegebenen Maßen, die Hymne aber in frei entworfenen Versen geschrieben sind, liegt es nahe, diesen Wechsel mit dem Übergang von der klassischen zur Spätdichtung zu erklären. Ohne Frage dient die Befreiung des Verses der Absicht, von jetzt an vaterländisch zu dichten und nicht mehr die Griechen nachzuahmen. Dem stehen aber andere Beobachtungen entgegen. Die Verse der Hymnen sind noch längere Zeit einzelnen Odenversen gleich oder ähnlich, als ob Hölderlin ihre Rhythmik nicht abstreifen könnte; nur die Odenstrophe gibt er auf. Umgekehrt schreibt er spät wieder einige Oden, deren Verse die harte Sprache der Spätzeit freilich beinahe zudeckt. Im Ganzen ergibt sich etwa folgendes Bild: Läßt man die Oden und Hexametergedichte der Jugendjahre außer Betracht, die nur korrekt gebaut sind, aber vom Zusammenspiel zwischen Sprache und Versmaß noch wenig wissen, dann beginnt Hölderlins Kunst des Versbaus mit den kurzen Oden des Frankfurter Jahres 1798 und den ersten längeren des folgenden Homburger Jahres. Sie bilden dieses Zusammenspiel vollkommen

aus und erreichen eine formale Meisterschaft, die man Virtuosität nennen darf. Von ihr zehren noch die Elegien, die großen Oden und die ersten Hymnen. Schon in ihnen beginnt jedoch eine Entwicklung, die zuletzt das Verhältnis von Sprache und Vers gänzlich verändert. Denn in dem Maße, wie das zu Sagende gewichtiger wird, anspruchsvoller, tiefsinniger, dunkler, wächst die Sprache gleichsam über den Vers hinaus. Nicht an ihm, sondern in sich selber bildet sie sich und oft sogar gegen ihn, als ob sie statt eines Geburtshelfers jetzt einen Widerstand brauchte, um ihre Form zu finden. – Aber das sind bildliche Umschreibungen, die erst die Anschauung verständlich machen wird. Für jetzt genügt die Feststellung: Hölderlins Verkunst entwickelt sich stetig, aber nicht zu immer höherer Kunst, sondern von einer schon höchsten Formkunst zu einer ganz anderen Art von Kunst, die vorläufig noch nicht zu benennen ist. Ein Umbruch jedenfalls ist in dieser Entwicklung, trotz des Übergangs zum freien Vers der Hymnen, nicht festzustellen, und was klassisch und spät sei, läßt sich nur vom Anfang und Ende dieses Weges her sicher bestimmen. –

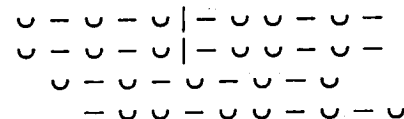
Wir beginnen mit den *Oden*. Hölderlin konnte durch Horaz zwölf Odenmaße kennenlernen und sechs von ihnen in deutscher Verwendung durch Klopstock. Er hat sich jedoch mit zwei Maßen begnügt, dem alkäischen und dem dritten asklepiadeischen. Nur eine Ode ist in der sapphischen Strophe geschrieben, eine andere, fragmentarische im archilochischen Maß, das aber dem elegischen Distichon näher steht als den Odenstrophen. Diese Beschränkung auf zwei Maße hat Gründe, die wir erkennen, sobald ihre inneren Strukturen beschrieben sind¹.

Die alkäische Strophe

Hölderlin hat sie bevorzugt: 58 alkäischen stehen 23 asklepiadeische Oden gegenüber. Sie besteht aus zwei Elfsilblern, einem Neunsilbler und einem Zehnsilbler und ist so zu notieren²:

¹ Die Beschreibung greift in einigen Punkten auf einen Ansatz zurück, den ich in der Abhandlung 'Hölderlins Odenstrophe', HJb 1952, S. 85–110, dargestellt habe. Die dort verzeichnete Literatur wäre nur unbedeutend zu vermehren. Der Vortragsform wegen ist hier darauf verzichtet.

² Da es sich um ein antikes Maß handelt, im Strich-Haken-Schema. In deutscher Sprache ist der Strich allerdings nicht als lange, sondern als betonte Silbe, als Hebung zu lesen, der Haken nicht als kurze, sondern als unbetonte Silbe, als Senkung. Da Hölderlin aber, wie man häufig beobachten kann, auch für die Dauer einer Silbe ein Ohr hatte, ist das antike Schema angebracht. Von solchen Quantitätsfragen ist in einzelnen Fällen zu sprechen.



Der Eingang des Neckar-Gedichtes kann das Schema veranschaulichen:

*In deinen Tälern wachte mein Herz mir auf
Zum Leben, deine Wellen umspielten mich,
Und all der holden Hügel, die dich
Wanderer! kennen, ist keiner fremd mir.*

Im Strophenschema ist der Elfsilbler durch eine Zäsur nach der fünften Silbe in zwei Teile getrennt, zwei Kola, aus denen dieser Vers ursprünglich zusammengewachsen sein muß. Nehmen wir ihn zunächst und ohne Rücksicht auf Hölderlins Behandlung der Zäsur so, dann besteht er aus einem kürzeren steigenden und einem längeren fallenden Teil. Steigend heißt: Das erste Kolon beginnt mit einer unbetonten Silbe, so daß der Sprechton von ihr zu einer betonten hinaufsteigt und damit den Grundcharakter dieses Versteils anschlägt. Umgekehrt fallend: Der Sprechton sinkt von einer betonten zu unbetonten Silben. Dieses Steigen und Fallen bildet gleichsam eine Welle. Vers 3 und 4 sind nicht durch Zäsur geteilt, sind also und waren vermutlich schon immer Einheiten. Liest man sie nun zusammen, als ob sie zwei Kola eines längeren Verses wären, dann wiederholen sie die Wellenbewegung des Elfsilblers: Der Neunsilbler steigt, der Zehnsilbler fällt. Aber diese Welle ist doppelt so breit. Am Schema kann man es sich optisch vergegenwärtigen: Das erste Kolon des Elfers enthält zwei, der Neuner vier Hebungen, das zweite Kolon des Elfers enthält eine doppelte und eine einfache Senkung, der Zehner zwei doppelte und zwei einfache. Es ist keine mathematisch genaue Verdoppelung, aber man empfindet sie als eine solche und kann sie graphisch so veranschaulichen:

*Zu lang schon waltest über dem Haupte mir
Du in der dunkeln Wolke, du Gott der Zeit!
Zu wild, zu bang ist's ringsum, und es Trümmert und wankt ja, wohin ich blicke.*

Drei Wellen, die dritte doppelt so breit. Nennen wir sie, mit Begriffen der Meistersinger-Poetik, die beiden Stollen und den Abgesang, dann erhalten wir die dreiteilige Strophenschema, die uns aus gereimter Lyrik, z. B. des Minnesangs, oder aus Kinder- und Tanzliedern wohlbekannt ist. Vergrößert zur dreiteiligen Liedform – zwei gleiche, eine abweichende Strophe – erscheint sie in Hölderlins Hymnen nach dem Vorbild

der Chorlyrik Pindards und der Tragödie. Auch die Musikgeschichte kennt diese Form im Aufbau ganzer Sätze und in der Bildung einzelner Themen und nennt sie, wieder nach den Meistersingern, den „Bar“. Und sogar in der Architektur kann man Analoga finden: zwei Vorräume und einen Hauptraum, so daß man im Hindurchgehen denselben Rhythmus empfindet.

Der kunstvolle Wechsel von Hebungen und ein- und zweisilbigen Senkungen gibt der alkäischen wie jeder Odenstrophe ein fremdartig artifizielles Aussehen. Erfasst man jedoch, wie wir es hier versuchen, ihre innere Rhythmik, dann erkennt man eine einfache, aus anderen Erscheinungen vertraute Grundform. Diese Grundform, die beschriebene Wellenbewegung also, nennen wir den „Rhythmus“ der alkäischen Strophe, im Unterschied zum Metrum, das im Strophenschema vorliegt. Da es nämlich eine verbindliche Definition des Begriffs Rhythmus nicht gibt, muß man jeweils sagen, was man darunter verstehen will.

Jetzt soll dieses metrisch-rhythmische Gebilde Sprache werden. Wenn ich für ein Bild einen Rahmen oder für einen vorhandenen Rahmen ein Bild suche, dann müssen nicht nur Länge und Breite, sondern auch der Charakter des Rahmens passen. Ebenso hier: Das Metrum schreibt nur Zahl und Tonstärke der Silben, der Rhythmus aber einen bestimmten Sprachduktus vor. Ihn sprachlich füllen heißt daher: vermeiden, was gegen ihn wäre, aber von seinen Möglichkeiten sich anregen lassen. Welche Anregungen liegen in dem dreifachen Auf und Ab des alkäischen Rhythmus?

Die Wendepunkte der Bewegung, Wellengipfel und Wellental, fallen am meisten ins Ohr. Sie können durch Zäsuren, durch ein momentanes Anhalten des Sprachflusses wie in einer „Atemwende“, hervorgehoben, aber sie können selbstverständlich auch von der weiterfließenden Sprache überspielt werden. Sehen wir uns noch einmal die Neckarstrophe an.

Die Zäsur des ersten Verses – „Tälern | wachte“ – ist trotz dem Kontrapost: deine Täler – mein Herz kaum hörbar. Die des zweiten Verses – „deine | Wellen“ – entfällt gänzlich, ebenso der Einschnitt zwischen Vers 3 und 4 – „die dich | Wanderer“ – der einer Zäsur gleichkommt, wenn diese beiden Verse den einen Abgesang bilden. Tiefer als Zäsuren schneiden Versfugen ein. Die Fuge zwischen Vers 1 und 2 ist vom Enjambement „mir auf | zum Leben“ ganz verdeckt. Nur zwischen Vers 2 und 3 zeigt sie sich, weil hier, zwischen den Stollen und dem Abgesang, der Haupteinschnitt der Strophe liegt. Aber das „und“ zu Beginn des Abgesangs mildert sie wieder. Alle übrigen, durch Kommata markierten Satzeinschnitte befinden sich im Innern metrischer Einheiten und werden

nicht als Umkehr, sondern als Fortsetzung des Bewegungsduktus empfunden, z. B. „... mir auf zum Leben, → deine Wellen ...“. Die Sprache gleitet über fast alle Einschnitte hinweg.

Dieses Hinübergleiten könnte nun den Wellenrhythmus verwischen und einebnen. Das verhindert Hölderlin, indem er die metrisch nicht artikulierten Wellenscheitel musikalisch auszeichnet: durch die Alliterationen „wachte – Wellen – Wanderer“. Zwei andere Alliterationen treten hinzu, „holden Hügel“ und „kennen, ist keiner“. Sie markieren nicht Wendepunkte, sondern die Mitten ihrer Verse – die zweite und dritte von vier Hebungen – unterstreichen also das Steigen und Fallen des Abgesangs.

Nun kann man die Deutung weiterspinnen und sagen: Wenn in dieser Strophe die Sprache die metrischen Einschnitte überspielt, aber die rhythmischen Wendepunkte hervorhebt, dann vergegenwärtigt oder besser: verwirklicht sie die beiden Momente, die das Wesen einer Welle ausmachen, nämlich fugenlos in die Nachbarwellen überzugehen und trotzdem etwas für sich zu sein, das man als besondere Gestalt wahrnimmt. Hier nimmt man es aber darum wahr, weil die alliterierenden Wörter „wachte – Wellen – Wanderer“ nicht irgendwelche, sondern die Sinnworte der Strophe sind: Zum Leben erwachen, umspielt werden von den Wellen, den Fluß den Wanderer nennen, der, die Idylle verlassend, das Schicksal des Dichters vorzeichnet. In Hölderlins Sprache heißen diese Stationen sonst „Ursprung“, „Sphäre“ und „Zeit“, und mit ihnen beginnt jeder Lebenslauf. Diese Urphänomene erscheinen in den Wörtern auf den Wellengipfeln der alkäischen Strophe.

Hölderlin hat sich also die Anregungen des Versmaßes voll und ganz zunutze gemacht, und zwar so, daß er durch die Sprachform den Rhythmus und durch den Rhythmus den Sprachsinn zur Erscheinung brachte. Das vorhin gebrauchte Wort Virtuosität ist am Platz, nur müßte man sie eine geheime Virtuosität nennen, weil sie sich nicht zur Schau stellt, sondern sich wie von selbst zu ergeben scheint. Es ist eine vollendete Synthesis von Natur und Kunst, die wir genauer bestimmen, sobald wir noch andere Beispiele kennen gelernt haben.

Nun behandelt jede Strophe das Zusammenspiel von Rhythmus und Sprache auf ihre eigene Weise, so daß Beispiele nur ein unvollkommenes Bild vom Reichtum der Möglichkeiten geben. Deshalb möchte ich hier eine Betrachtung einschieben, die zwar nur ein Detail betrifft, dafür aber alle alkäischen Strophen erfaßt. Vorausschicken muß ich: Von jetzt ab sollen alle metrischen Einheiten, gleichgültig ob es sich um Versteile, also Kola, oder ganze Verse handelt, mit einem Begriff der modernen Metrik

„Perioden“ heißen. Die alkäische Strophe enthält dann in ihrem dreifachen Auf- und Ab sechs Perioden, drei steigende und drei fallende.

Die Frage dieser Betrachtung ist: Gibt es bestimmte Versstellen, denen Wörter von bestimmter Länge zugeordnet werden? Es gibt sie. In der alkäischen Strophe beginnen fast alle steigenden Perioden mit einsilbigen und fast alle fallenden mit zwei- und mehrsilbigen Wörtern. Fast alle heißt in Zahlen: dort 91 %, hier 83 %. Eine Entwicklung ist dabei nicht festzustellen. Von den kurzen Oden bis zu den späten Odenbearbeitungen, d. h. von 1798 bis 1803, bleiben diese Zahlen bei minimalen Schwankungen konstant.

Nun besagen Ein- und Mehrsilbigkeit an sich nichts; das Gewicht der Wörter entscheidet. Damit steht es so: Einsilbige Wörter sind Artikel, Präpositionen, Konjunktionen und dergleichen, die nur syntaktische Bedeutung haben. Mehrsilbige hingegen sind meistens sinntragende Wörter, auf denen die Aussage der Strophe beruht. Nicht immer, es gibt Ausnahmen. In dem Vers: „Wo sind jetzt Dichter, denen der Gott es gab?“ liegt auf dem zweisilbigen „denen“, trotz der Alliteration zu „Dichter“, kein Nachdruck. Umgekehrt kommen gewichtige einsilbige Wörter an dieser Stelle vor: „Ihr guten Götter! *arm* ist, wer euch nicht kennt.“ Deshalb mußten die Anfangswörter der fallenden Perioden noch einmal gezählt werden, diesmal unter dem Gesichtspunkt ihres Sinngewichts. Es haben sich wieder 83 % ergeben – die gewichtlosen mehrsilbigen werden von den gewichtigen einsilbigen Wörtern aufgewogen – womit erwiesen ist, daß die Anfänge der fallenden Perioden aussagestarke Wörter anziehen.

Wie kann man sich diese Ponderation erklären? Die steigende Periode strebt in ihrem Zug nach oben zur eigentlichen Aussage erst hin. Darum besetzt sie ihre unbetonte erste Silbe mit einem leichten einsilbigen Wort. Die fallende Periode aber stürzt nicht sofort wieder hinab, sondern hält für einen Augenblick auf der Bogenhöhe des Verses an. Und hier sind sinntragende Wörter am Platz. Sie besetzen die sozusagen am hellsten beleuchteten Stellen der alkäischen Strophe, die Wellenkämme in unserem Bild.

Wieder illustriert die Neckarstrophe dieses Gesetz. Auch daß sie ihre sinntragenden Wörter zusätzlich alliterieren läßt, ist nicht vereinzelt:

*Denn sie, die uns das himmlische Feuer leihn,
Die Götter schenken heiliges Leid uns auch.*

Oder: *Den deutschen Frauen danket! sie haben uns
Der Götterbilder freundlichen Geist bewahrt,
Und täglich sühnt der holde klare
Friede das böse Gewirre wieder.*

Das Wort „Frauen“ ist um zwei Silben nach vorne verschoben, wird aber der Alliteration wegen trotzdem als Wort auf der Scheitelhöhe des Bogens empfunden.

Wenn eine solche Verschiebung möglich ist, können wir das Gesetz etwas liberaler fassen und sagen: Das Ende der steigenden und der Beginn der fallenden Periode bilden zusammen die Bogenhöhe. Und hier kann nun nicht bloß ein Wort, sondern eine ganze Wortgruppe das Entscheidende aussprechen. Ich zitiere die drei Abgesänge der Ode 'An die Parzen':

*Daß williger mein Herz, vom süßen
Spiele gesättiget dann mir sterbe.*

*Doch ist mir einst das Heil'ge, das am
Herzen mir liegt, das Gedicht gelungen,*

*wenn auch mein Saitenspiel
Mich nicht hinab geleitet; Einmal
Lebt ich, wie Götter, und mehr bedarfs nicht.*

Die Sinnkonzentrate des ganzen Gedichts befinden sich in den Peripetien der Abgesänge, auf dem Scheitel des dritten und breitesten Wellenbogens. Daß Hölderlins rhythmisches Gefühl hier den Höhepunkt der alkäischen Strophe erkennt, ließe sich an zahlreichen Beispielen verdeutlichen. Nur die Verse aus 'Stimme des Volks' seien noch angeführt:

*In Eile zögernd, mit des Adlers
Lust die geschwungnere Bahn zu wandeln,*

weil die geschwungnere Bahn insgeheim zugleich ein Bild für die Bogenform dieser Verse ist.

Zuletzt sehen wir uns noch einmal eine ganze Strophe an, den Eingang der Ode 'Der Tod fürs Vaterland', um uns Hölderlins Wechseldeutung von Rhythmus und Aussage in der alkäischen Strophe reicher zu veranschaulichen:

*Du kömst, o Schlacht! schon wogen die Jünglinge
Hinab von ihren Hügeln, hinab in's Tal,
Wo keck herauf die Würger dringen,
Sicher der Kunst und des Arms, doch sicher
Kömmt über sie die Seele der Jünglinge . . .*

Die Schlachtreihen der Jünglinge „wogen“ – das Wort steht auf dem Gipfel der Verswoge. Ebenso die „Hügel“ des zweiten Verses. „Wo keck herauf die Würger dringen“ füllt eine steigende Periode. Die Worte „Sicher der Kunst und des Arms“ halten sich, weil mit Hebung begin-

nend und endend, noch auf der Höhe. Aber mit „doch sicher“ bricht von oben die Gegenbewegung herein, welche die Periode zur fallenden macht – und die Würger zu Fall bringen wird.

Aber diese, fast möchte man sagen naturalistische Ausdeutung des Rhythmus reicht noch weiter. Das „schon“ des ersten Verses gehört metrisch zum ersten Kolon, syntaktisch aber zum zweiten Satz. Da nun der Satzzusammenhang stärker ist, rückt die Zäsur um eine Silbe nach vorn, und das zweite, an sich fallende, wird zum steigenden Kolon. Diesem doppelten Hinauf entspricht ein doppeltes Hinab – „Hinab von ihren Hügeln, hinab in's Tal“ – so daß man diesen Vers wie zwei Stufen eines Wasserfalls empfindet, obwohl sein erstes Kolon steigt. Auf die einfachste Weise, durch das verfrühte „schon“ und das zweimalige „hinab“, verwandelt Hölderlin zwei Wellen in eine, die gleichsam zweimal anspringt und in doppelter Kaskade niederstürzt und so das Schlachtbild weiträumig macht.

Übrigens liebt er solche Verfrühungen durch ein „schon“, ein „noch“ oder „doch“ vor der Zäsur sehr:

*Doch eilt die Zeit, noch siehet mein sterblich Lied
Den Tag...*

Ein Faktum tritt ein, ein Zeichen wird sichtbar, ehe die Gegenwart ganz abgedient ist, und verspricht Zukunft und Hoffnung. Es ist Hölderlins Urmotiv der Vorzeitigkeit im Sinne des Vorherwissens oder Vorausgehens:

*Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger, und also
Dienen und wandeln sie großem Geschicke voran.*

Ein metrisches Analogon dieser Vorzeitigkeit ist in der einen Silbe zu erkennen, welche die fallende in eine steigende Periode verwandelt.

Ähnlich am Ende der Strophe. Wie die Seele der Jünglinge über die Würger, so kommen die Worte „doch sicher“ gleichsam über den Strophenrhythmus. Denn Kunst und Arm, das sind nur Strategie und physische Gewalt, die Seele der Jünglinge aber ist Natur und ist Geist. Das Machen und das Wissen, wie man es macht, erliegt dem Sein, metrisch gedeutet durch zwei Wörter, die das Ende der Strophe zum Anfang der nächsten ziehen und so in der Gefahr den Sieg ankündigen. Virtuose Verkunst auch hier.

Die asklepiadeische Strophe

Wie die alkäische besteht auch diese Strophe aus zwei gleichen und zwei verschiedenen Versen, zwei Asklepiadeen, einem Pherekrateus und einem

Glykoneus, so benannt nach griechischen Lyrikern, denen man die Erfindung dieser Verse zuschrieb. Das Schema hat diese Form:

```

-  u  -  u  u  -  |  -  u  u  -  u  -
-  u  -  u  u  -  |  -  u  u  -  u  -
-  u  -  u  u  -  u  -
-  u  -  u  u  -  u  -

```

Die letzte Silbe des Pherekrateus ist anceps notiert, sie kann auch eine Hebung tragen und läßt den Vers dann mit zwei aufeinanderfolgenden Hebungen schließen. Hölderlin wußte das, wie einzelne Beispiele zeigen:

*Und der Vogel der Nacht schwirrt
Unbequem vor das Auge dir.*

Und vermutlich sind so zu lesen auch:

*Gott vergibt es, doch stört nür
Nie den Frieden der Liebenden.*

Oder: *Darum wandelt der Gótt áuch
Sorglos über dem Haupt uns längst.*

Meistens ist diese Silbe jedoch durch eine Senkung gefüllt, der man trotzdem einen kleinen Nebenton geben muß. Denn alle übrigen Perioden schließen mit Hebung, und der sogenannte „Hebungsprall“ ist das Charakteristikum der asklepiadeischen Strophe: In jeder Zäsur und in jeder Vers- und Strophenfuge prallen zwei Hebungen zusammen und lassen eine hörbare Pause entstehen. Als Beispiel diene die folgende Strophe – nur die aufeinanderstoßenden Hebungen sind notiert:

*Spóttet ja nicht des Kinds, wénn es mit Peitsch' und Spórn
Auf dem Rosse von Hólz mútig und groß sich dúnkt.
Dénn, ihr Deutschen, auch ihr séid
Tátenarm und gedankenvóll.*

Auch hier erkennt man zwei Stollen und einen Abgesang; Pherekrateus und Glykoneus stehen sich so gegenüber wie die beiden Kola des Asklepiadeus. Aber sie verdoppeln diese nicht, sondern fügen ihnen nur etwas hinzu. Der Pherekrateus ist um eine Silbe länger als das erste Kolon des Asklepiadeus:

*Auf dem Rósse von Hólz
Dénn, ihr Déutschen, auch ihr – séid*

Der Glykoneus fügt dem zweiten Kolon zwei Silben voran:

*mütig und groß sich dünkt.
Táten – árm und gedánken vóll.*

Nun ist der Asklepiadeus symmetrisch gebaut, die Kola entsprechen sich spiegelbildlich, wie das Strophenschema zeigt. Dasselbe gilt für Pherekrateus und Glykoneus, wenn man bedenkt, daß die beiden Schlußsilben des ersten soviel Zeit beanspruchen wie die drei Anfangsilben des zweiten: „íhr séid“ = „Tátenárm“. Liest man so, dann wiederholt der Abgesang die Symmetrie der beiden Stollen, nur mit ein wenig verbreiterten Gliedern.

Was die asklepiadeische aber gänzlich von der alkäischen Strophe unterscheidet, ist der eben genannte Hebungsprall. In den Fugen der alkäischen Strophe läuft die Folge Hebung-Senkung-Hebung-Senkung weiter, so daß die Sprache jede Fuge überspielen kann; das haben wir gesehen. Hier entstehen zwischen den zusammenprallenden Hebungen Pausen, die sich nicht überspielen lassen. Und da nun jede der sechs Perioden mit Hebung beginnt und mit Hebung endet, kann man auch nicht von steigenden oder fallenden Versen sprechen. Sie gehen „eben“ fort: „Haßt den Rausch wie den Frost! lehrt und beschreibet nicht!“ Da ist kein wellenartiges Auf und Ab, sondern ein scharf konturiertes Nebeneinander. Wie zwei Sprüche Apollons an der delphischen Tempelwand stehen sich die beiden Perioden gegenüber.

Das führt auf den Grundcharakter der asklepiadeischen Strophe. Vergewärtigen wir uns Beispiele wie diese:

*Acht der Menge gefällt, was auf den Marktplatz taugt,
Und es ehret der Knecht nur den Gewaltsamen;
An das Göttliche glauben
Die allein, die es selber sind.*

Oder: *Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
Hobe Jugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönem sich.*

Hier werden Gedanken ausgesprochen, logisch-antithetisch gegliedert und zur Sentenz geformt. Nicht werden Vorgänge erzählt wie in der Neckarstrophe oder im 'Tod fürs Vaterland'. Diese logische deckt sich nun mit der metrischen Gliederung. Jede Periode enthält *einen* Gedankenteil, der in *einem* Begriff gipfelt: die Menge – der Marktplatz – der Knecht – der Gewaltsame – das Göttliche – die es selber sind. Oder: das Tiefste – das Lebendigste – die Jugend – die Welt – die Weisen – das Schöne.

Dieses Prinzip wird nun weiter ausgestaltet. Die erste Strophe baut eine große Antithese: hier Menge und Knecht, dort, die göttlichen Wesens sind, Stollen gegen Abgesang. Die zweite bildet in den drei Periodenpaaren drei Antithesen, die sich jedoch chiasmatisch überkreuzen. Denn es gehören zusammen: das Tiefste, die Welt, die Weisen und: das Lebendigste, die Jugend, das Schöne (a–b, b–a, a–b). In den Stollen überkreuzen sich auch die Satzformen: Nebensatz-Hauptsatz, Hauptsatz-Nebensatz. Das sind stilistische und grammatische Mittel. Das erste Beispiel verwendet musikalische: die Alliteration Menge – Marktplatz und das Gegenüber von hellen und dunklen Lauten: Menge gefällt – Marktplatz taugt – ehret der Knecht – den Gewaltsamen.

Das sind Einzelbeobachtungen, die wir in analoger Form schon gemacht haben. Unsere Frage war jedoch, worin der Grundcharakter der asklepiadeischen Strophe liege. Sie bildet Gefüge, Ordnungen, Architekturen – in logischen Gedanken wie eben, aber auch in optischen Bildern und anderen Materien, die gegliedert werden wollen. Dem steht der Bewegungskarakter der alkäischen Strophe gegenüber, die in ihrem Wellenrhythmus lebendige Vorgänge, in der Seele oder draußen in der Realität, fühlbar macht.

Warum Hölderlin sich mit diesen zwei Odenmaßen begnüge, hatten wir anfangs gefragt. Jetzt können wir antworten: weil sie einen Urgegensatz repräsentieren, der sein ganzes Werk bestimmt. Hier ein lebendig Sich-vollziehendes, dort ein geistig Sich-artikulierendes. „Leben und Geist“ ist eine von Hölderlin gern und gerade in der Zeit gebrauchte Formel, in der er den Gegensatzcharakter der beiden Maße ausbildet. Eine andere Formel lautet „aorgisch und organisch“, eine dritte „griechisch und hesperisch“. Aber das sind nur Besonderungen der Urpolarität – eines aus sich Drängenden und eines sich Gestaltenden –, die Hölderlins Wahl dieser Maße verständlich macht.

Rhythmus heißt Fluß und war ein passendes Wort für die Wellenform der alkäischen Strophe. Rhythmus heißt aber auch Gliederung und paßt so verstanden zur asklepiadeischen Strophe. Zwar faßt man diese Gliederung nicht auf einmal, sondern im Nacheinander des Hörens auf, wie die einer Gebäudefront, an der man entlanggeht. Bestimmend bleiben dennoch die gegeneinander gestellten Versblöcke und der Kontur, der sie umgrenzt. Also wird man die sinntragenden Wörter innerhalb der Perioden finden, nicht im Übergang von der einen zur andern wie in der alkäischen Strophe. Da nun die Perioden spiegelbildlich gebaut sind, drängen sich bestimmte Korrespondenzen auf, z. B. Anfang der einen – Ende der andern oder umgekehrt: Ende und Anfang. Auch die Mitten

der Perioden können korrespondieren. Insgesamt ergibt sich ein ganzes System möglicher Korrespondenzen, die sämtlich von Hölderlin realisiert werden. Hier seien am Beispiel der Ode 'Heidelberg' einige bezeichnet.

*Lange lieb' ich dich schon, möchte dich, mir zur Lust
Mutter nennen, und dir schenken ein kunstlos Lied,
Du, der Vaterlandsstädte
Ländlichschönste, so viel ich sah.*

Die Stollen betonen Anfänge und Enden, meist alliterierend: „Lange lieb' – mir zur Lust, Mutter nennen – kunstlos Lied“. Auch die Folge der Vokale scheint nicht absichtslos. Der Abgesang hingegen rückt die sinntragenden Wörter „Vaterlandsstädte ländlichschönste“ in der Mitte zusammen, zwei Komposita, kontrastierend wie Stadt und Land und verbunden durch den gleichen Laut: Städte – ländlich. Dann die zweite Strophe:

*Wie der Vogel des Walds über die Gipfel fliegt,
Schwingt sich über den Strom, wo er vorbei dir glänzt,
Leicht und kräftig die Brücke,
Die von Wagen und Menschen tönt.*

Zuerst korrespondieren die Periodenmitten „Vogel“ und „Gipfel“, die sozusagen in der Mitte des Sehfelds erscheinen. Die dritte Periode betont „schwingt“ und „Strom“ und schwingt sich selber wie eine Brücke vom einen Wort zum andern. In der vierten liegt der Nachdruck auf „vorbei“, der mittleren Hebung, wie der Fluß unter der Mitte der Brücke sichtbar wird. Die fünfte Periode hebt die drei Wörter „leicht“, „kräftig“, „Brücke“ hervor, die mit ihren harten Doppelkonsonanten gleichsam die Brückenpfeiler abgeben, und die sechste die drei Wörter „Wagen“, „Menschen“, „tönt“, die mit weichen Nasallauten das Summen des Verkehrs über die Brücke wiedergeben. Auch hier eine fast naturalistische Ausdeutung des Rhythmus. Wieder anders die dritte Strophe:

*Wie von Göttern gesandt, fesselt' ein Zauber einst
Auf die Brücke mich an, da ich vorüber ging,
Und herein in die Berge
Mir die reizende Ferne schien.*

Zuerst korrespondieren die Periodenmitten: „Götter – Zauber, Brücke – vorüber“. Diese vier Wörter bilden das Sinngerüst des Vorgangs: der Zauber von oben trifft den unten Vorüberwandernden, daß er stillsteht; Vertikale und Horizontale schneiden sich auf der Mitte der Brücke. Im Abgesang korrespondieren „herein in die Berge“ und „rei-

zende Ferne“, beide an gleicher Versstelle und durch gleiche Laute parallelisiert. Zugleich bringen sie die dritte Dimension ins Bild, da die reizende Ferne der Rheinebene flußaufwärts herein scheint.

Ein „kunstlos Lied“ nennt Hölderlin Strophen, von denen wir eher sagen würden, sie seien mit höchster Verskunst gebaut. – Aber wir müssen die asklepiadeische Strophe und die Oden überhaupt verlassen und gehen zu Hölderlins zweiter lyrischer Gattung über.

Hexameter und Distichon

Zunächst die Schemata des Hexameters und des Pentameters, in die nicht alle erlaubten, sondern nur die bei Hölderlin vorkommenden Zäsuren eingezeichnet sind:

– ˘ ˘ – | ˘ ˘ – | ˘ ˘ – | ˘ ˘ – ˘ ˘ – ˘
– ˘ ˘ – ˘ ˘ – | – ˘ ˘ – ˘ ˘ –

Zur Erläuterung drei Vorbemerkungen:

1. In den Odenversen steht die Zahl der Silben fest, im Hexameter können die ersten vier, im Pentameter die ersten zwei Doppelsenkungen durch einfache Senkungen ersetzt werden³. Je nach Zahl und Lage dieser Varianten ergibt das im Hexameter $4^2 = 16$, im Pentameter $2^2 = 4$ Möglichkeiten der Senkungsfüllung, im Distichon also, da jede Hexameterform mit jeder Pentameterform kombiniert werden kann, $16 \cdot 4 = 64$. Das ist ein reines Rechenexempel, weil nur die Kombinationen zählen, die erkennbare Ausdrucksabsichten verfolgen. Schon die antiken Metriker haben eine Auswahl getroffen, Hölderlin beschränkt sich auf vier, allenfalls fünf Grundtypen des Distichons.

2. Eine zweite Deutungsmöglichkeit liegt in den Zäsuren. Der Hexameter läßt, von Sonderformen abgesehen, drei männliche und eine weibliche Zäsur zu. Unter den männlichen ist die nach der dritten Hebung die häufigste: „Arma virumque cano, | Troiae qui primus ab oris“. Die Zäsuren nach der zweiten und vierten Hebung treten oft verbunden auf: „Infandum, | regina, iubes | renovare dolorem“. Die weibliche Zäsur liegt zwischen der ersten und zweiten Senkungssilbe des dritten Daktylus: „Andra moi ennepe, Musa, | polytropon hos mala polla“. Diese bevorzugt Homer, Vergil die männlichen Zäsuren. Hölderlin verwendet nun

³ Die griechische Notation: Strich über zwei Haken ist, strenggenommen, unrichtig, weil auch die Ersatzsilbe eine Senkungssilbe ist, also mit einem Haken bezeichnet werden müßte. Da Hölderlin aber in solchen Fällen fast immer eine zwar unbetonte, aber trotzdem lange Silbe einsetzt, ist diese Inkonsequenz gerechtfertigt.

sozusagen nur männliche, folgt also Vergil, den er niemals nennt, nicht Homer, der ihm alles bedeutet. In Zahlen: Zäsur nach der dritten Hebung 77 %, nach der zweiten und vierten 11 %, allein nach der vierten 9,5 %, insgesamt also 97,5 %. Die weibliche Zäsur kommt in den meisten Gedichten gar nicht vor, in 'Menons Klagen' zweimal unter 65, im 'Archipelagus' viermal unter fast 300 Hexametern.

3. Eine dritte Vorbemerkung gilt dem Pentameter. Wir sind die scharfe, durch eine förmliche Pause markierte Zäsur in der Mitte gewohnt: „Und die Sonne Homers, | siehe sie lächelt auch uns.“ Diese Pause kannten die Griechen nicht, da an dieser Stelle nicht zwei betonte, sondern nur zwei lange Silben zusammentrafen, ihr Pentameter also fugenlos weiterglitt. Hölderlin bildet ganz gelegentlich die ihm durch Schiller nahegelegte pausierende Form des Pentameters: „Siehe! wir sind es, wir; | Frucht von Hesperien ist's!“ Die überwiegende Zahl seiner Pentameter – über 90 % – ist griechisch gebaut:

*Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.
Wahrlich zu einzigem Brauche vor alters gebaut.
Richten in herrlichen Ordnungen Völker sich auf.*

Hölderlin folgt also mit den fast ausschließlich männlichen Zäsuren des Hexameters Vergil und Schiller, mit dem nicht pausierten, weitergleitenden Pentameter aber den Griechen, wie später übrigens auch Mörike.

Um nun der Rhythmik, zunächst des Hexameters, näher zu kommen, ist eine Beobachtung mitzuteilen, die wieder auf ein Gesetz führt. Nach männlicher, d. h. auf eine Hebung folgender Zäsur fährt der Vers mit Senkung fort. Diese Senkung – die zweite, dritte oder vierte – besetzt Hölderlin fast immer mit einer, nicht mit zwei Silben: „Ringsum ruhet die Stadt; | *still* wird die erleuchtete Gasse.“ Oder: „Festlicher Saal! | *der* Boden ist Meer! | *und* Tische die Berge.“ Steht hier dennoch eine Doppelsenkung – was aber selten vorkommt – dann wird gewöhnlich die letzte Senkung *vor* der Zäsur mit nur einer Silbe besetzt: „Reizend hinauszugehn | *in die* vielversprechende Ferne.“ Oder beide Senkungen tragen nur eine Silbe: „Aber zuweilen liebt | *auch* klares Auge den Schatten.“ 97 % der Hexameter sind so gebaut. Warum?

Einfache Senkungen beruhigen, doppelte bewegen den Sprachfluß. Offenbar ist die Zäsur der Ort, wo eine Beruhigung stattfinden muß; dann steigert sich die Sprache wieder in ihre daktylische Bewegtheit. Hölderlin scheint die Zäsur als ein momentanes Anhalten oder Atemholen zu empfinden, so daß sich sein Hexameterrhythmus so beschreiben läßt: Nach der Zäsur ein neues Ansetzen und dann Anschwellen, ein

crescendo, vor ihr entweder dasselbe oder – aber viel seltener – ein Abklingen, ein decrescendo. Man könnte auch von einem accelerando und ritardando sprechen. Beide Begriffspaare treffen den Sachverhalt nicht ganz, weil, strenggenommen, weder Tonstärke noch Tempo zu- oder abnehmen, sondern der Rhythmus zwischen Bewegtheit und Beruhigung wechselt. Der Einfachheit halber bleiben wir bei den Begriffen crescendo und decrescendo. Denn nur darauf kommt es an, daß Hölderlins Hexameter eine Sprachbewegung fühlbar macht, die aus sich strömt und dieses Strömen gliedert.

Anders der Pentameter. Seine zweite Hälfte, symmetrisch gebaut, steht fest und in sich geschlossen da, ähnlich den Kola des Asklepiadeus. Das gilt auch für die erste Hälfte, wenn sie beide Senkungen gleich besetzt. Meistens sind sie verschieden besetzt: einfach – doppelt, also crescendo, oder: doppelt – einfach, decrescendo. So oder so führt diese Bewegung jedoch auf die in sich stehende zweite Pentameterhälfte zu, so daß in diesem Vers der Eindruck nicht eines Ausschströmens, sondern eines Sichfassens vorwaltet:

*Nichts darf schauen das Licht, was nicht den Hohen gefällt,
Vor den Äther gebührt Müßigversuchendes nicht.*

Im Hexameter die Emphase, die strömt, im Pentameter die Sentenz, die das Strömen faßt. Oder:

*Freilich wohl! das Geburtsland ists, der Boden der Heimat,
Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.*

Im Hexameter, dreifach ansetzend, das Glück des Anagnorismos, des Wiederfindens, im Pentameter die Feststellung: jetzt bin ich da, es ist gut. Ausschströmen – Sichfassen: so pulsiert Hölderlins Distichon. Es ist die Urpolarität, von der wir eben sprachen.

Schillers berühmtes Distichon auf das Distichon trifft daher höchstens mit seinem ersten Vers auf Hölderlin zu: „Im Hexameter steigt des Springquells flüssige Säule“. Aber: „Im Pentameter drauf fällt sie melodisch herab“ hat mit Hölderlin nichts zu tun. Da plätschert nichts herab, sondern da wird etwas festgesetzt und gültig gemacht:

*Großes zu finden, ist viel, ist viel noch übrig, und wer so
Liebte, gehet, er muß, gehet zu Göttern die Bahn.*

Das ist die Grundform, die Hölderlin nun mehrfach abwandelt; von vier oder fünf Typen des Distichons war die Rede. Sie entstehen durch verschiedene Senkungsfüllung in den Versanfängen. Denn nach der

Zäsur finden sich keine rhythmischen Varianten mehr; da bildet der Hexameter das eben geschilderte Hölderlinische crescendo und der Pentameter die vorgeschriebene Gleichgewichtsform. Eine schematische Aufzählung dieser Typen erübrigt sich, hingegen ist an einigen Beispielen zu zeigen, was Hölderlin mit solchen Varianten ausdrückt:

Drin in den Alpen ists noch helle Nacht und die Wolke,

Nur zu Beginn und am Ende eine Doppelsenkung, dazwischen lauter einfache Senkungen, die ein Anhalten gleichsam vor dem Geheimnis der hellen Nacht in den Bergen anzudeuten scheinen. Aber die Wolke,

Freudiges dichtend, sie deckt drinnen das gährende Tal.

Lauter bewegte Doppelsenkungen, die Freude und Zukunft versprechen. Noch stärker ausdeutend der Vers:

Langsam eilt und kämpft das freudigschauernde Chaos,

Der gehaltene Gang dieses Verses – alle Doppelsenkungen, bei denen es erlaubt ist, sind durch einfache ersetzt – veranschaulicht unmittelbar die langsame Eile des Chaos. Dann aber die Deutung:

Jung an Gestalt, doch stark, feiert es liebenden Streit.

„Jung an Gestalt“ gleichsam jugendlich bewegt, „doch stark“ gehalten in ruhiger Kraft, und dann das Wesen, zweifach oxymorisch ausgedrückt: „feiert es liebenden Streit“. – Zuletzt eine Partie, die nicht ein Bild, sondern einen Bezug ausdeutet:

*Und so bin ich allein. Du aber, über den Wolken,
Vater des Vaterlands! Mächtiger Aether! und du
Erd' und Licht! ihr einigen drei, die walten und lieben,
Ewige Götter! mit euch brechen die Bande mir nie.*

In der Resignation der Worte „Und so bin ich allein“ ein gleichsam unterschwelliges crescendo, das auf die Gemeinschaft mit den Himmlischen vorausdeutet. Dann das offenbare crescendo hinauf zum Äther über den Wolken. Der wird in einem gehaltenen Pentameter feierlich apostrophiert: „Vater des Vaterlands! Mächtiger Aether! und du“. Der folgende Hexameter, dreigeteilt, nennt die Trias „Erd' und Licht! ihr einigen drei, die walten und lieben“, als sollten die drei hymnischen crescendi ihre Dreiheit versinnbildlichen. Zuletzt ein Pentameter, der nun durchgehend bewegt und sozusagen ergriffen das Bekenntnis ausspricht: „Ewige Götter! mit euch brechen die Bande mir nie.“

Diese wenigen Beispiele müssen genügen; wir sollten zu einem abschließenden Urteil über Hölderlins klassische Verskunst kommen.

Die klassische Verskunst

Wir haben rhythmische Grundformen festgestellt, die Kurvature der alkäischen Strophe, die Antithetik der asklepiadeischen und den Puls von Aussichströmen und Sichfassen im Distichon. Die Odenrhythmik lag in den Metra bereit, Hölderlin mußte sie nur herausholen. Dem Distichon hat er bis zu einem gewissen Grad seine Rhythmik gegeben, wenn er aus vielen Freiheiten der Senkungsfüllung die ihm zusagenden auswählte. Diese Grundrhythmen waren nun sprachlich nicht nur zu füllen, sondern zu erfüllen: durch Verteilung der sinntragenden Wörter auf rhythmisch hervorgehobene oder sich spiegelnde oder sonst ausgezeichnete Stellen, durch Entsprechung von Bildaussage und rhythmischer Bewegung oder durch einen Satzbau, der unter möglichen Rhythmisierungen die verwirklichte, die seinem Duktus, seinem Gefälle entsprach. All das oft von Klangmitteln unterstützt. Immer ging es darum, zwischen Versrhythmus und Sprache ein beiden dienendes Verhältnis herzustellen. Ob man daher sagt, Hölderlins Sprache ver helfe dem Rhythmus oder sein Rhythmus ver helfe der Sprache zur Entfaltung, ist gleichgültig. Im Zusammenklang wird jedes der Geburtshelfer des andern.

Dieses Verhältnis kann man mit Begriffen Hölderlins erläutern und die Sprache Natur, den Vers Kunst nennen. Zwar ist auch die Sprache etwas Gemachtes, also Kunst, aber im Blick auf den vorgegebenen, vor zweieinhalbtausend Jahren gemachten Vers gehört sie als das hier und jetzt jeweils neu sich Bildende auf die Seite der Natur. Dann wäre der Vorgang als eine Synthesis von Natur und Kunst zu beschreiben, jedoch so, wie Hölderlin diese versteht. Nicht vereinigen sich bloß zwei Prinzipien, sondern jedes geht ins entgegengesetzte andere ein, um in ihm sich zu begreifen, „sich zu fühlen“, wie er sagen würde. Nach einem Wort Hyperions errichtet der natürliche Mensch künstlich verfertigte Götterbilder, um, in ihrer Gestalt seine innere Schönheit anschauend, sich zu fühlen. Ebenso kommt die natürliche Sprache, indem sie sich in den künstlichen Vers fügt, zur Wahrheit ihrer Natur. Dasselbe gilt umgekehrt vom Vers: er wird Natur, wenn er sich in Sprache verwirklicht, aber dabei gerade den Sinn seiner Kunstgestalt erfüllt. Hüben und drüben ein Zusichselbstkommen, wie es im 'Grund zum Empedokles' und anderen Aufsätzen dargestellt ist. In dieser Dialektik scheint das Gesetz der klassischen Verskunst Hölderlins zu liegen, und ihretwegen hatten wir

von einer geheimen Virtuosität gesprochen. Denn eine sich zur Schau stellende wäre nur mehr Kunst, nicht Synthesis von Kunst und Natur.

Vers und Sprache im Spätwerk

Hölderlins klassisches Verfahren gibt seine Absichten deutlich zu erkennen, sein spätes ist schwer zu durchschauen. Da der Sprache-Vers-Bezug sich nicht plötzlich, sondern ganz allmählich verändert, werden Texte, die mehr dem Ende dieser Periode angehören, am ehesten zeigen, wohin Hölderlins Verfahren schließlich gelangt ist. Zunächst seien einige Erscheinungen aus dem Umkreis der späten Oden und Odenbearbeitungen genannt, weil sie sich mit den Prinzipien der klassischen Odenbehandlung vergleichen lassen.

In den späten Oden fallen Wortakzent und Versiktus öfters nicht mehr zusammen, so daß man die Wahl hat, ob man dem Vers oder der Sprache den Vorzug geben will. Der 'Blinde Sänger' beginnt:

*Wo bist du, Jugendliches!, das immer mich
Zur Stunde weckt des Morgens . . .*

'Chiron' ersetzt „Jugendliches“ durch „Nachdenkliches“, so daß man entweder liest: „Wo bist du, Nachdenkliches!“ – eine Tonbeugung – oder: „Wo bist du, Nachdenkliches!“ – kein alkäischer Vers mehr. Die Ode 'Tränen' enthält drei mehr oder weniger gravierende Tonbeugungen:

*Himmliche Liebel! zärtliche! wenn ich dein . . .
Ihr Ufer, wo die abgöttische . . .
Trügrischen, Diebischen, mir nachleben.*

In 'Ganymed' stehen die Verse:

*Der Frühling kömmt. Und jedes, in seiner Art,
Blüht. Der ist aber ferne; nicht mehr dabei.*

Drei Hebungen nacheinander. In die leichteste Senkung wird das gewichtigste Wort „blüht“ gesetzt, als ob die Verletzung des Versmaßes zeigen wollte, wie das Besondere, das „jedes, in seiner Art“, sich gegen das Allgemeine durchsetzt. Es ist wie eine Illustration des späten Wortes von der „Apriorität des Individuellen über das Ganze“.

In den 'Dioskuren' bildet Hölderlin sogar eine Doppelhebung:

*Mit Wolken, säng ich, tränkt das Gewitter dich
Du spöttischer Boden, aber mit Blut der Mensch . . .*

Zuerst hieß es, metrisch korrekt: „Du dunkler Boden.“ Aber auch in den Hymnen finden sich Doppelhebungen: „Nah ist und schwer zu fassen der Gott.“

Ein anderes Verfahren erkennt man, wenn man folgende Sätze so liest, wie sie hier stehen: „Es reizte sie die Güte von Brutus. Denn als Feuer ausgegangen, so bot er sich zu helfen ihnen, ob er gleich, als Feldherr, stand in Belagerung vor den Toren.“ Prosa, ein wenig stilisiert, würde man sagen. Es ist aber eine Strophe:

*Es reizte sie die Güte von Brutus. Denn
Als Feuer ausgegangen, so bot er sich
Zu helfen ihnen, ob er gleich, als Feldherr,
Stand in Belagerung vor den Toren.*

Prosa in Versform, wie auch in der nächsten Strophe dieser späten Erweiterung von 'Stimme des Volks'. Man könnte z. B. die Neckarstrophe ebenso prosaisch zu lesen versuchen. Es wäre unmöglich. Der Rhythmus steckt schon im Satzbau und schlägt durch. Diese Sätze haben keinen zum Vers drängenden Rhythmus mehr. Hölderlin füllt erzählende Sprache so in Verse, daß Wortakzent und Versiktus noch zusammenfallen, mehr aber nicht geschieht.

All das sieht so aus, als ob ihm der Odenvers eine lästige Fessel geworden wäre. Aber warum schreibt er dann noch Oden? Man muß anders argumentieren, um den Sinn solcher Verstöße gegen metrische Regel und Rhythmusprinzip zu erkennen.

Hölderlins Hauptgeschäft dieser Zeit sind die Hymnen, freirhythmische Gebilde also, denen keine Versschemata vorgeschrieben sind. Die individuelle Sprachform des Satzes ist schon Vers, sie fügt sich nicht in ein gegebenes Metrum, sondern sie produziert ihr jeweils eigenes Metrum. Nicht beliebig freilich. Noch immer gilt das Prinzip eines wohlgeordneten Wechsels von Hebungen und einfachen und doppelten Senkungen. Dabei entstehen manchmal Versgebilde, in denen man Verse Pindars, der Tragödie, auch der Odendichtung wiedererkennt, namentlich zu Beginn der Hymnendichtung. Aber schon hier und später erst recht überwiegen die nicht überlieferten, sondern ad hoc gebildeten Verse, so daß auch die andern als freie Verse zu gelten haben, denen man nur zufällig griechische Namen geben kann.

Versuchen wir, das, was sich geändert hat, genauer zu formulieren: Dem Odenvers wohnt ein verborgener Rhythmus inne. Den macht die Sprache manifest, indem sie ihn erfüllt. Der Hymnenvers bringt keinen Rhythmus mit. Er empfängt ihn von der Sprache, die ihn kraft ihrer

eigenen Rhythmik zum Vers formt und ihm sein individuelles Metrum gibt. Eine Art Übergang bildet das Distichon, wenn es da, wo der Vers Freiheiten zuläßt, seinen eigenen Sprachrhythmus verwirklicht.

Also muß man das Verfahren der späten Oden anders beurteilen. Wie die gleichzeitigen Hymnen werden sie vom spracheigenen Rhythmus geformt. Fügt sich der dem Odenmetrum, ist es gut, fügt er sich nicht, dann wird das Metrum eben vergewaltigt. Das Sichfügen war in der seltsamen Prosastrophe aus 'Stimme des Volks' zu beobachten, die Vergewaltigung in den Tonbeugungen, Versbrüchen und Doppelhebungen der anderen Beispiele.

In Hymne und später Ode ist die Instanz der Verskunst der eingeborene Rhythmus der Sprache, nicht mehr der vorgegebene Rhythmus einer überlieferten Form. Darin drückt sich der Übergang vom griechischen zum vaterländischen Dichten aus. Denn – mit den Worten der Antigone-Anmerkungen – die Griechen mußten „sich fassen“ – darum die feste Kunstform – wir sollen „etwas treffen“ – darum die immer neu sich aus sich selber bildende Sprachform. „Jeden Pfeil, den du losschickst, begleitet das mitgeschossene Ziel“ heißt ein Vers Paul Celans. Hölderlins späte Sprache ist dieser Pfeil, der sein Ziel, die Kunstform, mitschießt.

Das bedeutet freilich nicht, jeder Vers vollziehe nur seine individuelle Form und nehme keine Rücksicht auf die Nachbarverse. Hölderlin bemüht sich vielmehr, durch analoge, verwandt klingende Verse einer Partie oder einer ganzen Strophe einen einheitlichen Tonfall zu geben. So z. B.:

*Wenn aber die Himmlischen haben
Gebaut, still ist es
Auf Erden, und wohlgestalt stehn
Die betroffenen Berge.*

Ein durchgehend anapästischer Rhythmus, aber keine anapästischen Verse, weil die erste und die zweite Versfüge den Anapäst zerschneiden. Unwillkürlich liest man daher Sätze, nicht Verse, die anders abgeteilt sind. Der Rhythmus geht von der Sprache, nicht von der Versgestalt aus.

Ein anderes Beispiel, die Verse, die so merkwürdig auf den Hölderlinterm vorauszuweisen scheinen:

*Will einer wohnen,
So sei es an Treppen,
Und wo ein Häuslein binabhängt,
Am Wasser halte dich auf.*

Hier decken sich Satz und Vers, und die Verse kennt man. Zählte man aber auf: jambische Penthemimeres – Reizianum – Paroimiakos – Prosodiakos, so wäre das gegenstandslos, weil Hölderlin diese Namen nicht kannte, und falsch, weil er nicht bestimmte Verse, sondern rhythmische Sprache schreiben wollte, die Versgestalt annimmt. Nur auf die Verwandtschaft, den gemeinsamen metrischen Tenor der so entstehenden Verse kommt es an: alle steigend und ineinanderlaufend, jeder ein wenig verlängert, der letzte kürzer und mit Hebung endend. Stufenweise Steigerung zur abschließenden Sentenz: so rhythmisiert sich hier die Sprache, und wie bewußt sie das tut, erkennt man an dem „sei es“. Denn nach der früher immer befolgten Hiatt-Regel müßte es „sei's“ heißen. Aber dann würde der zweite dem ersten Vers gleich und die Steigerung – wie auf Treppen – bliebe aus.

Ein anderes Verfahren erkennt man in den Versen:

*Ein Zeichen sind wir, deutungslos
Schmerzlos sind wir und haben fast
Die Sprache in der Fremde verloren.*

Jambische Vierheber, aber der letzte mit Hexameterschluß: „Fremde verloren.“ Als ob diese Verse am Ende zeigen wollten, sie seien nicht rhythmische Prosa wie im 'Hyperion' – „Des Herzens Woge schäumte nicht so schön empor, und würde Geist ...“ – sondern sie seien denn doch Verse. Oder:

*Im Zorne sichtbar sah ich einmal
Des Himmels Herrn, nicht, daß ich sein sollt etwas, sondern
Zu lernen.*

Derselbe Fall, wobei der Hexameterschluß: „sondern zu lernen“ das Lernen gegen das Etwas-sein, die humilitas gegen die superbia, rhythmisch ausspielt. Aber der zweite Vers ist wesentlich länger als der erste, und man meint, Hölderlin hätte die Versgrenze z. B. auch zwischen „sein“ und „sollt“ legen können, um metrisch zu harmonisieren. Daß er das nicht getan hat, beweist eben, daß der Sprachrhythmus entscheidet und der Vers nur sein Produkt ist.

Jambische Perioden, die erst am Ende eines oder mehrerer Verse eine Doppelsenkung enthalten, sind häufig, namentlich in den Hymnenanfängen. Es ist, als ob Hölderlin quasi parlando begänne und sich erst allmählich in die hymnische Emphase hineinspräche.

Ein letztes Merkmal, das Enjambement. Einen Satz wie diesen:

... *Es warten aber*
Der scheuen Augen viele
Zu schauen das Licht ...

liest man wie eine Langzeile mit Zäsur vor „viele“. Er beginnt aber in der Mitte eines Verses, füllt den nächsten und endet in der Mitte des dritten, als ob die Versbrechung mit der inneren Rhythmik des Satzes nichts mehr zu tun hätte. In den klassischen Oden und den ersten späten Hymnen fielen Vers und Satz oder Satzteil gewöhnlich zusammen, und das Enjambement wollte, wo es vorkam, oft etwas Bestimmtes ausdrücken; das haben wir gesehen. Von etwa 1801 ab wird es, ohne erkennbare Ausdrucksabsicht, die Regel und nimmt ständig zu; drei Viertel aller Verse und mehr enthalten es. Also lese ich nicht Verse:

Ein Rätsel ist Reinentprungenes. Auch |
Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn |
Wie du anfangst, wirst du bleiben, |

sondern ich lese rhythmische Sätze: „Ein Rätsel ist Reinentprungenes. | Auch der Gesang kaum darf es enthüllen. | Denn wie du anfangst, wirst du bleiben.“ Noch deutlicher als bisher erkennt man, daß der Rhythmus das Eigentum der Sprache geworden ist und den Vers einmal vorzeigt und einmal zudeckt. –

Wir haben jetzt folgende Merkmale der Hymnenmetrik festgestellt: Obwohl jeder Vers ein Individuum ist, achtet Hölderlin auf eine gewisse „Familienähnlichkeit“ benachbarter Verse. Diese liegt mehr im rhythmischen Tenor einer Partie als in der metrischen Gestalt der einzelnen Verse. Kleine Zeichen beugen der Verwechslung mit rhythmischer Prosa vor, aber das Enjambement bildet rhythmische Einheiten über die Versgrenzen hinweg, die sich beim lauten Lesen ebenso oder stärker zur Geltung bringen als die Verseinheiten. Die Sprache scheint in den Zettel der Verse einen Einschlag zu weben, dessen Muster die Form des Zettels häufig vergessen macht und ihn dennoch benützt, um Gestalt zu werden. – Man könnte noch weitere Beobachtungen hinzufügen, die jedoch nichts grundsätzlich Neues erbrächten. Versuchen wir, ein Fazit zu ziehen.

Die späte Verskunst

Es gibt Aquarelle, von Cézanne z. B., die den Bleistiftkontur nicht säuberlich mit Farbe ausfüllen; der Pinsel streicht über ihn hinaus oder läßt weiße Stellen. Trotzdem erkennt man den Gegenstand, jedoch mehr in der Weise eines Zeichens, welches das Auge sich zum Gegenstand ergän-

zen muß. Folglich will das Bild nicht Realität vortäuschen, sondern sein Gemachtsein vorzeigen. Setzen wir für den Kontur den Vers und für die Farbe die Sprache ein, dann verdeutlicht die Analogie zunächst, wie die Sprache über den Vers hinweggehen kann und ihn dennoch braucht, um sich ein Gerüst zu geben. Der Vers hält die Sprache „in leichtem Umfang“, einmal von ihr beachtet, einmal übersehen – wie der Kontur vom Pinsel. Entfällt aber der feste Zusammenschluß, das fugenlose Ineinanderklinken von Vers und Sprache, das die klassische Verskunst kennzeichnet, dann entfällt auch das, was wir eine quasi naturalistische Wechseldeutung von Sprache und Vers genannt haben. Der Leser kann sich, wie der Betrachter jener Aquarelle, dem Eindruck nicht einfach überlassen, er muß etwas tun, um sich die Aussage – das Analogon des Bildgegenstandes – zu vergegenwärtigen. Auch die Hymne präsentiert sich in ihrem Gemachtsein, in ihrer Kunst.

Aber diese Kunst meint nicht sich selber – ihre artifizielle Meisterschaft – sondern das, was sie auszusagen hat. Dieses Auszusagende nennt die Hymne 'Germanien' das „Wahre“, aber sie fügt hinzu, es dürfe nur „dreifach umschrieben“ werden und müsse in seinem Wesen „ungesprochen“ bleiben. 'Wie wenn am Feiertage' nennt es den „Strahl des Vaters“, der nur „ins Lied gehüllt“ weiterzureichen sei. Die Hymne offenbart also und verbirgt zugleich das, wovon sie und in wessen Auftrag sie spricht. Damit ahmt sie aber nur ihren Auftraggeber nach, von dem das Fragment 'Griechenland' sagt, er „verberge“ sein Angesicht und decke es „mit Kunst“ – mit dem, was er gemacht hat – damit wir ihn selbst, den „Schröcklichen“, nicht sehen müssen und nur den Liebenden in seiner Schöpfung wahrnehmen.

Dieses Zugleich von Offenbaren und Verbergen müßte sich nun auch in der Kunstgestalt der Hymne verraten. Bedenkt man, welches Ansehen der Vers in Hölderlins Zeitalter genoß, dann darf man wohl die Analogie herstellen: Wie der Sprachsinn, der Logos, etwas sagt und etwas verschweigt, so verfährt auch die Sprachform, der Rhythmus, wenn er seine Gestalt, den Vers, manchmal vorzeigt und meistens verdeckt. Die Hymne behandelt ihren Vers wie ihre Aussage.

Wir nannten Hölderlins klassische Verskunst eine Synthesis von Kunst und Natur. „Versus artificiosus atque naturalis“ könnte ihr Motto heißen. Seine späte Verskunst steht im Zeichen des Paradoxes von Sichzeigen und Sichverbergen: „Versus absconditus atque revelatus.“

Hölderlins poetische Sprache*

Von

Gerhard Kurz

In meinem Vortrag befasse ich mich mit einigen Beobachtungen und Überlegungen zur poetischen Sprache von Hölderlins Spätwerk, vor allem zur Sprache der reimlosen, rhythmisch unregelmäßigen vaterländischen Gesänge und Fragmente. Ich befasse mich mit der oratorischen Geste dieser Gedichte und ihren verschiedenen Sprachregistern. Ihre spezifische Metaphorik bleibt ausgespart, obwohl Hölderlin hier Formen findet, die nicht zuletzt die Modernität dieser Lyrik ausmachen. „Gegen das Meer zischt / Der Knall der Jagd“ (StA II, 249, v. 9 f.) – solche Verse werden erst in unserem Jahrhundert wieder gewagt.

Hölderlins Gedichte sind in höchstem Maße oratorische Gedichte. Die Wahl der Gattungen Hymne, Ode und Elegie ist die Wahl oratorischer Gattungen. Oratorisch nicht nur deshalb, weil die Gedichte für den Vortrag gedacht waren, sondern auch deshalb, weil das Oratorische ihr konstruktives Prinzip ist, mit dem Effekt deklamatorischer Intonation¹. Selbst die Gedichte, die wir am ehesten dem Paradigma lyrischer Intensität zuordnen, 'Hälfte des Lebens' etwa, enthalten rednerische Elemente, Anreden, Fragen.

Die Exposition einer Redesituation² ist überhaupt charakteristisch für die Gedichte Hölderlins. In ihrer Grundstruktur sind die Gedichte des

* Vortrag auf der 17. Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft in Tübingen. Den Vortragsstil habe ich bei der Überarbeitung für den Druck beibehalten.

¹ Vgl. besonders die Untersuchung von Jurij Tynjanov, Die Ode als oratorisches Genre, in: Wolf-Dieter Stempel, Hrsg., Texte der russischen Formalisten, Bd. II, München 1972, S. 272–337.

² Man hat oft zu wenig berücksichtigt, daß Hölderlin ein intensives Studium der Rhetorik betrieben hat. Schon in den Klosterschulen Denkendorf und Maulbronn war Rhetorik Unterrichtsfach. Die künftigen „Geistlich Redner und Prediger“ sollten frühzeitig lernen, „einen gut überlegten Vortrag mit Anstand und Würde machen zu können“, wie es in dem Erlaß des württembergischen Konsistoriums von 1784 heißt. Hölderlins Note war meistens gut. Vgl. StA VII, 1, Nr. 23, 24, 25 und 31. Der Rhetorikunterricht wurde nach Christoph Kaldenbachs 'Compendium Rhetorices pro Scholis in Ducato Wirtembergito...'; Stuttgart 1765 (zuerst: 1719) gegeben, vgl. StA VII, 1, Nr. 24,

Spätwerks Reden und Anreden eines „Ich“, eines „Wir“; sie nähern sich sogar Dialogen an. Kennzeichnend häufig sind Verben des Sprechens: sagen, sprechen, nennen, klagen, fragen, singen, rufen, reden, danken; Sprechhandlungen wie: Anrufe, Anreden; Fragen, an andere, an sich; Antworten, Ausrufe, Aufforderungen, Bitten, Lob, Preis, Tadel, Bejahungen, Bezweiflungen.

Hölderlin greift dabei auf die Tradition der hymnisch-epideiktischen Gattung zurück. Charakteristisch dafür ist schon früher der Typ des apostrophierenden Titels 'An die Natur', 'An eine Fürstin von Dessau'. Nach 1800 die Widmungen: 'Stuttgart': an Schmid; 'Brod und Wein': an Heinse; 'Heimkunft': an die Verwandten; 'Der Gang aufs Land': an Landauer; 'Der Rhein': an Sinclair; 'Patmos': dem Landgrafen von Homburg; 'Am Quell der Donau': wohl Conz (vgl. StA II, 693, Z. 15).

Offenbar kommt es auf die Sprechsituation als solche an, auf die Epideixis der Rede als solche, auf die Hin- und Zuwendung. Wir wissen, wie wichtig Hölderlin solche Formen der Zuwendung sind wie die Freundschaft, der Dank, das Andenken, das Gespräch, die Mitteilung, die Liebe. Um überhaupt selbst sein zu können, muß der Mensch aus sich herausgehen, sich auf einen anderen beziehen, sich zuwenden, sich mitteilen. „Die eigene Rede des andern“ lautet eine komprimierte Formulierung aus 'Die Wanderung' (StA II, 139, v. 45): die Rede, die dem andern eigen ist, aber auch: die Rede des anderen ist meine eigene Rede. Im Anderen wird das Eigene erfahren, im Eigenen daher auch der Andere. Sprechen und Verstehen setzt eine gemeinsame Sprache voraus und bildet eine neue. Die eigene Rede antizipiert immer schon die Rede des Anderen. Bezeichnenderweise exponieren die spätesten Gedichte diese Redesituation nicht mehr³.

Die epideiktische Struktur hat noch eine zweite, ebenso wichtige Funktion. Indem im Rahmen dieser Redesituation von den Schicksalen des Geschichtsganges geredet wird, wird dieser als sinnvoll und sinnfähig

S. 327. Zu Kaldenbachs Bedeutung vgl. jetzt Wilfried Barner, Hrsg., Christoph Kaldenbach: Auswahl aus seinem Werk. Mit einer Werkbibliographie von Reinhard Aulich, Tübingen 1977. – Zur Bedeutung der Deklamation für Hölderlin vgl. den Brief an Neuffer vom 4. Juni 1799, StA VI, Nr. 178, S. 324.

³ Vgl. R. Jakobson und Grete Lübbe-Grothus, Ein Blick auf 'Die Aussicht' von Hölderlin, in: R. Jakobson, Hölderlin. Klee. Brecht. Zur Wortkunst dreier Gedichte, Frankfurt a. M. 1976, bes. S. 79 ff.; Verf., 'Hyperion' auf dem Fenster. Auguste von Homburg und Hölderlin, in: Christoph Jamme und Otto Pöggeler, Hrsg., Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte, Stuttgart 1981, bes. S. 61 f. Zu den Widmungsgedichten vgl. jetzt auch R. Zuberbühler, Die Sprache des Herzens, Hölderlins Widmungsdichtung, Göttingen 1982.

dargestellt. So betäubend dieser auch sein mag, gerade auch im Blick auf die Ereignisse seit 1789, er bleibt doch sprachfähig, also auch überlieferbar, also auch verstehbar. Die Gedichte zeigen eine stete Präsenz von einem, der redet – und damit auch von der Möglichkeit von Sprache und Bewußtsein überhaupt gegenüber allen Betäubungen und Verzweiflungen. Das Wissen, daß dies verlorengehen kann, daß Erinnerung auch gänzlich ausgehen kann, steht hinter 'Mnemosyne'. Gedichte wie alle „Schriften“, „erhalten den Sinn. Oft aber wie ein Brand / Entsteht Sprachverwirrung“. (StA II, 253, v. 35 f.)

*Ihr Städte des Euphrats!
Ihr Gassen von Palmyra!
Ihr Säulenwälder in der Eb'ne der Wüste,
Was seid ihr?* (StA II, 115, v. 1 ff.)

*Mein Meister und Herr!
O du, mein Lehrer!
Was bist du ferne
Geblieden? und da
Ich fragte unter den Alten,
Die Helden und
Die Götter, warum bliebest
Du aus? [. . .]* (StA II, 158, v. 38–45)

Aus der zweiten Strophe von 'Patmos' geht hervor, daß die erste eine priesterliche Rede ist:

*So sprach ich, da entführte
Mich schneller, denn ich vermuthet
Und weit, wohin ich nimmer
Zu kommen gedacht, ein Genius mich
Vom eigenen Hauß [. . .]* (StA II, 165, v. 16–20)

'Brod und Wein' ist Heinse gewidmet, dem Freund. Auf ihn beziehen sich daher die Apostrophen „Sieh!“ – „So komm! daß wir das Offene schauen, / Daß ein Eigenes wir suchen, so weit es auch ist.“ – „Drum!“ – „Drum an den Isthmos komm!“ – „Aber Freund! wir kommen zu spät.“ – „Siehe! wir sind es, wir; Frucht von Hesperien ist!“ (StA II, 90–95). Zusammen mit den euphorischen Apostrophierungen Griechenlands selbst markieren sie entscheidende Momente der Bewußtseinsbildung: der Aufbruch, um das Eigene in Griechenland zu suchen, die Befürchtung, Nachgeborene zu sein. Schließlich die jubelnde und geprüfte Überzeugung von der Möglichkeit einer Einheit auch unter den Bedingungen der modernen Reflexionskultur.

Die Anrede geht über in dialogische Form, indem sie die Rede des Freundes in die eigene aufnimmt:

[. . .] *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*
(StA II, 94, v. 122 ff.)

Das „Du“, auf Heinse bezogen, ist nun verallgemeinerbar, wie aus den verbalen Markierungen der Redesituation hervorgeht. Heinse wird nur in der Widmung mit seinem Eigennamen apostrophiert, im Text ist der Apostrophierte der „Freund“, ein „Du“. Daher steht Heinse auch synekdochisch für ein allgemeines „Du“, das auch den Leser und Hörer freundschaftlich mit einbezieht, uns also. Mit ihm vereint sich der Redner unter dem „wir“. So wird das Gedicht getragen von der Geste des Gesprächs und der Anrede, der „Anrede“, um Hegels Definition des Kunstwerks zu zitieren, „an die wiederklingende Brust“⁴. Was allgemein und wirklich werden soll, wird in der Form des Gedichts exemplarisch antizipiert. Die rednerische Form zielt auf Öffentlichkeit. Diese aber, wie wir wissen, existierte nicht. So erhalten diese Gedichte in ihrer Form -intendiert und erzwungen zugleich – eine utopische Bedeutung.

Angelegt schon im Formenrepertoire der hymnischen und deiktischen Dichtung ist die Verbindung des Oratorischen mit reflektierenden, argumentativen und narrativen Elementen⁵. Charakteristisch häufige Konjunktionen sind daher: denn, also, aber, nämlich, zwar, doch, freilich, indessen, ohnedies. Die Reflexionen konzentrieren sich in lakonischen, knappen Sätzen: „Alles ist gut.“ (StA II, 186, v. 176); „Nichts ist, das Böse.“ (StA II, 213, v. 84); „Ein Räthsel ist Reinentsprungenes.“ (StA II, 143, v. 46). Der Redner wird zum Prediger, zum Weisen. Wie die oratorische und reflektierende Dynamik zusammenfallen, zeigen beispielhaft die großen Wenn-Perioden von 'Patmos' (StA II, 169 ff.).

Auffallend ist die zunehmende narrative Tendenz der späten Gedichte. Das sprechende Subjekt dieser Gedichte übernimmt nicht nur die

⁴ Das Kunstwerk ist „wesentlich eine Frage, eine Anrede an die wiederklingende Brust, ein Ruf an die Gemüter und Geister.“ G. W. F. Hegel, *Ästhetik*, 2 Bde, hrsg. v. F. Bassenge, Frankfurt a. M. o. J. (1955), Bd. 1, S. 79.

⁵ Vgl. immer noch Eduard Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, 2. Aufl. Leipzig und Berlin 1923, bes. S. 141 ff. Zur Hymnendichtung des 18. Jahrhunderts vgl. die Anthologie: 'Hymnische Dichtung im Umkreis Hölderlins', hrsg. v. P. Böckmann, Tübingen 1965. Zu den Pathoselementen gehören nach Klopstock: Freude, Reflexion, Stille, Enthusiasmus und Trauer, vgl. F. G. Klopstock, *Sämtliche Werke*, 18 Bde, Leipzig 1823–1830, Bd. 16, S. 92 f.

Rolle des Redners, des Predigers und Weisen, sondern auch die des Erzählers⁶, der von den Taten Gottes und der Menschen und von sich selbst erzählt.

Die Erzählstrukturen werden aufgebaut durch die Präsenz und Selbstreflexion eines erzählenden Ich, durch das Imperfekt, durch Adverbien wie dann, jetzt, endlich, da, einst, damals, die eine Zeitfolge konstituieren. Aus 'Patmos' zitiere ich z. B. die Erzählung vom Abendmahl:

[...] *So pflegte*

Sie einst des gottgeliebten,

Des Sehers, der in seeliger Jugend war

Gegangen mit

Dem Sohne des Höchsten, unzertrennlich, denn

Es liebte der Gewittertragende die Einfalt

Des Jüngers und es sahe der achtsame Mann

Das Angesicht des Gottes genau,

Da, beim Geheimnisse des Weinstocks, sie

Zusammensaßen, zu der Stunde des Gastmals,

Und in der großen Seele, ruhigahnend den Tod

Aussprach der Herr und die letzte Liebe, denn nie genug

Hatt' er von Güte zu sagen

Der Worte, damals, und zu erheitern, da

Ers sahe, das Zürnen der Welt.

Denn alles ist gut. Drauf starb er. Vieles wäre

Zu sagen davon. [...] (StA II, 167, v. 73–89)

In der Fortsetzung wird viel davon gesagt: die Erzählung wird nun ausgelegt. Dieser Aufbau lehnt sich an den Aufbau der Predigt an: auf die narratio des biblischen Ereignisses folgt die exegetische interpretatio, dem Erzähler der Deuter.

Solche Erzählstrukturen sind thematisch einsichtig: diese Gedichte sind Geschichtstheologien. Sie entwerfen Geschichtsräume und Geschichtszeiten, erzählen und deuten den Gang der Weltgeschichte. Und diese Erzählstrukturen sind auch poetologisch zwingend: je länger ein Gedicht, desto mehr entwickelt es Erzählstrukturen.

Mit wenig Ausnahmen sind diese Gedichte ja lange Gedichte⁷. Als

⁶ Die Rollen des Redners, des Predigers, des Weisen und des Erzählers sind natürlich nur graduell unterschieden, können aber doch voneinander abgehoben werden.

⁷ Zur Poetik des langen Gedichts vgl. Walter Höllerers 'Thesen zum langen Gedicht', Akzente 12, 1965, H. 2, S. 128–130. Diese Thesen sind Teil einer intensiven Diskussion über die Poetik des langen Gedichts Mitte der 60er Jahre.

Paradigmen des Lyrischen gelten uns eher kurze, evokative, statische Texte. Die Kürze macht gewissermaßen an Intensität des Sinns wett, was ihr an Ausdehnung fehlt. Lyrische Gedichte aktualisieren stärker ein rhythmisches Ineinander von Bedeutungen, Erzählungen stärker ein diskursives Nacheinander. Diese Gedichte verbinden beides, Erzählform und Formen vokalerfüllter, lyrischer Evokation.

Die Mischung der Sprachregister: Pathos der Rede und Anrede, Reflexion, Erzählung, Verkündigung, lyrische Evokation, intendiert eine bestimmte Wirkung: sie soll erregen, bewegen, belehren; aber auch befrieden und ausgleichen: movere, probare und conciliare, wie die klassische rhetorische Wirkungstrias lautet⁸.

Bei Hölderlin ist die intendierte Wirkung geschichtsphilosophisch und geschichtstherapeutisch begründet. Der oratorische Impetus soll die „träge / Geboren[en]“ (StA II, 220, v. 15 f.) Deutschen in ein Bewußtsein versetzen, aus dem große Taten entstehen könnten. Und indem das Gedicht von den Handlungen des Gottes und der Menschen erzählt und sie deutet, klärt es auch die Zuhörer auf, löst es sie aus unverständenen Verstrickungen, arbeitet es an der Bildung von Erinnerung, von Zusammenhängen, damit an der Bildung von Identität. Trauerarbeit und Hoffnungsarbeit:

„Denn es fehlet / An Gesang, der löset den Geist“ heißt es in 'Die Titanen' (StA II, 217, v. 23 f.).

In diesen unerhörten Gedichten, zumal in den Fragmenten, ist zurecht ein Ursprung der literarischen Moderne erkannt worden. Aus der Erfahrung der Moderne hat man ja auch erst gelernt, sie zu verstehen. Kennzeichen dieser Gedichte und Fragmente sind: übergangslose Verbindungen von Lyrismen, Erzählungen und Reden, Reflexion und Archaismus, Abstraktem und Konkretem, langen und kurzen, oft nur zwei Worte umfassenden Sätzen⁹. So endet z. B. in 'Patmos' eine sechzehn Verse umfassende Wenn-Periode in der kurzen Frage „was ist diß?“ (StA II, 169, v. 151). Auflösung der normierten syntaktischen Logik, Auflösung geregelter Rhythmussequenzen in disparate Rhythmusblöcke, Reimlosigkeit. Nicht wenige Verse schließen mit einer Konjunktion:

⁸ Cicero, de oratore II, 114.

⁹ Vgl. E. Bach, Die Syntax von Hölderlins Gedichten, in: J. Ihwe, Hrsg., Literaturwissenschaft und Linguistik, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1971, bes. S. 291 ff. Zur Poetik der freien Rhythmen vgl. M. Kommerell, Die Dichtung in freien Rhythmen und der Gott der Dichter, in: Ders., Dame Dichterin und andere Essays, hrsg. v. A. Henkel, München 1967, S. 185–239, und besonders L. L. Albertsen, Die freien Rhythmen. Rationale Bemerkungen im allgemeinen und zu Klopstock, Aarhus 1971.

oder, sondern, denn, da, als. Schwebende Kadenz der Enjambements, die ebenso Zäsuren wie Übergänge sind¹⁰.

Die rhythmischen und syntaktischen Unregelmäßigkeiten lösen lineare Abfolgen auf zugunsten geradezu montierter rhythmischer und semantischer „Blöcke“¹¹, zugunsten der Freisetzung von einzelnen Wörtern und Syntagmen, die dadurch eine auratische Bedeutung erhalten und syntaktisch und semantisch vieldeutig werden können.

Gleichwohl sind diese Gedichte und Fragmente nicht formlos. Auch sie verwirklichen das ästhetische Prinzip der Balance von Norm und Infragestellung dieser Norm, von Ordnung und Neuordnung¹². Der disparate Rhythmus folgt einem Grundmuster, das mit einer Formulierung aus den Anmerkungen zu den Sophokles-Übersetzungen als „gegenrhythmische Unterbrechung“ (StA V, 265) bezeichnet werden kann. Längere ausschwingende Sätze enden abrupt in einem kurzen Satz und umgekehrt werden kurze Sätze von längeren aufgefangen. Nun hat Wolfgang Binder zeigen können, daß Strukturen gegenrhythmischer Unterbrechung in den Gedichten schon vor 1800 angewandt werden¹³.

Überhaupt können die sprachlichen Tendenzen dieser Gedichte: die Mischung von Sprachregistern, unregelmäßige Rhythmik, die Variation der Satzlängen, hypotaktische neben parataktischen Anordnungen, syntaktische Umstellungen, Inversionen, Anakoluthe, das nun fast als Regel verwendete Enjambement, die auffallende Zunahme von Konjunktionen wie: zwar, doch, aber usw. als Intensivierungen und Radikalisierungen früherer Tendenzen angesehen werden.

In dieser unregelmäßigen rhythmischen Sprache sind Versstrukturen erkennbar, aber nur als umspielte, sie werden angedeutet und sogleich zurückgenommen. In den Rhythmus der gesprochenen Sprache ist aufgenommen, was Anklänge an Verse sein könnten. – Oder in Wolfgang

Binders Formulierung: Hölderlin schreibt jetzt nicht mehr Verse, sondern „rhythmische Sätze“ (vgl. oben S. 32).

In Übereinstimmung mit damals zeitgenössischen Begriffsbestimmungen will ich die allgemeine poetische Tendenz der Lyrik des Spätwerks eine „Prosaisierung der lyrischen Sprache“ nennen¹⁴. Die fragmentarischen Prosagedichte 'In lieblicher Bläue' (StA II, 372 ff.), 'Im Walde' (StA II, 325) und 'Palingenesie' (StA II, 317) stellen konsequente Radikalisierungen dieser Prosaisierung dar. Prosa wurde vornehmlich negativ definiert durch Abwesenheit von Reimstrukturen und durch Abwesenheit von geregelten Rhythmusstrukturen.

Prosaisierung bedeutet nun nicht Abwesenheit von Rhythmus überhaupt, sondern unregelmäßiger, synkopierter Rhythmus. Jede Prosa könnte schließlich auch als ein Gedicht in freien Rhythmen gedruckt werden. Die freie Rhythmik der Prosa wurde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bei Klopstock und Goethe zu einem neuen ästhetischen Paradigma, dem der „poetischen Prosa“ ausgebildet¹⁵. Prosaisierung soll auch bedeuten die Verwendung niedriger, einfacher, eben ‚prosaischer‘ Gegenstände. Eingeführt in die Poesie werden: das Kälblein an der Kette, das gebratene Fleisch am Sonntag, der stechende Bart, an dem die Küsse rauschen; der Strickstrumpf, die Sense, das Sacktuch, Moorrosen, Öl, Zitronengeruch, Holzscheite, der Blitzableiter. In 'In lieblicher Bläue' wird das Blech des Kirchendachs und das Leiden an Sommersprossen erwähnt. Das Einfache und Niedrige ist nicht das Unbedeutende:

Nemlich wie Herkules mit Gott zu streiten, das ist Leiden. Und die Unsterblichkeit im Neide dieses Lebens, diese zu theilen, ist ein Leiden auch. Doch das ist auch ein Leiden, wenn mit Sommerflecken ist bedeckt ein Mensch, mit manchen Flecken ganz überdeckt zu seyn! (StA II, 373)

Die unruhige, schwierige poetische Sprache dieser Gedichte hebt den rednerischen Impuls nicht auf, im Gegenteil. Wir machen die intensive

¹⁴ Schon Viëtor hat die Sprache dieser Gedichte „fast prosaisch-zwanglos“ genannt, K. Viëtor, Die Lyrik Hölderlins, Frankfurt a. M. 1921, S. 217.

¹⁵ Goethe selbst nennt in 'Dichtung und Wahrheit' Geßner und Klopstock: „Die poetische Prosa nahm überhand. Geßner und Klopstock erregten manche Nachahmer [...]“, Dichtung und Wahrheit, 2. Teil, 7. Buch. Hamburger Ausgabe, Bd. 9, S. 270. Vgl. auch K. L. Schneider, Klopstock und die Erneuerung der deutschen Dichtersprache im 18. Jahrhundert, Heidelberg 1960; U. Fülleborn, Das deutsche Prosagedicht, München 1970, S. 32 ff. Ders., Bemerkungen zum Thema: Prosalyrik und Roman, in: W. Hinc, Hrsg., Textsortenlehre-Gattungsgeschichte, Heidelberg 1977, S. 93–102.

¹⁰ Diesen Doppelcharakter des Enjambements belegt ein drastisches Beispiel. In 'Der Einzige' setzt das Enjambement eine Denkfigur mystischer Theologie frei: das „Ich“ ist derjenige, der von Christus weiß, aber auch derjenige, der ihn erzeugt: „[...] Und freilich weiß / Ich, der dich zeugte, dein Vater, / Derselbe der,“ (StA II, 155, v. 62–64).

¹¹ Die Metapher des Blocks diente Dionysos von Halikarnass zur Charakterisierung der „harten Fügung“, de compositione verborum XXII. Mit dem Begriff der „harten Fügung“ beschrieb Norbert v. Hellingrath Hölderlins poetische Sprache, N. v. Hellingrath, Pindarübertragungen von Hölderlin, Jena 1911, S. 1 ff.

¹² Dieses ästhetische Prinzip wird ex negativo durch die Lyrik Schillers demonstriert. Die strikte rhythmische Normierung führt zur Monotonie und ist einer der Gründe für die Parodieanfälligkeit von Schillers Lyrik.

¹³ W. Binder, Hölderlins Odenstrophe, in: Ders., Hölderlin-Aufsätze, Frankfurt a. M. 1970, S. 65 f.

Erfahrung von *Mündlichkeit*. Hier spricht einer, zu sich, zu uns. Also immer noch, trotz aller Hermetik, ein Gespräch.

Die Mündlichkeit dieser Gedichte und Fragmente wird getragen von der Geste der gesprochenen Sprache¹⁶, die so weit geht, Elemente der Mundart, der schwäbischen Mundart, in sich aufzunehmen. Eigentlich müßte das Folgende ein Kompetenterer vortragen als ich, dessen Muttersprache das Pfälzische ist, nicht das Schwäbische. Jemand, der z. B. in Augsburg geboren und groß wurde und eine Schwarzwälder Vergangenheit hat, ist dafür viel sensibler. 1947 schreibt Bertolt Brecht in einem Brief über seine Antigone-Bearbeitung:

Benützt ist die Hölderlinische (ziemlich getreue) Übertragung aus dem Griechischen; sie hat etwas Hegelisches, das Du erkennen wirst und einen Dir wohl nicht erkennbaren schwäbischen Volksgestus (die „Volksgrammatik“ geht bis in die höchst artistischen Chöre hinein!)¹⁷

Für Brecht ist Hölderlins Übersetzung keineswegs dunkel:

Auf Rat von Cas [das ist Caspar Neher] nehme ich die Hölderlinische Übertragung, die wenig oder nicht gespielt wird, da sie für zu dunkel gilt. Ich finde schwäbische Tonfälle und gymnasiale Lateinkonstruktionen und fühle mich daheim.¹⁸

Bekanntlich äußert sich der schwäbische Tonfall schon vor 1800 in einzelnen Wörtern und grammatischen Eigenheiten¹⁹. Die Anmerkungen der 'Großen Stuttgarter Ausgabe' kommen ja nicht aus ohne Rekurs auf Hermann Fischers 'Schwäbisches Wörterbuch'²⁰. Bei den frühen Belegen mag es damit zusammenhängen, daß die Trennung von hochdeutscher, normierter Schriftsprache und mundartlicher Umgangssprache zumal in Süddeutschland noch nicht strikt vollzogen war. Analoge Dialektis-

¹⁶ Die Formulierung „Geste der gesprochenen Sprache“ spielt auf Brechts Aufsatz 'Über reimlose Lyrik mit unregelmäßigen Rhythmen' von 1939 an.

¹⁷ Bertolt Brecht, Die Antigone des Sophokles. Materialien zur 'Antigone'. Zusammengestellt von Werner Hecht, Frankfurt a. M. 1971, S. 109.

¹⁸ AaO, S. 110.

¹⁹ Beispiele, vor allem aus 'Hyperion', versammelt P. Kasprzyk, Die Einwirkung der Mundart auf Hölderlins Dichtersprache, Diss. Tübingen 1961. Die artistische Funktion dieser mundartlichen Elemente wird dabei aber nicht gesehen.

²⁰ Hermann Fischer (weitergeführt von W. Pfeleiderer), Schwäbisches Wörterbuch, 6 Bde, Tübingen 1904–1936. Zum schwäbischen Dialekt vgl. K. Bohnenberger, Die Mundarten Württembergs, Stuttgart 1928; L. Jutz, Die alemannischen Mundarten, Halle 1931; U. Engel, Mundart und Umgangssprache in Württemberg, Diss. Tübingen 1954; U. Ammon / U. Loewer, Schwäbisch, Düsseldorf 1977. Wichtiges Material enthält: F. Kauffmann, Geschichte der schwäbischen Mundart, Straßburg 1890.

men (und deren nachträgliche Korrekturen) bei Schiller sprechen für diese Überlegung²¹. Nach 1800 ist der schwäbische Tonfall bewußt gewählt und hat artistische Methode.

Solche Wörter, Wendungen und Eigenheiten sind z. B.: *Arbeit* in der Bedeutung von *Mühe, Not, Elend* (z. B. StA II, 6, v. 11); *wirklich* in der Bedeutung von *gegenwärtig* (z. B. StA II, 93, v. 92; II, 156, v. 99 „wirkete wirklich“. Die Bedeutung von *tatsächlich* ist damit nicht ausgeschlossen.); *der Herbst* in der Bedeutung von *Ernte, Weinlese* (StA II, 87, v. 27 und 54); *nimmer* statt *nicht mehr*: „Versöhnender der du nimmergeglaubt“ (StA II, 130, v. 1); *einsmals* (StA II, 152, v. 93) statt *einmal*; *tunken* (StA II, 117, v. 6); *zusammentaugen* (StA II, 164, v. 90); *etwas für sich sein* (StA II, 158, v. 56), eine Wendung, die ja für Hegels Dialektik besonders wichtig wurde²²; die Wendung *fraget mich eins* (StA II, 582, Z. 16); die Verkürzung der Endungen: die „Erd“ (StA II, 7, v. 38; 119, v. 38); der „Schatte“ (StA II, 183, v. 191); die „Straß“ (StA II, 194, v. 33); das „Gebirg“ (StA II, 104, v. 52; 135, v. 74); die Konjunktion *wegen dem weil*: „Deß dürfen die Sterblichen wegen dem, weil/Ohne Halt verstandlos Gott ist.“ (StA II, 163, v. 78 ff.); die Konjunktion *als wie*: „Die Leiden scheinen so, die Oedipus getragen, als wie ein armer Mann klagt, daß ihm etwas fehle.“ (StA II, 374); die unpersönliche Form von *denken*: „Noch denkt das mir wohl“ (StA II, 188, v. 13); die Verwendung des unbestimmten Artikels vor Abstrakta: „Anders ists ein Schicksaal.“ (StA II, 181, v. 156); „Doch das ist auch ein Leiden.“ (StA II, 373); schon früher: „Wieder ein Glück ist erlebt.“ (StA II, 86, v. 1). Die Beispiele ließen sich vermehren.

Solche Formen haben einen spezifisch mundartlichen Tonfall. Andere Formen sind nicht auf die (schwäbische) Mundart beschränkt, sondern allgemeiner auf die „Volksgrammatik“ der gesprochenen Sprache²³.

²¹ In seinen Vorschlägen und Überlegungen zur 'Deutschen Rechtschreibung' konstatierte Klopstock einen „großen Abstand“ zwischen Hochsprache und Mundart in Nord- und Ostdeutschland. „Allein in dem südlichen Deutschland ist die Sach ganz anders. Da fermischen sich Sprache und Mundart in jeder Rücksicht.“ Klopstocks sämtliche sprachwissenschaftliche Schriften, 2 Bde, hrsg. v. A. L. Back / A. R. E. Spindler, Leipzig 1830, Bd. 2 (= Sämtliche Werke Bd. 14), S. 190.

²² Die Originalität von Hegels Denken liegt bekanntlich unter anderem darin, daß er Figuren der gesprochenen Sprache als Denkfiguren ernst nimmt, vgl. z. B. auch die Wendungen „an sich“ und „an und für sich“ in seinen Schriften. Damit wird die etymologische Bewußtheit im Umgang mit der Sprache bei Hölderlin und Hegel berührt, vgl. R. Zuberbühler, Hölderlins Erneuerung der Sprache aus ihren etymologischen Ursprüngen, Berlin 1969.

²³ Zur Syntax der gesprochenen Sprache vgl. Gesprochene Sprache. Jahrbuch des

Charakteristisch für den Gestus gesprochener Sprache sind: die auffallend häufige Verwendung des bestimmten Artikels in demonstrativer und pronominaler Funktion. In gesprochener Sprache wird er pronominal vor Nebensätzen eingesetzt, wo in der normierten Schriftsprache eine Leerstelle wäre. Demonstrativ: „Nemlich immer jauchzet die Welt / Hinweg von dieser Erde, daß sie *die* / Entblößet“; (StA II, 163, v. 71 ff.). Pronominal: „Ruhloser auch / Geschik hält ihn, die an den Tag / Jezt erst recht kommen, *das* sind väterliche Fürsten.“ (StA II, 159, v. 80 ff.) „Und manchen Gesang, den ich / Dem höchsten zu singen, dem Vater / Gesonnen war, *den* hat / Mir weggezehret die Schwer-muth.“ (StA II, 211, v. 9 ff.) „Zweifellos / ist aber Einer. *Der* / Kann täglich es ändern.“ (StA II, 195, v. 8 ff.)

Die Beispiele zeigen, daß der Nebensatz, mit dem pronominalen Artikel eingeleitet, wie ein Hauptsatz behandelt wird. Auch dies ist charakteristisch für die gesprochene Sprache. Das Verb besetzt die zweite Stelle des Satzes und nicht die Endstelle. Es entsteht ein abhängiger Hauptsatz²⁴. Hölderlin verwendet in den späten Gedichten diese Satzstruktur durchgängig. An ihr zeigt sich besonders prägnant die Tendenz zur syntaktischen Parataxe²⁵. Ein eindringliches Beispiel ist der Anfang von 'Der Winkel von Hahrdt':

*Hinunter sinket der Wald,
Und Knospen ähnlich, hängen
Einwärts die Blätter, denen
Blüht unten auf ein Grund,
[...]* (StA II, 116, v. 1 ff.)

Oder: „Wildniß nemlich sind ihm die Alpen und / Das Gebirg, das theilet die Tale und die Länge lang / Geht über die Erd.“ (StA II, 238, v. 54 ff.)

Die Verwendung des bestimmten Artikels von Eigennamen: „Möcht'

Instituts für deutsche Sprache 1972, Düsseldorf 1974; H. Bausinger, Bemerkungen zu den Formen gesprochener Sprache, in: Satz und Wort im heutigen Deutsch. Jahrbuch des Instituts für deutsche Sprache 1965/66, Düsseldorf 1967, S. 292–312; H. Steger, Gesprochene Sprache, aaO, S. 289–291; B. Wackernagel-Jolles, Untersuchungen zur gesprochenen Sprache, Göttingen 1971; G. Schank / G. Schoenthal, Gesprochene Sprache, Tübingen 1976.

²⁴ Vgl. U. Elmayer, Abhängige Hauptsätze in gesprochenen und verschriftlichten Texten, in: Gesprochene Sprache, hrsg. v. U. Engel / J. Vogel, 2. Aufl. Tübingen 1975, S. 193–217.

²⁵ Vgl. Th. W. Adorno, Parataxis, in: Noten zur Literatur III, Frankfurt a. M. 1965, S. 156–209.

ich die Fahrt der Edelleute nach / Jerusalem, und das Leiden irrend in Canossa, / Und *den* Heinrich singen.“ (StA II, 182, v. 159 ff.) „Der König Oedipus hat ein Auge zuviel vielleicht.“ (StA II, 373)

Die häufige Verwendung von *nämlich*:

„Das tut die schöne Sonne, *nemlich die* zieht alles auf.“ (StA II, 373)

Die häufige Verwendung von *und* als parataktische Konjunktion, etwa am Anfang der 3. Fassung von 'Mnemosyne':

*Reif sind, in Feuer getaucht, gekochet
Die Frücht und auf der Erde geprüfet und ein Gesez ist
Daß alles hineingeht, Schlangen gleich,
Prophetisch, träumend auf
Den Hügeln des Himmels. Und vieles
Wie auf den Schultern eine
Last von Scheitern ist
Zu behalten. Aber bös sind
Die Pfade. Nemlich unrecht,
Wie Rosse, gehn die gefangenen
Element' und alten
Geseze der Erd. Und immer
Ins Ungebundene gehet eine Sehnsucht. Vieles aber ist
Zu behalten. Und Noth die Treue.* (StA II, 197, v. 1 ff.)

Abhängige Hauptsätze sind ein Beispiel dafür, was in der Sprachwissenschaft die Durchbrechung des „Satzrahmens“ in gesprochener Sprache genannt wird²⁶. Ein anderes Beispiel ist die Inversion. Die Umstellung des Satzes wird in der Poetik des 18. Jahrhunderts, besonders seit Klopstock, ein wichtiges Ausdrucksmittel²⁷. In einer 'Reflexion' (StA IV, 233) hat Hölderlin den Ausdruckswert der Inversion von Satzgliedern betont. Die Logik der normierten Grammatik „ist dem Dichter gewiß nur höchst selten brauchbar“.

Inversionen schaffen Ausdrucksakzente. Früher schon zahlreich, werden sie jetzt durchgängig eingesetzt:

„Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott.“ (StA II, 165, v. 1 f.) „Doch furchtbar ist, wie da und dort / Unendlich hin zerstreut das Lebende Gott.“ (StA II, 168, v. 121 f.) Das nachgestellte „Gott“ erhält fast den Ausdruck einer Interjektion. In den folgenden Beispielen kann

²⁶ Vgl. U. Engel, Syntaktische Besonderheiten der deutschen Alltagssprache, in: Gesprochene Sprache, aaO, S. 219 ff.

²⁷ Vgl. H. Henze, Die Inversion in der Poetik und Dichtersprache des 18. Jahrhunderts, Diss. Göttingen 1964.

man sehen, wie die Inversion nicht nur die nachgestellten Wörter „Strom“ und „Mensch“, sondern alle Satzglieder mit einem Ausdrucks- wert versieht. Die Inversion rhetorisiert einen Satz. „Und zusammen mit der prächt'gen / Garonne meerbreit / Ausgehet der Strom.“ (StA II, 189, v. 54 ff.) „Aber / Furchtbar ungastlich windet / Sich durch den Garten die Irre, / Die augenlose, da den Ausgang / Mit reinen Händen kaum / Erfindet ein Mensch.“ (StA II, 223, v. 42 ff.)

In den folgenden Versen werden durch die Inversion alle Wörter mit negativer Bedeutung in den mittleren Vers gesetzt. Die inversive Anord- nung verselbständigt diese Wörter und verleiht ihnen ebenfalls einen intonatorischen Akzent:

[...]
*Zu rechter Zeit. Nicht wär es gut
 Gewesen, später, und schroffabbrechend, untreu,
 Der Menschen Werk, und Freude war es
 Von nun an [...]* (StA II, 168, v. 113 ff.)

Diese Verse können syntaktisch auch als ein Anakoluth beschrieben wer- den.

Anakoluth sind ebenfalls eine charakteristische Eigenschaft gespro- chener Sprache. Der Sprecher fällt sich selbst ins Wort:

*Wenn aber einer spornte sich selbst,
 Und traurig redend, unterweges, da ich wehrlos wäre
 Mich überfele, daß ich staunt' und von dem Gotte
 Das Bild nachahmen möcht' ein Knecht –
 Im Zorne sichtbar sah' ich einmal
 Des Himmels Herrn, nicht, daß ich seyn sollt etwas, sondern
 Zu lernen.* (StA II, 170, v. 167 ff.)

Dieses Zitat aus 'Patmos' enthält zugleich ein Beispiel für eine sprach- liche Reduktion, sonst mißverständlich als Ellipse bezeichnet. Schul- grammatisch wird die Ellipse definiert als unvollständiger Satz. Dies ist nur sinnvoll aufgrund der Normen der Schriftsprache, nicht aber hin- sichtlich der gesprochenen Sprache²⁸.

*Im Zorne sichtbar sah ich einmal
 Des Himmels Herrn, nicht, daß ich seyn sollt etwas, sondern
 Zu lernen.*

Syntaktische Brechungen und Reduktionen sind normale Eigenschaften

²⁸ Vgl. H. Brinkmann, Reduktion in gesprochener und geschriebener Sprache, in: *Gesprochene Sprache*, aaO, S. 144–162; R. Rath, *Kommunikationspraxis*, Göttingen 1979, S. 133 ff.

gesprochener Sprache. In dieser klärt und ergänzt die gemeinsam geteilte Sprechsituation, was sprachlich nicht explizit formuliert wird und nicht explizit formuliert werden muß. Losgelöst von unmittelbaren Sprech- situationen und transformiert in den poetischen, rhythmisch bewegten Kontext des Gedichts erzeugen solche Formen suggestive Bedeutungs- verdichtungen und Bedeutungsspielräume, sie erzeugen einen Bedeu- tungsprozeß. Daher ist die Sprache dieser Gedichte in Bewegung, sie ist unterwegs von alten Bedeutungen in neue, sie ist Sprache im Übergang, Vergehen und Werden von Bedeutungen, eben poetische Sprache. Und diese Formen gesprochenen Sprache mit ihrem synkopierten Rhythmus erzeugen die emotionelle Kraft jener Mündlichkeit.

Die Formen gesprochenen, einfacher Sprache sind zugleich aber auch Elemente einer bewußten artistischen Tradition, literarischen Vorbildern abgewonnen: Klopstock²⁹, Sophokles, vor allem den hohen, kühnen, dithyrambischen Gesängen Pindars, die der junge Hölderlin als das „Summum der Dichtkunst“ (StA IV, 202) feierte. In dieser Zeit über- setzte ja Hölderlin Sophokles und Pindar, gewiß auch als Einübung seiner poetischen Sprache.

Folgenreich für die Poetik gerade des späten 18. Jahrhunderts hatte Horaz an Pindars Gedichten die Freiheit vom Gesetz der Regeln ge- rühmt: „numerisque fertur / lege solutis“³⁰. Auf diesen Topos der Pin- dar-Tradition spielt ein Vers der 'Rhein'-Hymne an. Von Rousseau ist die Rede:

*Zu reden, so, daß er aus heiliger Fülle
 Wie der Weingott, thörig göttlich
 Und gesezlos sie die Sprache der Reinsten giebt
 Verständlich den Guten [...]* (StA II, 146, v. 144 ff.)

Der 'Rhein' selbst ist nicht nur eine Figuration vaterländischer Ge- schichte, sondern auch die poetische Anwendung eines anderen Topos der Pindartradition: der ebenfalls auf Horaz zurückgehende Vergleich

²⁹ In Klopstocks Hymnen hatte ja Herder schon die Struktur des Volkslieds mit sei- nen Sprüngen und Inversionen gespürt, J. G. Herder, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. B. Su- phan, 33 Bde, Berlin 1877–1913, Bd. 5, S. 200.

³⁰ *Carmina IV*, 2 Str. 3: „Laurea donandus Apollinari, / Seu per audaces nova dithyrambos / Verba devoluit numerisque fertur / Lege solutis“; vgl. A. Henkel, „Der deutsche Pindar“. – Zur Nachahmungsproblematik im 18. Jahrhundert, in: *Geschichte des Textverständnisses am Beispiel von Pindar und Horaz*, hrsg. v. W. Killy, *Wolfen- bütteler Forschungen* Bd. 12, München 1981, S. 173–193. Zu Hölderlin und Pindar vgl. M. Benn, *Hölderlin and Pindar*, Den Haag 1962; R. B. Harrison, *Hölderlin and Greek Literature*, Oxford 1975, S. 279 ff.; A. Seifert, *Untersuchungen zu Hölderlins Pindar- Rezeption*, München 1982.

Pindars mit einem mächtigen Strom³¹. Die Strom-Metapher verbindet poetische Inspiration, Ursprünglichkeit, Natur und Geschichte. Noch das Fragment 'Deutscher Gesang' zitiert diesen poetologischen Topos indirekt in den Eingangsversen, die von der „rauhe[n] Bahn“ (StA II, 202, v. 4) des Stroms reden³².

Vorbildlich war Pindar hinsichtlich der Berufung des Dichters und des „Kunstcharakters“ seiner Gesänge: die Verbindung des Rühmens von Taten mit dem Erzählen und Auslegen von Mythen, mit Reflexionen, auch über sich selbst, und volkstümlich-priesterhaften Sentenzen; die Exposition von Redesituationen; die offene Form dieser Gesänge; Mischung von Sprach- und Stilelementen; die harten Fügungen: abrupte Übergänge, Variation von kurzen und langen Sätzen, Satzumlagerungen, Anakoluthe. Effekt der harten Fügungen ist auch hier die Freisetzung und Betonung des einzelnen Wortes³³.

Hölderlins Amalgamierung von Volksgrammatik und poetischer Artistik kann sich so auf Pindar berufen, gerade indem er eine Dichtung deutscher und moderner „Originalität“ (vgl. Brief an Böhlendorff, StA VI, Nr. 240, S. 433) intendiert.

Die Formen artistisch-gesprochener Sprache bei Hölderlin interferieren mit Wörtern, Wortformen und Syntagmen der zeitgenössischen literarischen Hochsprache³⁴. Diese literarische Hochsprache äußert sich z. B. in Elementen wie: Verwendung von Partizipien; Verwendung von

³¹ Vgl. Horaz, Carmina IV, 2, Str. 2: „Monte decurrens velut amnis, imbres / Quem super notas aluere ripas, / Fervet immensusque ruit profundo / Pindarus ore.“ Die Metapher des Stroms wird poetisches Schibboleth der Genieästhetik, vgl. dazu jetzt J. Schmidt, Hölderlins idealistischer Dichtungsbegriff in der poetologischen Tradition des 18. Jahrhunderts, HJb 22, 1980/81, S. 107 ff.

³² Mit „Rauheit“ wurde Pindars Diktion charakterisiert, vgl. J. G. Schneider, Versuch über Pindars Leben und Schriften, Straßburg 1774, S. 18 f.: die Komposition der pindarischen Poesie reizt „das Gehör mit einer Rauigkeit und Härte [...], welche Kunst und Vorsichtigkeit dennoch nicht allein von allem Übelklange entfernen, sondern auch mit einer gewissen Annehmlichkeit vermischen können.“ Dieses Buch besaß Hölderlin. – Maria Kohler danke ich für freundliche Hilfe.

³³ Pindar redet 6. istsmische Ode, v. 2 f., vom „Mischkrug“ seiner Lieder. Vgl. immer noch F. Dornseiff, Pindars Stil, Berlin 1921. Pindars Sprache ist die Sprache der dorisches Koiné, versetzt mit wenigen Äolismen.

³⁴ Zur Herausbildung dieser literarischen Hochsprache vgl. A. Langen, Klopstocks sprachgeschichtliche Bedeutung, Wirkendes Wort, 3, 1952/53, S. 330–346; D. Nerius, Untersuchungen zur Herausbildung einer natürlichen Norm der deutschen Literatursprache im 18. Jahrhundert, Halle 1967; J. Gessinger, Sprache und Bürgertum. Sozialgeschichte sprachlicher Verkehrsformen im Deutschland des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1980, S. 91 ff. Der Begriff „Literatursprache“ bedeutet nota bene nicht nur die literarische Sprache im engeren Sinn.

Komposita nach antikem und Klopstockschem Muster, z. B. „wohlauswählend“; „allernährend“, „großentschieden“, „heiliggesetzt“; „ferndonnernd“; die seit Haller übliche klassizistische Füllung der zweiten und dritten Person Singular³⁵: „meinst“, „bliebest“, „schicket“, „kennt“, „fehlet“; „hasset“. (Freilich geraten diese Formen in die Nähe zur Mundart, vgl. „Es nehmet aber“ (StA II, 189, v. 56 und die Erläuterung zur Stelle II, 806)). Konstruktionen nach lateinischer Grammatik: „Aber der Donner / Der Ruhm ist Gottes.“ (StA II, 210, v. 5 f.); Wörter und Syntagmen wie „heilige Erde“, „süße Jugend“, „schöne Städte“, „unsterbliche Jünglinge“, „glückliches Altertum“, „hohe Gedanken“; „die Ehre der Himmlischen“; „Die Liebe zur Unsterblichkeit“.

Isoliert genommen haben solche Syntagmen in dieser Zeit schon Klischeecharakter. Aber in diesem unruhigen, spannungsvollen Kontext erhalten sie eine neue, ursprüngliche Intensität. Ebenso gewinnen, für sich genommen, kunstlose, höchst alltägliche Wendungen eine Suggestivität des Elementaren: „Weh mir, wo nehm' ich, wenn / Es Winter ist, die Blumen [...]“ (StA II, 117, v. 8 f. Hölderlin wählt nicht das alliterative „Winter wird“!)

„Der scheinest aber fast / Rückwärts zu gehen und / Ich mein, er müsse kommen / Von Osten. / Vieles wäre / Zu sagen davon. Und warum hängt er / An den Bergen gerade? Der andre / Der Rhein ist seitwärts / Hinweggegangen.“ (StA II, 191, v. 41 ff.) „[...] da sehen sie / Auch, wo ein Geschick sei, machen aber / Das sicher, Menschen gleichend oder Ge-sezen.“ (StA II, 159, v. 59 ff.) „Jetzt aber / Geht dieses wieder, wie sonst.“ (StA II, 181, v. 149 f.) „Das geht aber / Nicht.“ (StA II, 181, v. 155 f.)

Eine vollständige Darstellung der Mischung von Sprachregistern in Hölderlins später Lyrik müßte schließlich noch die absichtlichen Archaismen (vgl. z. B. StA II, 187, v. 181 f.: „da / Es Abend worden.“ StA II, 228, v. 14: „Ein ehrlich Meister.“) und die vielen Wendungen aus der Bibel- und Kirchenliedsprache, ohnehin ein Fundus der Volkssprache, behandeln, ebenso die poetisch-verfremdende Funktion der ‚fremden‘ Namen: Asia, Germanien, der Ister, Suevien, Bourdeaux usw.

In 'Andenken' steht das nüchtern-steife „daselbst“ in einem Kontext lyrischer Evokation. Dadurch entsteht der Eindruck einer Art feierlicher, verhaltener Zartheit:

*An Feiertagen gehn
Die braunen Frauen daselbst*

³⁵ Vgl. Albertsen, aaO, S. 32 f.

*Auf seidnen Boden,
Zur Märzzeit, (StA II, 188, v. 17 ff.)*

Die 'Pläne und Bruchstücke', sofern der Textbestand dies zu sagen erlaubt, integrieren sogar fremdsprachliche Zitate: „Zwei Bretter und zwei / Brettchen *apoll envers terre*“ (StA II, 340, Nr. 83); „Jo Bacche“ (StA II, 337, Nr. 71); die vielen französischen Sätze in der späteren Erweiterung von 'Kolomb' (StA II, 877–880). Solche poetischen Möglichkeiten werden erst in unserem Jahrhundert eingeholt.

In produktiver Spannung vermischen und überlagern sich in diesen Gedichten das Niedrige und das Hohe, die Geste gesprochener, einfacher Sprache mit der einer kunstvollen Literatursprache, Volksgrammatik und Artistik, Pindar und das schwäbische Dorfgespräch. Die poetische Sprache der späten Lyrik Hölderlins ist eine Orchestrierung verschiedener Stimmen, verschiedener Sprachen³⁶.

Hölderlins Begriff des „vaterländischen Gesangs“ meint daher nicht nur die abendländische Epoche im allgemeinen und Deutschland und Württemberg im besonderen. „Vaterländisch“ meint auch die vaterländische Sprache. In 'An die Madonna' heißt es:

[...] *und nicht soll einer
Der Rede Schönheit mir
Die heimatliche, vorwerfen, (StA II, 211, v. 14 ff.)*

Heimatliche Schönheit der Rede oder: Schönheit der heimatlichen Rede: das bedeutet die Rede von der Heimat, von Tübingen, Stuttgart, dem Neckar, dem Winkel von Hardt, aber auch die Schönheit der heimatlichen Volksgrammatik.

Was von Hölderlins' Werken in dieser Zeit veröffentlicht wurde, ist weitgehend auf Unverständnis und Ablehnung gestoßen. Hölderlin selbst war sich bewußt, daß er gegen die herrschenden literarischen Konventionen verstieß. Er, der Popularität ja erstrebte und erhoffte, und ‚faßlich‘ (vgl. StA III, 532) sein wollte, hoffte auf den verständniswilligen, den „gutmüthigen“ Leser, wie aus der Vorrede zur 'Friedensfeier' hervorgeht (StA III, 532).

³⁶ Das Beispiel von Hölderlins' später Lyrik zeigt, daß Bachtins berühmte These von der genreeigenen Redevielfalt des Romans zu differenzieren ist. Auch die Lyrik und das Drama (Shakespeare, Brecht) kennen eine immanente Redevielfalt. Zu Bachtin vgl. die Einleitung und die Auswahl von R. Gröbel, Hrsg., M. Bachtin, *Die Ästhetik des Worts*, Frankfurt a. M. 1979.

In der Tat kam, was um 1800 als literarische Konvention galt, Hölderlins poetischer Sprache nicht entgegen: Klopstock war fast vergessen, geschätzt wurden die gebildeten, gezähmten, verständlichen Dichtungen der Voß, Geßner, von Salis, Hölty, Matthisson. Natur war hier ebenso ein Bildungsgut wie der Mythos. Geschätzt wurde die idealisierende, regelgeleitete Lyrik Schillers³⁷. Von Goethe und Schiller wurden die Trennung des Poetischen vom Prosaischen neu und scharf statuiert³⁸. Und Schiller hatte in den Rezensionen von Bürgers und Matthissons Gedichten, 1789 und 1794, schon strikt alle Versuche zurückgewiesen, hohe, d. h. gebildete, idealisierende, und niedrige Sprachen und Formen in der Kunst zu verbinden.

Liest man die zwischen 1800 und 1820 erscheinenden Rezensionen von Hölderlins Werken, dann wird erkennbar, gegen welche Konventionen er verstieß. Vorgehalten werden ihm: Unverständlichkeit, rauher Rhythmus, Verwendung von „Spezialitäten“ wie z. B. heimische Namen, und, schon im Blick auf Gedichte wie 'Die Wanderung', 'Dichterberuf', 'Stimme des Volks', 'Stuttgart', der Anfang von 'Brod und Wein', 'Der Rhein', 'Patmos', 'Andenken' wiederholt eine Nähe zur Prosa. (Vgl. StA VII, 4, S. 12, 16, 30: zu prosaisch; S. 22, 23, 29, 30: dunkel, unverständlich; S. 23: rau; S. 49: „spezialitaeten“)

Pointiert kann man sagen, daß diese Gedichte unverständlich wirkten, weil sie *zugleich jenseits und diesseits* der geltenden Konvention stehen. Sie sind zu hoch – und zugleich zu einfach, zu niedrig.

Diese Entgrenzung der lyrischen Sprache verbindet Hölderlin, bei aller Differenz sonst, mit der Frühromantik. Auf ihre Weise durchbrach diese die geltende Konvention, indem sie den Roman als die Mischung aller Gattungen und Stile konzipierte. „Die Poesie ist die Prosa unter den Künsten“³⁹, lautet eine Formulierung von Novalis, der ja seine 'Hymnen an die Nacht' in eine Prosafassung umarbeitete.

³⁷ Vgl. K. Hamburger, *Schiller und die Lyrik*, Jb. d. deutschen Schillergesellschaft 16, 1972, S. 299–329.

³⁸ Vgl. Schillers Brief an Goethe vom 24. 11. 1797 und Goethes Erwiderung vom 25. 11. 1797. Goethe freilich ließ sich auf diese Trennung doch nicht ein, wie z. B. die Gedichte des 'West-Östlichen Divan' zeigen.

³⁹ Novalis, *Schriften*, 2. Aufl., Bd. 3, hrsg. v. R. Samuel, Darmstadt 1968, S. 309. Dies bedeutet, daß die Poesie alle Gattungen mischt, wie der Roman als höchste romantische Kunstform. In seiner Abhandlung 'Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik' diskutiert Walter Benjamin diesen und verwandte Sätze und folgert „Die Konzeption der Idee der Poesie als der Prosa bestimmt die ganze romantische Kunstphilosophie.“ Benjamin diskutiert dann Hölderlins Übereinstimmung mit dieser Kon-

Eine ausführliche Untersuchung der unkonventionellen poetischen Sprache Hölderlins müßte auch den 'Hyperion' und den 'Empedokles' miteinbeziehen. Der Prosaisierung des Lyrischen hier entspricht die Lyrisierung des Prosaischen und Dramatischen dort. Schon Conz hatte im 'Hyperion' mehr ein „Poëm, als ein[en] Roman“ gesehen (StA VII, 4, 72)⁴⁰.

Nach einer schönen, aber kaum beachteten Bemerkung Lothar Kempfers von 1928 tritt in den Gedichten nach 1800 das schwäbische Wort „barfüßig zwischen die hohen Worte“⁴¹.

Die Mischung des Hohen und Niedrigen hat nicht nur eine poetische, sondern auch ineins eine politisch-kulturelle Bedeutung, da die Würde, Schönheit und ‚Mündigkeit‘ (vgl. StA II, 116, v. 5) der Volksgrammatik vorgetragen wird. Der Anspruch dieser radikalen Emanzipation von allen ständischen Resten der Stillehren hat politische Implikationen, nämlich die Mündigkeit des Volkes. Und sie hat eine theologische Bedeutung. Renate Böschenstein-Schäfer hat auf die Betonung der Demut in diesen Gedichten aufmerksam gemacht und sie als eine „Christianisierung“ interpretiert⁴².

In der Geste der einfachen Sprache soll sich Demut vor göttlichem Handeln äußern. Einfachheit und Größe sind nicht nur die beiden Pathoselemente in antiker Tradition, sie gehen auch zurück auf den biblischen *sermo humilis*⁴³. Auf die niedrige und einfache Sprache der Zöllner und Fischer, in der demütig und kunstlos erzählt wird von der Erniedrigung des hohen Gottes in einem Menschen. Der Gott figuriert denn auch in den Gedichten des Spätwerks als eine niedrige Gestalt, als „Knechts-

zeption, vgl. W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd. I, 1, hrsg. v. R. Tiedemann / H. Schweppenhäuser, Frankfurt a. M. 1974, S. 100 ff.

⁴⁰ Vgl. Fülleborn, *Prosagedicht*, S. 47 ff.

⁴¹ L. Kempfer, *Hölderlin und die Mythologie*, Horgen-Zürich 1929, S. 40.

⁴² Vgl. R. Böschenstein-Schäfer, *Die Sprache des Zeichens in Hölderlins hymnischen Fragmenten*, HJb. 19/20, 1975–1977, S. 282. Diese Formel bedarf freilich der Differenzierung. Diese „Christianisierung“ bleibt durchaus undogmatisch, Christus und die antiken Götter werden ja stets aufeinander bezogen.

⁴³ Vgl. E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958, S. 25–53. Dazu vgl. die differenzierenden Bemerkungen von P. Dronke, *The Classical Review* N. S. 16, 1966, S. 362 f. Auerbach hat aus dem *sermo humilis* den Stil des europäischen Realismus entwickelt, vgl. ders., *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, 5. Aufl. Bern und München 1971, bes. das erste Kapitel 'Die Narbe des Odysseus'. Die Bedeutung des *sermo humilis* ist im 18. Jahrhundert wieder von Hamann betont worden, vgl. P. Meinhold, *Hamanns Theologie der Sprache*, in: Johann Georg Hamann, hrsg. v. B. Gajek, Frankfurt a. M. 1979, S. 53–65.

gestalt“ (StA II, 119, v. 35), als „Lastträger“ (StA II, 186, v. 152), als „Bettler“ (StA II, 164, v. 96). Im Prosagedicht 'In lieblicher Bläue' heißt es: „So sehr einfältig aber die Bilder, so sehr heilig *sind die*, daß man wirklich oft fürchtet, *die* zu beschreiben.“ (StA II, 372)⁴⁴.

⁴⁴ Der sensible Johannes Schulze merkte an, daß Hölderlin „Pindarische Hoheit mit christlicher Liebe“ verbinde (StA VII, 2, 427).

Hölderlin-Rezeption in der Nachfolge Nietzsches – Stationen der Aneignung eines Dichters*

Von

Gunter Martens

Für Annemarie

Friedrich Nietzsche hatte 1861 allen Anlaß, zur „Kenntnisnahme und vorurteilsfreien Würdigung jenes Dichters“ aufzurufen, „den die Mehrzahl seines Volkes kaum dem Namen nach kennt“¹: Friedrich Hölderlin, auf den diese Worte des 17jährigen Kollegiaten der Landesschule Pforta hinwiesen, war in der Tat um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts ein weitgehend Unbekannter. Nur wenige hatten Kenntnis von den damals publizierten Werkteilen des schwäbischen Dichters, und für diese war Hölderlin zumeist der verstiegene Jüngling, der sich „in fruchtloser Griechenlandsehnsucht“ verzehrte, „dessen geistige Krankheit“ – wie Lawrence Ryan treffend bemerkt – „überdies von der Beschäftigung mit seinem Werk abschreckte“². Genau diese Einschätzung bekam auch der junge Nietzsche zu spüren, als er auf jenen fiktiven Brief, in dem er Hölderlin als seinen Lieblingsdichter zum Lesen empfiehlt, den „freundlichen Rat“ seines Deutschlehrers erhielt, „sich doch an einen gesünderen, klareren, *deutscheren* Dichter zu halten“³.

Wenn sich in den mehr als 120 Jahren, die seit der Abfassung des zitierten Schulaufsatzes verstrichen sind, das Bild des Hyperion-Dichters so grundlegend gewandelt hat, wenn Hölderlin heute allgemein als einer der bedeutendsten Autoren deutscher Sprache gelten kann, so hat Friedrich Nietzsche zu dieser Veränderung der öffentlichen Meinung wesentlich beigetragen, ja, man kann sagen, erst durch das Auftreten Nietzsches war es möglich geworden, zur Größe des Hölderlinschen Werkes einen

* Vortrag auf der 17. Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft in Tübingen.

¹ Friedrich Nietzsche, Brief an meinen Freund, in dem ich ihm meinen Lieblingsdichter zum Lesen empfehle. In: Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, hrsg. von Karl Schlechta, München 1954–1956, Bd. 3, S. 98.

² Lawrence Ryan, Friedrich Hölderlin, Stuttgart 1962 (= Sammlung Metzler 20), S. 3.

³ Friedrich Nietzsche, Historisch kritische Gesamtausgabe, München 1933 ff., Werke Bd. 2, S. 430.

angemessenen Zugang zu finden. Nietzsche, den Gottfried Benn sicherlich nicht zu unrecht als das „größte Ausstrahlungsphänomen der Geistesgeschichte“⁴ bezeichnete, bestimmte maßgebend und richtungsweisend das kulturelle Leben Deutschlands in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts; so nimmt es nicht wunder, wenn auch die Wiederentdeckung Hölderlins, die genau in diesen Zeitraum fällt, der Durchbruch einer zuvor verkannten poetischen Welt, ganz im Zeichen dieser wirkungsmächtigen Gestalt deutscher Geistesgeschichte stand. Dieser Zusammenhang ist gewiß in der Vergangenheit mehrfach gesehen und beschrieben worden, das Faktum ist bekannt⁵; unbekannt sind jedoch die Gründe einer solchen Wirkung auf die Rezeptionsgeschichte eines Werkes, das auf den ersten Blick nur wenig Gemeinsamkeit mit den Schriften Nietzsches aufweist⁶; und kaum ins Bewußtsein gedungen sind bislang Ausmaß und Folgen einer im Zeichen Nietzsches stehenden Aneignung der Dichtungen Hölderlins. Und wenn ganz aktuell zu beobachten ist, daß eine verstärkte Beschäftigung mit dem schwäbischen Dichter, ja ein Neuansatz seiner Deutung wiederum mit einer ausgesprochenen Nietzsche-Renaissance zusammenfällt, so scheint mir all das Anlaß genug zu sein, an diesem Ort die Frage nach der Beziehung zwischen Hölderlin und Nietzsche, nach der Bedeutung dieser eigentümlichen Konstellation, erneut aufzugreifen.

Werfen wir zunächst einen kurzen Blick auf das Bild Hölderlins, wie es Nietzsche selbst in seinen Schriften vermittelt. Bereits der Siebzehnjährige zeigt in dem oben zitierten Deutschaußatz eine erstaunliche Vertrautheit mit dem damals zugänglichen Werk seines „Lieblingsdichters“: Er kennt neben den Gedichten den ‚Hyperion‘ und das Empedokles-Fragment, hebt die Natürlichkeit und Ursprünglichkeit der Verskunst sowie die Musikalität der Prosa hervor. Bemerkenswert erscheint ihm

⁴ Gottfried Benn, Gesammelte Werke in vier Bänden, hrsg. von Dieter Wellershoff, Bd. 1: Essays. Reden. Vorträge, Wiesbaden 1959, S. 484.

⁵ Vgl. dazu etwa die Ausführungen in der Forschungsgeschichte Alessandro Pellegrinis (Friedrich Hölderlin. Sein Bild in der Forschung, Berlin 1965; reichhaltige Nachweise im Register unter dem Stichwort „Nietzsche“); für den Bereich des Expressionismus hat Kurt Bartsch in seiner Dissertation (Die Hölderlin-Rezeption im deutschen Expressionismus, Frankfurt/M. 1974) auf den Zusammenhang hingewiesen (vor allem S. 16–20).

⁶ Die Verwandtschaft beider Autoren hat Hans-Werner Bertalot in seiner Studie ‚Hölderlin und Nietzsche. Untersuchungen zum hymnischen Stil in Prosa und Vers.‘ Diss. Hamburg 1933, nachzuweisen versucht, ohne allerdings über eine methodisch fragwürdige Sammlung gemeinsamer Aussagen hinauskommen. Überzeugender hat Siegfried Virens für den Sprachstil in ‚Also sprach Zarathustra‘ auf Beziehungen Nietzsches zu Hölderlin hingewiesen (Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in ‚Also sprach Zarathustra‘, Bremen 1951).

vor allem, daß Hölderlin „den Deutschen bittere Wahrheiten sagt.“ Im 'Hyperion' schleudre er „scharfe und schneidende Worte gegen das deutsche ‚Barbarentum‘“, gegen „den bloßen Fachmenschen, den Philister“, den er im Deutschen gehaßt habe. Eine besondere Anziehungskraft übte auf den jungen Nietzsche die Person des Empedokles aus, dessen Tod er „aus Götterstolz, aus Menschenverachtung, aus Erdensattheit und Pantheismus“⁷ erklärte. Noch im Frühjahr 1871 schlug sich die Faszination, die das Werk Hölderlins in ihm auslöste, in eigenen Entwürfen zu einem Empedokles-Drama nieder⁸.

Der Nachhall dieser frühen Beschäftigung mit den Dichtungen Hölderlins ist im späteren Werk allerdings recht gering. Er beschränkt sich vornehmlich auf einzelne Stellen in den 'Unzeitgemäßen Betrachtungen'⁹, die jedoch, und das erscheint mir immerhin bedeutsam, Hölderlin als Zeitkritiker und als einen an seiner Umwelt Leidenden herausstellen. Er notiert sich zu dieser Zeit Briefstellen, in denen Hölderlin sich beklagt, daß „Barbaren um uns her unsre besten Kräfte zerreißen“ und er die Griechen nie erreichen könne, weil er „wie die Gänse mit platten Füßen im modernen Wasser stehe und unmächtig zum griechischen Himmel emporflüge“¹⁰. In einer Variante zu 'Schopenhauer als Erzieher' zitiert Nietzsche die vorletzte Strophe aus dem 'Gesang des Deutschen':

*Noch säumst und schweigst du, sinnest ein freudig Werk,
Das von dir zeuge, sinnest ein neu Gebild,
Das einzig, wie du selber, das aus
Liebe geboren und gut, wie du, sei –*

⁷ Alle Zitate aus: Friedrich Nietzsche, Brief an meinen Freund... (s. Anm. 1), S. 97 f.

⁸ Abdruck der Entwürfe in: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (Kritische Studienausgabe), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin 1980, Bd. 7, S. 125, 233–237 und 269–271.

⁹ Vgl. Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (s. Anm. 8), Bd. 1, S. 172, 300, 349 und 352. – Weiterhin findet sich in 'Menschliches, Allzumenschliches' (Bd. 2, S. 605) ein Zitat aus dem 'Tod des Empedokles', und auch das berühmte Zwiegespräch zwischen König Midas und Silen in der 'Geburt der Tragödie' (Bd. 1, S. 35) dürfte durch das Sophokles-Motto zum zweiten Band des 'Hyperion' angeregt worden sein. Auf einen weiteren Nachhall der Hölderlin-Lektüre Nietzsches hat kürzlich Hedwig Däuble hingewiesen: In dem Brief an Erwin Rohde vom 28. August 1877 findet sich eine Anspielung auf Hölderlins Gedicht 'Hälfte des Lebens' (Friedrich Nietzsche und Erwin Rohde. In: Nietzsche-Studien Bd. 6 [1975], S. 321–354).

¹⁰ Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (s. Anm. 8), Bd. 7, S. 680 f.

und schließt folgende Bemerkung an: „Mit diesem Sinnen im Herzen, ist ihm [Hölderlin] freilich seine Gegenwart verleidet; er mag es als Deutscher kaum noch unter Deutschen aushalten.“¹¹

So aufschlußreich diese Bemerkungen zur zeitkritischen Tendenz der Dichtung Hölderlins auch sein mögen (und wir werden später noch sehen, daß sie im diametralen Gegensatz stehen zu jenem Hölderlin-Bild, das sich – mit ausdrücklicher Berufung auf Nietzsche – nach der Jahrhundertwende mehr und mehr durchsetzte), eine durchgehende und die Schwierigkeiten der poetischen Texte erschließende Deutung findet sich im Werk Nietzsches jedoch nicht. Wenn dennoch in der Folgezeit die Rezeption Hölderlins aufs engste mit dem Namen Nietzsches verknüpft bleibt, so dürfte das schwerlich auf die wenigen expliziten Hinweise des Autors der 'Unzeitgemäßen Betrachtungen' zurückzuführen sein, sondern eher auf dessen Deutung einer bedrängenden Zeitsituation und auf einen Weltentwurf, der den Vorstellungen des schwäbischen Dichters einen wirkungsmächtigen Platz zuwies. Diese Vermutung läßt sich bereits am ersten bedeutungsvollen Interpretationsansatz bestätigen, der sich die Gedankenwelt Nietzsches zu eigen machte, an dem 1906 zum ersten Mal publizierten Hölderlinaufsatz Wilhelm Diltheys¹².

Diese Arbeit, die generell als Auftakt eines neuen Verständnisses der Dichtungen Hölderlins gewertet wird, streicht in zahlreichen expliziten Verweisen auf Nietzsche den uns interessierenden Zusammenhang nachdrücklich heraus. Eine weitgreifende Übereinstimmung beider Dichter findet Dilthey darin, daß sie in den „tief ernst gemeinten Worten“ ihrer Dichtung über ihr eigenes Wesen hinausgingen und in beiden Werken „dasselbe Geheimnis“ entgegentrete¹³. Nietzsche sei, wie auch Byron, Leopardi und Schopenhauer, mit Hölderlin „in wesentlichen Zügen ver-

¹¹ Ebd., Bd. 14, S. 78.

¹² Wilhelm Dilthey, Friedrich Hölderlin. In: Wilhelm Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung, 14. Aufl. (= unveränderter Abdruck der 4. Aufl. aus dem Jahre 1911), Göttingen (1965). – Bereits 1867 hatte sich Dilthey in einer ersten Studie mit Hölderlin beschäftigt; der im Sammelband 'Das Erlebnis und die Dichtung' abgedruckte Aufsatz nimmt zwar einzelne Gedanken der Frühschrift auf, stellt jedoch insgesamt, vor allem in den interpretierenden Abschnitten, eine völlige Neufassung des frühen Aufsatzes dar, die erst nach der vorausgegangenen Beschäftigung mit Nietzsche möglich wurde (vgl. dazu die Anmerkungen Diltheys auf S. 326 f. seiner Aufsatzsammlung). – Zur Hölderlindeutung Diltheys vgl. auch die Ausführungen von Helen Fehervary, Hölderlin and the Left. The Search for a Dialectic of Art and Life, Heidelberg 1977, die (S. 19–23) zu einer ähnlichen Einschätzung des Diltheyschen Ansatzes kommt.

¹³ Ebd., S. 261.

wandt¹⁴: Mit derselben Reizbarkeit, wie sie Nietzsche auszeichne, sei auch Hölderlin „mit der Ungunst seiner Verhältnisse“¹⁵ zusammengestoßen; vergleichbar ist für Dilthey das „aristokratische Bewußtsein“¹⁶ beider, und die Kunstform des 'Hyperion' trage wie in Nietzsches 'Zarathustra' „durch und durch einen symbolischen Charakter“¹⁷. Diesen hohen Grad an Übereinstimmungen – ich habe hier nur wenige Beispiele angeführt – sucht Dilthey auf einen weitreichenden „Einfluß Hölderlins“ auf Nietzsche zurückzuführen, der „gerade in seinen entscheidenden Lebensjahren“ eine starke Wirkung ausgeübt habe. „Und als er [Nietzsche] im Zarathustra dichterisch seine Lebensansicht entwickelte, wirkte der philosophische Roman Hölderlins von der Grundidee bis in die Form, ja bis in die einzelnen Worte. Der Stil beider Schriftsteller ist musikalisch. Sie schreiben beide für Leser, die nicht ‚bloß mit den Augen‘ lesen. [. . .] Der Gegenstand beider ist die innere Welt, und sie greifen nach den kühnsten Metaphern, um sie sichtbar zu machen.“¹⁸

Die Frage ist freilich, ob denn tatsächlich in dem von Dilthey dargestellten Ausmaß das Werk Nietzsches durch die Wirkung Hölderlins geprägt ist, ob der dargestellte Zusammenhang zwischen Hölderlin und Nietzsche nicht erst vom Interpreten hergestellt wurde, indem Dilthey nämlich Einsichten, die er aus der Auseinandersetzung mit Nietzsche gewonnen hatte, den Dichtungen Hölderlins unterlegt, die Texte auf diese Weise deutet. Die unterstellte Verwandtschaft beider Autoren wäre dann nicht, wie mehrfach von ihm behauptet, wirkungsgeschichtlich fundiert, sondern Kennzeichen für das eigene hermeneutische Vorgehen Diltheys; sie wäre zugleich ein sprechender Beleg für die Wirkungsmächtigkeit Nietzschescher Vorstellungen, die nicht nur die nachgeborenen Literaten des 20. Jahrhunderts entscheidend geprägt haben, sondern selbst noch das Bild, die Deutung vorangegangener Dichtertexte nachhaltig bestimmen.

Ich muß mich in der Kürze der mir zur Verfügung stehenden Zeit auf Andeutungen beschränken. Schon der vorher angeführte Katalog „verwandter“ Züge läßt manche Bedenken aufkommen. Jenes „aristokratische Bewußtsein, daß der Mensch, der machtvoll in das Leben wirkt, eben darin des höchsten Glückes genießt“¹⁹, ist zweifellos kennzeichnend

¹⁴ Ebd., S. 273.

¹⁵ Ebd., S. 275.

¹⁶ Ebd., S. 281.

¹⁷ Ebd., S. 286.

¹⁸ Ebd., S. 286.

¹⁹ Ebd., S. 278.

für das Menschenbild Nietzsches. Doch gilt es denn auch für die Helden Hölderlins? Und handelt es sich im 'Hyperion' denn tatsächlich um dieselben symbolischen Strukturen, wie wir sie in 'Also sprach Zarathustra' vorfinden? Vollends fragwürdig wird es, wenn Dilthey selbst noch die Nietzschesche Ironie im Werk des schwäbischen Dichters wiederzuentdecken glaubt²⁰.

Nietzschescher Provenienz ist vor allem der Lebensbegriff, den Dilthey – in dieser Hinsicht dem Autor des 'Zarathustra' sehr nahestehend – an die Texte Hölderlins heranträgt, ja, zum eigentlichen Zentrum seiner Deutung macht. Die „Bedeutung des Lebens an dem Stoff der Begebenheiten zur Darstellung zu bringen“²¹, oder, wie er es an anderer Stelle formuliert, „Deutung des Lebens aus diesem selber“²², sieht er als den eigentlichen Sinn des 'Hyperion'-Romans. So dränge bereits der Gang der Handlung „die metaphysische Einsicht von der furchtbaren Zweiseitigkeit, die dem Leben selbst anhaftet, ins Bewußtsein“²³. Damit nimmt Dilthey die schon in der 'Geburt der Tragödie' ausgeführte These auf, die Kunst sei „die eigentliche metaphysische Thätigkeit dieses Lebens“²⁴, wobei das Leben ganz im Sinne Nietzsches als furchtbare, widersprüchliche, von der Gegensätzlichkeit von Aufbau und Zerstörung geprägte Kraft gefaßt wird. Genau diesem vitalistischen Argumentationsmuster folgen auch die weiteren Ausführungen zum 'Hyperion'. Selbst der Rhythmus der Sprache gibt – nach Dilthey – diesem vitalen Grund Ausdruck: er wird zum „Symbol für den letzten und höchsten Begriff seiner [d. h. Hölderlins] Philosophie – den Rhythmus des Lebens selbst“²⁵. Und wenn er schließlich ausführt, in „dem Helden des Fichteschen Idealismus“, Hyperion, entstehe „die Erfahrung Nietzsches,

²⁰ So behauptet Dilthey, die Werke beider Autoren „wirken durch den Übergang aus dem Dithyrambus in Ironie. Ihre Dithyramben sind Gedichte in Prosa, und in ihrer Ironie treiben sie ein souveränes künstlerisches Spiel mit ihren Feinden.“ (Ebd., S. 286) Und wenn Dilthey als Geistesverwandte Hölderlins insbesondere Byron, Leopardi und Schopenhauer anführt (ebd., S. 273 und 275), so scheint selbst diese Namenreihe noch durch das Werk Nietzsches inspiriert worden zu sein, beruft sich doch Nietzsche in seinem Denkansatz wiederholt auf diese drei Gestalten der Geistesgeschichte.

²¹ Ebd., S. 284.

²² Ebd., S. 273.

²³ Ebd., S. 279.

²⁴ Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (s. Anm. 8), Bd. 1, S. 24

²⁵ Wilhelm Dilthey (s. Anm. 12), S. 285. – Diese mehrfach wiederholte Formel (vgl. z. B. auch S. 243, 273, 280 u. a.) kann zweifellos als Zentrum der Hölderlindeutung Diltheys angesehen werden.

daß Kraftbetätigung als solche letzte und höchste Freude sei²⁶, beschreibt Dilthey gleichsam sein eigenes interpretatorisches Verfahren. Die wir heute gelernt haben, Hyperions Auftrag – und damit auch Hölderlins Dichtungsbegriff – als konkreten, gesellschaftsorientierten Auftrag zu begreifen, werden freilich einer solchen Feststellung kaum noch zustimmen können.

Halten wir fest: die erste große Hölderlin-Deutung, die den Beginn einer intensiven Beschäftigung mit dem Dichter markiert, steht eindeutig im Zeichen Nietzsches. Nicht ohne Gewalt werden die Texte Hölderlins über den Leisten werdephilosophischer Reflexion geschlagen und als Ausdruck einer geistesaristokratischen Gesinnung interpretiert. Bei allen heute nötig erscheinenden Einwänden gegen eine solche Vereinnahmung müssen wir jedoch eingestehen: die Hölderlinschen Dichtungen, die zuvor nur von wenigen beachtet waren, erschließen sich mit Hilfe dieses Ansatzes plötzlich einer allgemein zugänglichen Auslegung. Der Weg über Nietzsche brachte Qualitäten zutage, die zuvor im Verborgenen ruhten. Fragen wir nach dem Grund der erstaunlichen Leistungsfähigkeit eines solchen Vorgehens, werden wir nunmehr auf einen Zusammenhang gestoßen, der in der Tat eine Gemeinsamkeit beider Autoren begründet. Nicht zu Unrecht bringt Dilthey den Lebensbegriff Hölderlins mit den Anschauungen Heraklits in Verbindung. „Es ist bezeichnend“, so führt er aus, „daß der Hyperion die Lehre vom All-Einen auf die Formel des Heraklit zurückführt, der inmitten des lebensfreudigen Pantheismus der ionischen Inseln und Küsten dem tragischen Gefühl von der Vergänglichkeit, die im Zeitverlauf gegründet ist, einen mächtigen Ausdruck gegeben hat. Indem nun weiter das Eine auseinandergeht in die Vielheit, wird der Streit der Einzelkräfte zur Form des Lebens“²⁷. Und wenn in dieser Weise das Leben als das „All-Eine, das sich in sich selbst unterscheidet“²⁸, beschrieben wird, bewegt sich Dilthey wiederum in unmittelbarer Nachbarschaft zu Nietzsche. Denn auch dessen „Wille zur Macht“ – Nietzsches Formel für das, was er unter Leben versteht²⁹ – ist nichts anderes als die lebensphilosophische Ausdeutung der Grundaxiome Heraklits. Nietzsche selbst sagt über Heraklit, „in dessen Nähe“ ihm „wärmer, [...] wohler zu Muthe wird als irgendwo sonst“: „Die Bejahung des Vergehens und Vernichtens, das Ent-

²⁶ Ebd., S. 278.

²⁷ Ebd., S. 281.

²⁸ Ebd., S. 280.

²⁹ Vgl. z. B. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke* (s. Anm. 8), Bd. 5, S. 28: „Leben selbst ist Wille zur Macht“.

scheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, das Werden mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs ‚Sein‘ – darin muß ich unter allen Umständen das mir Verwandteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist.“³⁰

In dieser Fassung gelangte der Heraklitismus um die Wende zum 20. Jahrhundert zu außerordentlicher Wirkung. Das Konzept dynamischer Bewegtheit, dieser Versuch, selbst noch die extremsten Gegensätze als Einheit zu fassen, kam dem Bedürfnis der Zeit entgegen, die sich aufreibenden Antinomien gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Entwicklung in einem umfassenden Weltentwurf aufzuheben. Dilthey übernimmt für seine Hölderlindeutung diese von Nietzsche inaugurierte Auslegung des Vorsokratikers und eröffnet damit überraschend einen Zugang zu den für diese Dichtungen spezifischen, bis in die sprachlichen Formen hineinreichenden Gegensatzstrukturen. Aber auch hier bleibt die Herkunft des Auslegungsmodells nicht verborgen, schließt doch die vitalistische Heraklitinterpretation das Verständnis jener sozialhistorischen und geschichtsphilosophischen Zusammenhänge aus, in die bei Hölderlin die Gedankenwelt Heraklits eingebettet ist. „Nicht um auf seine Nation zu wirken, sehnt er sich, ein großes Kunstwerk hervorzubringen, sondern um seine nach Vollendung dürstende Seele zu sättigen“³¹: in diesen Satz mündet Diltheys Deutung der Hyperiongestalt. Die Texterschließung mit Hilfe der aus Nietzsches Schriften gewonnenen Auslegungskategorien trägt gewiß weiter als alle früher vorgetragenen Interpretationsansätze; sie wird jedoch, wie der zitierte Satz zu zeigen vermochte, erkaufte mit einer folgenschweren Reduktion des von Hölderlin vertretenen Geschichtskonzepts.

Als Dilthey seinen Aufsatz über Hölderlin niederschrieb, mußte er sich auf eine Textgrundlage stützen, die höchst unzuverlässig und lückenhaft war. Vier Jahre später, im Juni 1910, wurde mit der Dissertation Norbert von Hellingraths über die Pindar-Übertragungen von Hölderlin³² der Grundstein für eine erste historisch-kritische Gesamtausgabe gelegt. Diese Edition, deren erste Bände 1913 und 1916 erschienen, wurde als philologische Großtat gefeiert, sie bedeutet, wie später der Mitherausgeber Ludwig von Pigenot ausführte, „die Auferstehung und

³⁰ Ebd., Bd. 6, S. 312 f.

³¹ Wilhelm Dilthey (s. Anm. 12), S. 281.

³² Die Dissertation erschien mit dem Untertitel ‚Prolegomena zu einer Erstausgabe‘ im Juni 1911 in Leipzig. Wiederabdruck in dem Sammelband: Norbert von Hellingrath, *Hölderlin-Vermächtnis*, zweite vermehrte Auflage, München 1944, S. 19–95.

Sichtbarwerdung ihres Dichters“³³, wurde zum Markstein in der Wirkungsgeschichte Hölderlins. Weniger bekannt ist freilich, daß auch Hellingraths wegweisende Arbeit aus einer intensiven Beschäftigung mit Nietzsche hervorging. Der Schüler und Student hatte fasziniert die Schriften des Lebensphilosophen gelesen; vielfache Zitate in Briefen und Schriften belegen in den Jahren 1904 bis 1908 eine intime Nietzschekenntnis, und wie sehr er damals die Vorstellungswelt seines Vorbildes internalisiert hatte, mag der Vorspruch zu einer umfangreichen Trilogie belegen, die er 1904 unter dem Titel ‘Götterdämmerung’ niederschrieb:

Die Nacht, in die der alte Tag versank,
Ist auch die Mutter eines neuen Morgens:
Das Abenddämmern einer müden Zeit
Ist neuer Zeiten Morgendämmerung.
Denn einer Welle gleicht die Welt,
Im steten Kreislauf
Auf und nieder schwingend
Leben und Sterben
Neu stets bedingend.³⁴

Das ist eine genaue Wiederholung der spezifischen Gedankenwelt Friedrich Nietzsches: der Vorstellung der ewigen Wiederkehr des Gleichen, eingebettet in das von Heraklit bezogene Bild des Lebensstromes, der aus steter Überwindung resultierenden dynamischen Bewegung. Noch die Lehre vom Willen zur Macht war dem jungen Norbert von Hellingrath wohl vertraut, er war, wie Ludwig von Pigenot berichtet, durchdrungen von der Idee, „daß das Recht und die Kraft des einen am Unrecht und der Schwäche des anderen sich lebendig-gültig entwickelt“³⁵. Weitere Dokumente der Nietzsche-Begeisterung Norbert von Hellingraths schließen sich an: 1905 schrieb der Siebzehnjährige eine Fortsetzung des ‘Zarathustra’³⁶ und noch der Student wählte 1908 Nietzsche zum Gegenstand einer umfangreichen Hausarbeit³⁷. Dieses Referat, das sich mit dem aphoristischen Stil befaßte, dürfte in besonderer Weise den Zugang zu Hölderlin eröffnet haben, sucht es doch die Unverbundenheit der Gedanken und die Sperrigkeit der Formulierungen Nietzsches

³³ In: Norbert von Hellingrath (s. Anm. 32), S. 221.

³⁴ Ebd., S. 189 f.

³⁵ Ebd., S. 190.

³⁶ ‘Das Zarathustra-Märchen’, ebd., S. 205–209.

³⁷ ‘Der Aphorismus bei Friedrich Nietzsche und den französischen Moralisten’. (Manuskript im Hölderlin-Archiv).

als notwendige Konsequenz des Grundsatzes seiner Weltdeutung zu fassen. Aus dieser Position ergab sich die Möglichkeit, den Hölderlinschen Sprechstil der späten Hymnen und der Übertragungen aus dem Griechischen zu erschließen, jene Sprache also, die bislang als Zeugnis eines Verwirrten und Wahnsinnigen nicht ernst genommen wurde, als sinnvoll, ja sogar als Höhepunkt des dichterischen Schaffens zu begreifen. Es sind Formulierungen, die nicht zufällig an Nietzsches Bild der dynamischen Werdebewegung erinnern, wenn Hellingrath die Diktion der Pindarübertragungen folgendermaßen beschreibt: „So, von schwerem Wort zu schwerem Wort reißt diese Dichtart den Hörer [...]: von Wort zu Wort muß er dem Strome folgen und dieser Wirbel der schweren stoßenden Massen in seinem verwirrenden oder festlich klaren Schwunge ist ihr Wesen und eigentlicher Kunstcharakter.“³⁸ Und zugleich beginnt er, eine solche „harte Fügung“ der Worte, das gewaltsame Zerreißen gedanklicher und sprachlicher Zusammenhänge als Kritik an einer Sprache zu lesen, „die sich auf Kosten des Lebendigen vom Worte befreit und mit einer gewissen vorausverständlichen Logik durchtränkt hat“³⁹. Das sind Einsichten, die er zunächst an der Untersuchung Nietzschescher Aphorismen gewonnen hatte⁴⁰, das ist aber zugleich auch – und darin geht er über das ebenfalls von Nietzsche geprägte Hölderlinverständnis Wilhelm Diltheys weit hinaus – eine Übertragung der bei Nietzsche entdeckten Zeitkritik auf das Werk Hölderlins. Nietzsche galt ihm schon früh als Kritiker einer Umbruchzeit, als „mitleidloser Ankläger und Richter des Zeitkranken“⁴¹, und genau diese Perspektive übernimmt er auch für Hölderlin, dessen kritisches Deutschlandbild – übrigens in ähnlicher Akzentuierung wie bei Nietzsche – er seinem 1915 gehaltenen Vortrag ‘Hölderlin und die Deutschen’⁴² zugrunde legt. Es kann allerdings auch nicht im Verborgenen bleiben, daß der Anklage gegen die „Doppelgesichtigkeit“ der Deutschen⁴³, die Hellingrath an dem

³⁸ Norbert von Hellingrath (s. Anm. 32), S. 30. – Vgl. dazu die nahezu identische Argumentation in Nietzsches Aufsatz ‘Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne’ (Sämtliche Werke [s. Anm. 8], Bd. 1, S. 873–890).

³⁹ Norbert von Hellingrath (s. Anm. 32), S. 31.

⁴⁰ Die Beziehung zu Nietzsche wird in der Dissertation auch unmittelbar hergestellt, wenn Hellingrath im zweiten Teil seiner Arbeit die Struktur des Hölderlinschen Dichtens mit der Werkstruktur Nietzsches vergleicht (S. 48, Anm. 1), oder wenn er mehrfach die Duplizität der apollinischen und dionysischen Kunsttriebe als Auslegungsmuster benutzt (vgl. z. B. S. 74).

⁴¹ Ebd., S. 199.

⁴² Abdruck ebd., S. 119–150.

⁴³ Ebd., S. 143.

berühmten Hyperionbrief herausarbeitet, die Spitze genommen wird, wenn er sie zugleich vom realpolitischen Kontext löst. Insbesondere in den letzten Lebensjahren neigte der Hölderlinherausgeber mehr und mehr einer religiösen Interpretation zu, die den schwäbischen Dichter als „Seher“ und „Künder“ eines neuen Reichs deutete: „So steht der Dichter rein, hell, gotterfüllt vor der noch nächtlich chaotischen, dürrer, vertrockneten Welt, um das unsterbliche göttliche Leben zu erhalten und neu zu entfachen.“⁴⁴ Nietzsche als Fürsprecher des Umbruchs, als Verkünder „notwendiger und heiliger Kriege“ weicht zunehmend einem Weltbild, in dem „Hölderlins große Neigung, am Bestehenden und Vorgefundenen festzuhalten“, hervorgehoben wird, wo „das Konservative, das ferne Meiden alles Vielgeschäftigen“ als „hohes Kriterium der Vornehmheit“⁴⁵ gewertet wird.

Mit diesen Vorstellungen haben wir die Einflußsphäre jenes Mannes erreicht, dem sich Hellingrath seit 1910 stark verpflichtet fühlte: Stefan George. Unter seiner Einwirkung verschob sich das Bild des Zeitkritikers Hölderlin, wenn auch ein gewisses Schwanken zwischen dem Dichter des Volkes und dem Künder der Auserwählten, zwischen dem Protagonisten des „Übergangs“ und dem Dulder, der sich nie gegen das Alte wendet, bis in die letzten Aufzeichnungen Hellingraths zu beobachten ist⁴⁶.

Die Paradoxie besteht freilich darin, daß auch das im George-Kreis gepflegte Hölderlinbild sich auf Nietzsche berufen konnte, ja von dort entscheidende Impulse erhalten hatte. Was Karl Wolfskehl aus der Rückschau allgemein über die Ausrichtung des Kreises sagte: „Nietzsche [gab] das Gesetz, Stefan George die Gestalt“⁴⁷, gilt im besonderen auch für die hier gepflegte Hölderlindeutung. Friedrich Gundolfs berühmte Auslegung des 'Archipelagus', 1911⁴⁸ – also ein Jahr nach Hellingraths epochemachender Dissertation – vorgetragen, ging aus von Nietzsches Oppositionspaar des Dionysischen und des Apollinischen; wie ein

Grundmuster bestimmt die Duplizität der beiden Kunsttriebe die Leitlinien der Interpretation. So wie Nietzsche in der 'Geburt der Tragödie' den Höhepunkt der attischen Tragödie als geglückte Synthese der durch die beiden Gottheiten repräsentierten Gestaltungsmöglichkeiten bestimmt, beschreibt auch Gundolf die Einzigartigkeit der Hymne Hölderlins: „ihm [Hölderlin] ist die Natur nicht ein Prospekt schaubarer, genießbarer, nutzbarer Bereiche, sondern wahrhaft wieder Natura, ein Werdendes, ihm, dem Kind des Werdens Verschwistertes. Das ist die dionysische Empfindungsweise. Dionysos selbst ist ja nur das oberste Sinnbild des Weltgefühls das uns, aktiv oder passiv, einbezieht in alles was da schwillt und reift, wird und welkt. Die besondere Farbe worin Hölderlin die so gefüllte Welt sah wird [...] bestimmt durch Vorstellungen seiner apollinischen Bildung [...]“⁴⁹ Und in vergleichbarer Weise fungiert auch bei den anderen Hölderlininterpreten, die der Georgekreis hervorgebracht hat, Nietzsche als Folie und Ausgangspunkt der Deutung: das gilt für Kurt Hildebrandt⁵⁰ ebenso wie für Ernst Bertram⁵¹, und – mittelbar über den Einfluß Stefan Georges – auch für Max Kommerell⁵².

Stefan George selbst ist relativ spät mit Hölderlin vertraut geworden; erst über Hellingraths editorische Bemühungen und über Gundolfs 'Archipelagus'-Interpretation hat er ein tieferes Verständnis des schwäbischen Dichters gewonnen. Von diesem Zeitpunkt an zählt Hölderlin jedoch zu den wenigen Auserwählten, die für den späteren Georgekreis Leitbildfunktion übernehmen. „Er wäre unser einer“⁵³, sagt Robert Boehring in einem Gedicht und trifft damit die herausgehobene Stellung des Dichters, die Wesentliches zur Wirkungsgeschichte Hölderlins beigetragen hat. Aber noch bei Stefan George ist die eminente Bedeutung des „großen Sehers“ und des „unerschrocknen künders“⁵⁴ über Nietz-

⁴⁴ Ebd., S. 138.

⁴⁵ Aus einem 'Aphorismus' Hellingraths, ebd., S. 239.

⁴⁶ Kennzeichnend für diese Haltung sind vor allem die beiden Vorträge 'Hölderlin und die Deutschen' (s. o. Anm. 42) und 'Hölderlins Wahnsinn', die Norbert von Hellingrath 1915 in der Zeit eines kurzen Genesungsurlaubs in München hielt (der 2. Vortrag ebenfalls abgedruckt in: Hölderlin-Vermächtnis [s. Anm. 32], S. 151–184).

⁴⁷ Zitiert nach: Stefan George 1868 · 1968. Der Dichter und sein Kreis. [Katalog einer] Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar, hrsg. von Bernhard Zeller, Werner Volke u. a., München 1968, S. 94.

⁴⁸ Friedrich Gundolf, Hoelderlins Archipelagus [Antrittsvorlesung], Heidelberg 1911.

⁴⁹ Ebd., S. 18 f.

⁵⁰ Kurt Hildebrandt, Hölderlin. Philosophie und Dichtung, Stuttgart/Berlin 1939.

⁵¹ An den Hölderlin-Abschnitten in Bertrams Buch 'Nietzsche. Versuch einer Mythologie' (Berlin 1918) wird die von Nietzsche ausgehende Hölderlindeutung des Georgekreises besonders gut greifbar.

⁵² Max Kommerell, Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik, Berlin 1928. Zur Bedeutung Nietzsches für den literaturwissenschaftlichen Ansatz Max Kommerells vgl. auch die Feststellung Arthur Henkels: „Nietzsches Urteile sind leitend und werden bestätigt.“ (Nachwort zu: Max Kommerell, Dame Dichterin und andere Essays, Frankfurt/M. 1967, S. 242).

⁵³ Zitiert nach: Edgar Salin, Hölderlin im Georgekreis, Godesberg 1950, S. 17.

⁵⁴ Stefan George, Hölderlin (Lobrede). In: Stefan George, Tage und Taten. Aufzeichnungen und Skizzen, Berlin 1933, S. 69 und 70.

sche vermittelt. In dem kurzen Hölderlin-Aufsatz, den George 1919 in den 'Blättern für die Kunst' veröffentlichte, übernimmt er das Argumentationsmuster aus der 'Geburt der Tragödie', um Hölderlin, den Entdecker des Dionysos und des Orpheus, von dem apollinischen Bestreben der deutschen Klassik abzusetzen: „Die Meister der Klassik die sein Bestes nicht würdigen konnten hatten die schwere Aufgabe sich selbst und ihre Stammgenossen aus barbarischer Wirrnis und triebhaftem Gestürme zur hellenischen Klarheit hinaufzuläutern.“ Hölderlin tauchte dagegen zum dionysischen „quell der sprache hinab [. . .], ihm nicht bildungs- sondern urstoff, und heraushob zwischen tatsächlicher Beschreibung und dem zerlösenden ton das lebengebende Wort“⁵⁵. Damit vollzieht George genau die grundlegende Bewegung der Kunsttheorie Friedrich Nietzsches, die ja gerade in der Vermittlung zwischen dem gestaltauflösenden Verschmelzen mit dem Werdestrom, dem Dionysischen, und dem gestaltgebenden Kunsttrieb der Individuation, dem Apollinischen, die zentrale Leistung der Kunst definierte. Und mit dieser Mittlerfunktion des dichterischen Wortes zwischen „tatsächlicher Beschreibung“ und „zerlösendem ton“ faßt George – wie ich meine, durchaus angemessen – den Kern der Hölderlinschen Dichtung. Ja, selbst der Schritt von der Kunsttheorie zur Kunstpraxis findet sich bei George in gleicher Weise, wie ihn Nietzsche in seinem Aufsatz 'Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne' entworfen hat. Dort heißt es vom Künstler, daß er „jenes ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe, an das sich klammernd der bedürftige Mensch sich durch das Leben rettet“, nicht benötigt, daß „er es zerschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend [. . .], um wenigstens durch das Zertrümmern und Verhöhnern der alten Begriffsschranken dem Eindrucke der mächtigen gegenwärtigen Intuition schöpferisch zu entsprechen“⁵⁶. Und George faßt die sprachschöpferische Leistung des schwäbischen Dichters mit Worten, die das Nietzsche-Muster in aller Deutlichkeit preisgeben: „Nicht dass seine [Hölderlins] dunklen und gesprengten silbenmaasse ein muster werden für suchende vers-schüler . . . denn es gilt höheres. Durch aufbrechung und zusammenballung ist er der verjünger der sprache und damit der verjünger der seele . . .“⁵⁷ Es gehört zweifellos zu den größten Verdiensten des Vermittlers Nietzsche, daß er für die Einmaligkeit und für die Bedeutung der

⁵⁵ Ebd., S. 70 f.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (s. Anm. 8), Bd. 1, S. 888 f.

⁵⁷ Stefan George, Hölderlin (s. Anm. 55), S. 71.

Hölderlinschen Sprache, insbesondere der Sprach- und Vergestalt der vaterländischen Gesänge die Augen geöffnet hat. Man kann diese Leistung auch so fassen, daß Nietzsche durch seine Kulturkritik und Kunsttheorie das faßbar macht, was Hölderlin bereits 100 Jahre früher dichterisch umgesetzt hatte. In seinem Gedicht aus dem 'Siebenten Ring' kennzeichnet George Nietzsche als „Donnerer“ und „Erlöser“, der selbst jedoch „der sehnsucht land nie lächeln“ sah, als Zerstörer der alten Götter, dem der neue Gott zeitlebens verborgen blieb⁵⁸. Er war der Diagnostiker der Zeit, der erst die Voraussetzungen schuf, den Therapeuten zu rufen, oder – in den Worten Georges – erst dem Redner Friedrich Nietzsche konnte der Sänger Friedrich Hölderlin folgen. Der Schlußsatz aus Georges Lobrede auf Hölderlin lautet: „mit seinen eindeutig unzerlegbaren wahrsagungen [war er] der eckstein der nächsten deutschen zukunft und der rufer des Neuen Gottes.“⁵⁹ Mit dieser Formulierung tritt allerdings noch einmal die ganze Fragwürdigkeit einer Sicht, die Hölderlin vom historischen Kontext abstrahierte, die ihn von einem aristokratischen und zeitabgehobenen Nietzschebild her deutete, ins Blickfeld. Wenn auch nicht so von George intendiert, so war es von hier aus nur ein kleiner Schritt zur völkischen und nationalsozialistischen Vereinnahmung des Dichters Friedrich Hölderlin.

Bevor wir auf diesem Wege weiterschreiten, haben wir allerdings noch einen anderen Strang der Wirkungsgeschichte Hölderlins aufzunehmen, der ebenfalls in einem hohen Maße von Nietzsche geprägt ist, freilich nicht vom Führer der „Vornehmen und Volkabgewandten“, sondern vom „Zerbrecher der alten Tafeln“, von dem zu Tat und Umbruch Aufrufenden. Die Gruppe der Expressionisten, auf die wir nun einen kurzen Blick werfen wollen, zählte unzweifelhaft zu jenen, von denen George in seinem Nietzsche-Gedicht sagt:

[...] das getier das ihn [Nietzsche] mit lob befleckt
Und sich im moderdunste weiter mästet
Der ihn erwürgen half sei erst verendet!⁶⁰

⁵⁸ Stefan George, Nietzsche. In: Stefan George, Der siebente Ring, Berlin 1931, S. 12 f.

⁵⁹ Stefan George, Hölderlin (s. Anm. 55), S. 71.

⁶⁰ Stefan George, Nietzsche (s. Anm. 58), S. 12. – Wenn sich auch diese Verse, die George bereits um die Jahrhundertwende niederschrieb, gewiß nicht auf die Expressionisten beziehen, so zeigen doch die zahlreichen späteren Bemerkungen aus dem George-Kreis, daß die Tendenzen des Expressionismus von George und seinen Freunden mit ebensolcher Verachtung verfolgt wurden.

Nun, die Expressionisten sind gewiß nicht verendet, sie haben im Gegenteil in der Entwicklung der deutschen Literaturgeschichte einen herausgehobenen Platz zugewiesen bekommen. Zu dieser wirkungsmächtigen Stellung der expressionistischen Bewegung, zur Ausbildung ihrer Motive und Aussageweisen, hat Hölderlin Entscheidendes beigetragen; und das wiederum im Zeichen Nietzsches. Kasimir Edschmid, der Programmierer des Expressionismus, ordnet in seiner Rede 'Über die dichterische deutsche Jugend' die beiden Namen in bedeutsamer Weise einander zu: „Gibt es Literatur, wo die Besten, so viele der Auserwählten im Wahnsinn erst, im Tod Erlösung fanden? Gibt es nicht die unsterblichen Namen, den unsterblichsten Namen: Hölderlin? [...] Ist nicht solches Schicksal, das ich anrufe, das Tragischste und Panische, die Tragik, die ich beschwöre, wenn ich Nietzsches heiligen Namen nenne?“⁶¹ In das Zentrum der Beziehung zwischen den beiden Autoren und zugleich zu deren Bedeutung für die eigene literarische Tätigkeit führen Sätze Gottfried Benns, mit denen er 1933 aus der Rückschau das Expressionistische zu ergründen suchte: „Wir finden es bei *Nietzsche*, seine und ebenso *Hölderlins* bruchstückartige Lyrik sind rein expressionistisch: Beladung des Worts, weniger Worte, mit einer ungeheuren Ansammlung schöpferischer Spannung, eigentlich mehr ein *Ergreifen von Worten aus Spannung*, und diese gänzlich mystisch ergriffenen Worte leben dann weiter mit einer real unerklärbaren Macht der Suggestion.“⁶² Hier wird aus der unverkennbaren Perspektive der Kunstauffassung Nietzsches – „Bruchflächen funkeln zu lassen“, bestimmt Benn an anderer Stelle die Intention des Kunsttheoretikers⁶³ – auf ein wichtiges Prinzip der Sprachgestaltung Hölderlins hingewiesen, das sich mit diesem Zugriff dem Expressionisten erschließt. In diese Schule eines spannungsgeladenen dichterischen Sprechens sind die expressionistischen Autoren ganz offenbar gegangen; unmittelbare Anklänge oder Übernahmen Hölderlinscher Formulierungen lassen die Herkunft solcher Strukturen bei Heym, Trakl, Stadler, Becher und vielen anderen in aller Deutlichkeit erkennen⁶⁴. Verborgен bleibt den Expressionisten dabei freilich weitgehend das ausgeprägt reflexive Element der Sprache Hölderlins. Das Durchbrechen der

gewohnten Sprachlogik, die kühne Bildgebung und die mythologische Szenerie nehmen sie als Ausdruck einer irrationalistischen Lebensmystik, verkennen jedoch, daß diese dichterischen Strukturen hervorgegangen sind aus einer höchst geistigen und zudem politisch engagierten Anstrengung, die Begrenzungen einer „dürftigen Zeit“, einer unfreien und „götterlosen“ Umwelt zu sprengen. An den früheren Schriften Wilhelm Michels – ein Name, der insbesondere mit seinen biographischen Studien in die Geschichte der Hölderlin-Forschung eingegangen ist – sind diese Tendenzen paradigmatisch abzulesen; sie lassen zugleich erkennen, wie eine solche Sicht wiederum untrennbar mit dem Namen Nietzsches verbunden ist.

Wilhelm Michel zählte sich selbst in der Zeit um den Ersten Weltkrieg zum Kreis der Expressionisten und war in den Jahren 1918 bis 1922 mehrfach durch programmatische Bekundungen hervorgetreten. In dem Manifest 'Der Mensch versagt' (1920 in der Reihe 'Tribüne für Kunst und Zeit' im Druck erschienen) kennzeichnet er die Symptome der Zeit in bekannter Nietzschescher Manier als philisterhaft, lebensfeindlich, tatenarm. Die Deutschen sind ihm „ein Volk, das alles verkleinlicht und versumpft. Ein Volk, das Prügel bekommen kann, aber unfähig ist, Schicksal zu haben. Schwunglos im Erleben der Welt, untragisch im entsetzlichsten Geschehen“⁶⁵. Dem wird entgegengehalten als Ziel des Umbruchs, zu dem die Expressionisten aufrufen, als Fanal jeder revolutionären Bewegung, der neue Mensch, ein „Wesen, aus Keim erwachsen, aber mutig wie ein Stern im Weltraum, sonnenhaft, fest im Innern und glühend, aber nach außen Verschwendung und grenzenlose Hingabe; breiter Mensch, weites Herz, Kraft und tierhafte Unschuld im Ich [...]“⁶⁶ Und diesen „neuen Menschen“ verkörpert für Wilhelm Michel kein anderer als Hölderlin; in diesem Sinne verkündet er 1922 'Hölderlins Wiederkunft': „Unsichtbar verbindet sich Hölderlin mit allem Aufbruch zu naturhaftem Takt und Müßen, zu Ehrfurcht und Hingebung, zu Schicksal und echter Tragik, der unter uns geschieht.“⁶⁷ Nicht nur in der Negation der Niedergangszeit ist dieses Hölderlinbild durch Nietzsche definiert, sondern auch positiv durch die Zuordnung von Lebensstärke, von Sinnlichkeit des Erlebens und von der steten Bereitschaft, im Sinne des „amor fati“ Zarathustras Schicksal auf sich zu nehmen und so

⁶¹ Kasimir Edschmid, *Frühe Manifeste. Epochen des Expressionismus*, Hamburg 1957, S. 18.

⁶² Gottfried Benn (s. Anm. 4), S. 244.

⁶³ Ebd., S. 488.

⁶⁴ Vgl. dazu die oben in Anm. 5 angeführte Studie von Kurt Bartsch, die sorgsam ein reichhaltiges Material zusammenträgt, in der Sammlung von Belegen sich jedoch weitgehend erschöpft.

⁶⁵ Wilhelm Michel, *Der Mensch versagt*, Berlin 1920 (= *Tribüne für Kunst und Zeit* 20), S. 25.

⁶⁶ Ebd., S. 43.

⁶⁷ Wilhelm Michel, *Hölderlins Wiederkunft*. Abdruck im Sammelband: Wilhelm Michel, *Hölderlins Wiederkunft*, Wien 1943, S. 148.

in die „Unschuld des Werdens“ einzugehen. Auch hier schlägt die vorangehende Auseinandersetzung mit Nietzsche, dokumentiert etwa in der 1904 erschienenen Frühschrift 'Apollon und Dionysos', durch, auch hier bestimmt „Hölderlins später Nachfahre“ die Leitlinien der Auslegung, die im „Leiblichen der Sprache“ Hölderlins eine „sinnfreie enthusiastische Bewegung“ zu erkennen glaubt; und selbst noch in Kennzeichnungen der dionysischen poetischen Gestalt als „reiner Tanz“, als „Pfeil zum Ziel“ und als „panthergleicher Sprung“⁶⁸ ist der Fluchtpunkt der Deutungsperspektiven zu fassen. Michel sieht mit diesem Ansatz seiner Hölderlininterpretation eine Chance gegeben, den „reinen Rationalismus [...] zu entthronen und dem Irrationalen wieder zu subordinieren“⁶⁹. Mit dieser fatalen Verkenning, ja Verkehrung der eigentlichen Intentionen Hölderlins bewegt sich Wilhelm Michel ganz in den Bahnen des damals gängigen Nietzsche-Verständnisses. Erst heute setzt sich langsam die Einsicht durch, daß selbst das Bild des Irrationalisten und Vitalisten Friedrich Nietzsche ein Mißverständnis war.

Den eigentlichen Höhepunkt der von Nietzsche inspirierten Hölderlindeutung der zwanziger Jahre bildet eine Abhandlung, die Ludwig von Pigenot 1923 unter dem Titel 'Hölderlin. Das Wesen und die Schau' vorlegte. Diese Schrift, die vor allem in Kreisen der Jugendbewegung ein nachhaltiges Echo fand⁷⁰, ist nicht nur durch die hervorragende Textkenntnis ihres Autors – er war der Mitherausgeber der Hellingrathschen Edition – wohl fundiert, sondern geht vor allem auch durch die Einbeziehung des geistesgeschichtlichen Hintergrundes über die bislang besprochenen Arbeiten hinaus. Deswegen vermag gerade diese Arbeit in aller Deutlichkeit zu zeigen, welche Möglichkeiten, aber auch welche Grenzen einer Hölderlinauslegung aus der Perspektive Nietzschescher Weltanschauung – soweit sie damals überhaupt erkannt werden konnte – gegeben waren. Denn die Patenschaft Nietzsches kann auch Pigenots „Versuch“, an den Aussagekern der Dichtungen Hölderlins heranzukommen, nicht verbergen. Das zeigt bereits die Deutung des All-Einen als „ewige[s] Wirkenmüssen“⁷¹, wobei der kenntnisreiche Rückgriff auf die

⁶⁸ Alle Zitate aus dem 1911 zuerst erschienenen Aufsatz 'Hölderlin und die Sprache', Wiederabdruck in: Wilhelm Michel (s. Anm. 67), S. 6 und 9.

⁶⁹ Ebd., S. 143 f. – Im unmittelbaren Kontext dieses Zitates fällt dann auch folgerichtig der Name Nietzsches, der „mit seinem Hinzielen auf das Naturhafte, mit seinem amor fati, mit seiner Einordnung unter Gesetz und Schicksal“ die Wiederkunft Hölderlins vorbereitet habe. (S. 144 f.)

⁷⁰ Vgl. dazu Lawrence Ryan (s. Anm. 2), S. 4.

⁷¹ Ludwig von Pigenot, Hölderlin. Das Wesen und die Schau, München 1923, S. 11.

Vorsokratiker nicht nur eine plausible Vermittlung beider Autoren schafft, sondern die Gleichsetzung des „Hen Kai Pan“ mit Nietzsches „Willen zur Macht“ differenziert und präzisiert. Das dionysisch gefaßte All-Leben ist zugleich Anlaß, Hölderlins „Schau“ vom Geistbegriff Hegels abzusetzen und materialistisch zu fundieren⁷². Die hiermit gegebenen Hinweise auf Hölderlins „sinnenhaft-lebendige“ Verbundenheit mit der Natur, auf die hieraus hervorgehende stoff- und körperhafte Bildwelt seiner Dichtungen scheinen es mir durchaus wert zu sein, weiter verfolgt zu werden. Der Hölderlinsche Held wird nun in diesem Rahmen ganz im Sinne Nietzsches als Steigerung der dionysischen Grundkräfte ausgelegt. „Die Mächte des Schicksals treten der Dionysik des Helden immer hemmend in den Weg, um gerade an dieser Hemmung (dem ‚notwendigen Widerstande‘) alle vitalen Kräfte zur höchsten Entwicklung zu bringen.“⁷³ Anhand der Nietzscheschen Rede vom „amor fati“ und vom „dionysischen Pessimismus“ kommt Pigenot zu einer weiterführenden Auffassung der Begriffe Schicksal und Tragik. Aus dieser Position kann er denn auch jede Deutung der Todessehnsucht Hölderlinscher Helden als „Weltflucht“ abwehren; sie ist ihm statt dessen Zeichen einer „stärkstmöglichen Bejahung der Welt“⁷⁴.

Trotz dieser meines Erachtens durchaus weiterführenden Deutungsansätze bleibt auch diese Untersuchung ganz in der vitalistischen Nietzscheinterpretation befangen, nimmt sogar den erreichten Kenntnisstand wieder zurück, wenn beispielsweise der Rhein in der gleichnamigen Hymne als Ausdruck „reiner Vitalität“, als „dionysischer Geist“ und als „das triebhaft-jauchzende, ganz ungehemmte und freie Leben“ gesehen wird⁷⁵. Eine solche Deutung des ‚Rheins‘ – seiner Beschreibung folgt in der Hymne ja schließlich die Preisung des „Halbgottes“ Rousseau – kann freilich nur funktionieren, wenn die damit verbundene Vorstellung des Umbruchs aus dem Kontext der historischen Zeit gelöst wird. Diese Tendenz zeigt sich bei Pigenot besonders deutlich, wenn er das revolutionäre Element bei Hölderlin als Ausbruch „einer dämonischen Gewalt [...], Altes niederzureißen und bisher Gültiges zu verneinen“, auffaßt, als nichts weiter als eine „Erneuerung“, die „zu Zeiten notwendig [ist], damit das Leben nicht absterbe“⁷⁶.

⁷² Vgl. ebd., S. 11.

⁷³ Ebd., S. 24.

⁷⁴ Ebd., S. 17.

⁷⁵ Ebd., S. 78.

⁷⁶ Ebd., S. 52 f.

Sicherlich, die Arbeit Ludwig von Pigenots überragt die meisten anderen Arbeiten, die von gleichen Voraussetzungen ausgehen, weil sie die Schwierigkeiten Hölderlinscher Texte nicht nivelliert, sich sogar bemüht, die poetologischen Aufsätze der Homburger Zeit – teilweise durchaus mit Erfolg – mit dem vorgegebenen Ansatz zu erschließen. Nachfolgende Untersuchungen, die diese Linie fortsetzen, sind eher geneigt, den Problemen auszuweichen und Widerspruchsstrukturen einzuebnen⁷⁷. Sie treffen sich darin mit Tendenzen der Nietzsche-Auslegung, die in der faschistischen Aufbereitung des Lebensphilosophen durch Alfred Baeumler ihren Gipfel erreichen. Die Entgegensetzungen von apollinischen und dionysischen Kunsttrieben haben für diesen Interpreten kein Gewicht mehr, und die Idee von der ewigen Wiederkehr des Gleichen wird als Irrtum abgewiesen, weil sie mit dem affirmativ gedeuteten „Willen zur Macht“ in Widerspruch gerät⁷⁸. Aus dieser Position ist es nur ein geringer Schritt, den Vaterlandsbegriff Hölderlins für die Ziele der nationalsozialistischen Machtergreifung in Anspruch zu nehmen. Das Motto aus der Ode 'Der Tod fürs Vaterland', mit dem Hermann-August Korff den 3. Band seines 'Geistes der Goethezeit' den „Helden unseres Freiheitskampfes am Tag der Einnahme von Paris 14. Juni 1940“ widmet, ist dafür ein erschütterndes Zeugnis⁷⁹.

So nimmt es kaum wunder, wenn wir in Deutschland nach 1945 kaum noch eine Neigung vorfinden, die Namen Nietzsches und Hölderlins

⁷⁷ Auszunehmen von dieser Tendenz sind die Vorträge und Abhandlungen über Hölderlin, die Martin Heidegger in den Jahren 1936–43 verfaßte (gesammelt erschienen in dem Band: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt/M. 1951). Dieser groß angelegte Versuch, das „Wesen“ der Hölderlinschen Dichtung als Begründung des Seins in der dichterischen Sprache zu deuten, steht ohne Zweifel ebenfalls im Zeichen Nietzsches. Allein schon der zeitliche Zusammenfall mit Heideggers intensiver Nietzsche-Auseinandersetzung (dokumentiert vor allem in den Vorlesungen der Jahre 1936–40) läßt eine Verbindung zu der in den dreißiger Jahren entwickelten Deutung der Nietzsche-schen Philosophie vermuten. In der Tat sind Grundzüge des von Heidegger angewandten Auslegungsmusters, insbesondere sein Versuch, die Gegensatzstrukturen im Werk Nietzsches als Einheit zusammenzudenken, auch als Leitlinien seiner Hölderlindeutung nachzuweisen. Es würde allerdings den Rahmen der hier vorgelegten Studie sprengen, an dieser Stelle die komplexen Zusammenhänge im einzelnen darzulegen. Festzuhalten bleibt jedoch, daß gerade durch Heidegger Ansätze eines Nietzschebildes vermittelt wurden, die vor allem in Frankreich und Italien nicht nur für das Werk Nietzsches, sondern zugleich auch für dasjenige Hölderlins neue Verständnisdimensionen eröffnet haben.

⁷⁸ Alfred Baeumler, Nietzsche der Philosoph und Politiker, Leipzig 1931.

⁷⁹ Es ist das Verdienst des französischen Hölderlinforschers Robert Minder, auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht zu haben (Robert Minder, Hölderlin unter den Deutschen, Frankfurt/M. 1968, S. 41).

miteinander zu verknüpfen; Walter Bröckers Versuch 'Das was kommt, gesehen von Nietzsche und Hölderlin'⁸⁰, ist eine Ausnahme; eher kann Emil Staigers Diktum aus dem Jahre 1946 als zeittypisch gelten: „Wer Hölderlin wahrhaft ehrt, wird nur mit Pein den Namen Nietzsches im gleichen Atemzug ausgesprochen hören. Nietzsches Dionysos, dieser schon eher hysterische als numinose Gott, hat wenig zu schaffen mit dem Bacchus, den Hölderlins Dichtung kennt und feiert.“⁸¹ Freilich hatten Adorno und Horkheimer bereits in den letzten Kriegsjahren – vertrieben von den Nationalsozialisten – auf andere Dimensionen des Nietzsche-Verständnisses aufmerksam gemacht. In ihrer 'Dialektik der Aufklärung' ist Nietzsche nicht mehr der Irrationalist, nicht mehr der Protagonist eines faschistischen Blut- und Bodenkultes, sondern gerade der unerbittliche „Vollender der Aufklärung“: „Er hat in seiner Verneinung das unbeirrbarbare Vertrauen auf den Menschen gerettet, das von aller tröstlichen Versicherung Tag für Tag verraten wird.“⁸² Dieser Appell, der immerhin auch für die Deutung Hölderlins neue Dimensionen eröffnet, ist, zumindest im deutschen Sprachraum, bislang kaum aufgegriffen worden.

Anders im Ausland, anders vor allem in Frankreich, wo Georges Bataille bereits 1943/44 in seinem Buch 'Sur Nietzsche' wütend einer nazistischen Vereinnahmung Nietzsches entgegentrat. Zwischen Nietzsche und den reaktionären faschistischen Ideen bestehe eine völlige Unvereinbarkeit, „une incompatibilité radicale“⁸³. Und noch schärfer weist er an anderer Stelle seines Werkes die Inanspruchnahme Nietzsches durch den Nationalsozialismus als grundlegenden Irrtum zurück:

Faschismus und Nietzscheismus schließen sich aus, stoßen sich sogar mit aller Gewalt ab, sobald das eine wie das andere in ihrer Gesamtheit betrachtet wird: auf der einen Seite das Leben unterjocht und erstarrt in einer Knechtschaft ohne Ende, auf der anderen Seite weht nicht nur ein frischer Wind, sondern schon ein Windstoß; auf der einen Seite der Zauber der menschlichen Kultur zerbrochen, um der vulgären Gewalt Platz zu machen, auf der anderen die Kraft und Gewalt auf tragische Weise diesem Zauber geweiht.⁸⁴

⁸⁰ Walter Bröcker, Das was kommt, gesehen von Nietzsche und Hölderlin, Pfullingen 1963 (= opuscula 10).

⁸¹ Emil Staiger, Hölderlin-Forschung während des Krieges. In: Trivium, Vol. 4, 1946 (Reprint: Nendeln/Liechtenstein 1978), S. 205.

⁸² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M. 1969 (zuerst erschienen: Amsterdam 1947), S. 127.

⁸³ Georges Bataille, Sur Nietzsche. Volonté de chance, Paris 1945, S. 229.

⁸⁴ Georges Bataille, Œuvres Complètes Bd. 1, Paris 1970, S. 453 (in der Übersetzung

Aus der Gesamtheit seiner Aussagen Nietzsche zu verstehen, und nicht, wie bislang üblich, nur isolierte Bruchstücke zu betrachten, ist das zentrale Anliegen Georges Batailles. Und was er auf diesem Wege erreicht hat, beunruhigt bis heute das geistige Frankreich: Nietzsche ist – neben Marx und Freud – zu einer der tragenden Säulen der nouveaux philosophes geworden.

Ich muß etwas weiter ausholen, um zeigen zu können, was denn dieser neue Nietzsche für ein heutiges Verständnis Hölderlins bedeuten kann. Das wird allerdings bereits in ersten Umrissen einsichtig, wenn wir uns die Fragen, von denen Bataille und die ihm nachfolgenden Interpreten ausgehen, vor Augen führen:

1. Wie ist die Schreibweise Nietzsches zu verstehen, die ihre Gegenstände nicht im logischen Diskurs entfaltet, sondern zumeist in unzusammenhängenden, oftmals sogar einander widersprechenden Aphorismen?
2. Was bedeuten in seinem Weltentwurf die vielen Dunkelheiten und scheinbaren Gegensätzlichkeiten, wie sind insbesondere die Grundgedanken des Apollinischen und Dionysischen, des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkehr des Gleichen einander zuzuordnen?

Wir sehen, daß hier in Frankreich wieder Fragen aufgegriffen werden, die bereits Hellingrath, George, Pigenot u. a. dazu veranlaßten, durch Nietzsche gewonnene Einsichten an die Dichtungen Hölderlins heranzutragen. Und die Antworten, die uns die Franzosen vorführen, machen Mut, dieses Verfahren der Übertragung in die heutige Zeit hinein zu verlängern. Sie weisen nämlich darauf hin, daß Nietzsche mit seinem Werk den großangelegten Versuch unternimmt, „aus dem Gefängnis der Zeichenkonvention auszubrechen, um eine wahre Kommunikation zu erreichen“⁸⁵. Nach den Ausführungen G. Batailles „fragmentiert sich der ganze Mensch und verliert seine Freiheit, wenn er sich an die Logik der Sprache bindet“. Nur im Zerbrechen des festgelegten Zeichensystems, „nur im Unsinn und in Widersprüchen“ könne sich der Mensch als Ganzes ausdrücken⁸⁶. Aus diesem Ansatz heraus sucht man

von Uwe Schreiber). (Die Hinweise auf Georges Bataille verdanke ich Uwe Schreiber in Hamburg, der gegenwärtig eine Magisterarbeit über die Beziehungen Batailles zu Nietzsche anfertigt.)

⁸⁵ In meiner Darstellung der neueren französischen Nietzsche-Deutung folge ich dem informativen Abriss Rudolf E. Künzlis 'Nietzsche und die Semiologie. Neue Ansätze in der französischen Nietzsche-Interpretation.' In: Nietzsche-Studien Bd. 5 (1976), S. 263–288 (das angeführte Zitat auf S. 269).

⁸⁶ Ebd., S. 268.

die Gegensätze nicht aufzulösen, sondern die Schriften Nietzsches innerhalb ihres Spannungsfeldes als Überschreiten der in der Sprache geronnenen Erfahrungswelt zu verstehen. Die Pole des Widerspruchs werden dabei nicht in einer höheren Einheit zu einer Synthese aufgehoben, sondern bleiben als zwei Seiten *einer* Sache aufeinander bezogen stehen. Dieses Verfahren der Auslegung wird als Aussage dem Werk Nietzsches selbst entnommen, vor allem dem Aufsatz 'Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne'; in ihm habe Nietzsche gezeigt, wie sich der Mensch aus der Befangenheit des selbst gesetzten Zeichensystems lösen könne: durch Ersetzen des festlegenden Begriffs durch die Metapher, durch Aufbrechen des Scheins der Identität durch Erweis des Unterschiedes, der Differenz. Das führt wiederum in die Nähe des von Heraklit inaugurierten Welterklärungsmodells. Es wird greifbar in der Deutungsposition Bernard Pautrats, die von Rudolf E. Künzli in folgender Formulierung zusammengefaßt wird: „Von einer reinen Musik, einer reinen Sprache oder identischen Begriffen kann keine Rede sein, da Dionysus, das Ureine, schon den Unterschied zu sich selbst in sich trägt und somit ein unterschiedsloses Eine gar nicht gedacht werden kann.“⁸⁷ Und ganz ähnlich wird der Gedanke des „Einen in sich Unterschiedenen“, jener erkenntnisleitenden Grundfigur der neuen Nietzsche-Interpretation, auch von Gilles Deleuze aufgegriffen: „Sein und Eines tun gut daran, ihren Sinn zu verlieren; sie bekommen dabei einen neuen. Denn jetzt bezeichnet sich das Eine als Vieles, insofern es Viele (Splitter oder Fragmente) sind; das Sein begreift sich als Werden, insofern es jetzt wird.“⁸⁸

Auf dieser Grundlage hat man nun auch in Frankreich Hölderlin neu entdeckt; der schon Ende der vierziger Jahre entstandene Essay von Maurice Blanchot über Hölderlins 'Heilige Sprache'⁸⁹ oder die vielen Deutungshinweise in den Werken von Foucault und Derrida sind dafür instruktive Beispiele. Philippe Lacoue-Labarthe sucht in seinem Nachwort zur französischen Ausgabe der Antigone-Übersetzung⁹⁰ Hölderlin als „Theoretiker und Dramaturg [...] zu entziffern“⁹¹ und kann mit

⁸⁷ Ebd., S. 279.

⁸⁸ Gilles Deleuze, Nietzsche, ein Lesebuch, Berlin 1979, S. 37.

⁸⁹ Maurice Blanchot, La parole sacrée de Hölderlin. In: Maurice Blanchot, La part du feu, Paris 1949, S. 115–132.

⁹⁰ Erschienen Paris 1978. Eine deutsche Übersetzung dieses Nachworts wurde im Hölderlin-Jahrbuch 1980/81, S. 202–231 unter dem Titel 'Die Zäsur des Spekultativen' abgedruckt. Nach dieser Übersetzung wird im folgenden zitiert.

⁹¹ Ebd., S. 205.

Überlegungen, die sich auf Derrida und Heidegger berufen, Intentionen aufdecken, die gerade auf eine „De-Konstruktion“ des geltenden Tragödienmodells und damit auf eine „Zäsur des Spekulativen“ hinauslaufen⁹². Daß sich hinter diesem Deutungsansatz letztendlich das Werk Nietzsches verbirgt, läßt sich in vielen Formulierungen nachweisen und wird allein schon durch die ausgezeichneten Nietzschestudien des Autors nahegelegt⁹³.

Mit dem Bestreben, an Hölderlin „Grenz-Fragen“ heranzutragen, bewegt sich Philippe Lacoue-Labarthe zugleich in den Bahnen eines anderen Nietzschekenners seines Landes. Daß im Werk des schwäbischen Dichters immer wieder Grenzen sichtbar werden, veranlaßt auch Michel Foucault, sich wiederholt mit dem Hölderlinschen Werk zu beschäftigen. Für ihn gilt Hölderlin – neben Sade – als einer der ersten Dichter, in dem sich ein neues Sprachverständnis anzeige; Hölderlin sei „sich bis zum Geblendetsein gewahr geworden, er könne nur noch in einem Raum sprechen, von dem sich die Götter abgewandt hatten“⁹⁴. Mit der „Erkenntnis, „daß die Götter [...] durch die Spalte einer sich verlierenden Sprache entschwinden“, habe er gewissermaßen die Erfahrung des „Draußen“ in unser Denken verlegt⁹⁵. Genau das ist jedoch für Foucault die Botschaft, die er grundlegend den Werken Nietzsches entnimmt. „Könnte das augenblickliche Spiel mit der Grenze und der Übertretung der eigentliche Beweis für ein Denken des ‚Ursprungs‘ sein, dem wir seit den ersten Werken Nietzsches geweiht sind [...]?“⁹⁶, fragt sich Foucault. Und mit genau dieser Fragestellung, die vom Studium Heidegger-Nietzsches inspiriert wurde, nähert er sich Werken von Autoren wie Rousseau und Hölderlin, wie Flaubert und Artaud, und vermag zu zeigen, wie sie sich auf diesem Wege in bedeutsamer Weise erschließen⁹⁷.

In Deutschland sind diese Bestrebungen für eine Erweiterung oder sogar Revision des bestehenden Hölderlinbildes bislang kaum aufgegriffen worden; sie stehen unter Irrationalismus-Verdacht, und im Bewußtsein der hier vorgetragenen Stationen der Hölderlinrezeption scheint mir diese Aversion durchaus verständlich zu sein. Dennoch, was die Fran-

⁹² Ebd., S. 230.

⁹³ Vgl. den höchst aufschlußreichen Aufsatz von Philippe Lacoue-Labarthe 'Le détour – Nietzsche et la rhétorique', in: Poétique 5 (1971), S. 53–76.

⁹⁴ Michel Foucault, Schriften zur Literatur, Frankfurt/M., Berlin, Wien 1979, S. 95.

⁹⁵ Ebd., S. 134.

⁹⁶ Ebd., S. 76.

⁹⁷ Vgl. den aufschlußreichen Hinweis auf den Beginn von Hölderlins Hymne 'Mnemosyne', ebd. S. 114.

zosen am Beispiel Nietzsches zu zeigen suchen, ist nicht irrationaler Mystizismus, sondern die Möglichkeit und Notwendigkeit transrationaler Erfahrung. Es geht ihnen um ein Durchschreiten des rational auslegbaren Raums bis hin zu seiner Grenze, bis zu dem Punkt, wo der Mensch ein Außerhalb seiner durch Logik beschreibbaren Welt gewahr werden kann. Diese Sicht hat jedoch – und das erscheint mir einen gravierenden Unterschied gegenüber den irrationalistischen Interpretationen eines Wilhelm Michel oder Ludwig von Pigenot auszumachen – die ganze historische Erfahrung hinter sich; die gesellschaftliche Bedingtheit ist ja gerade Grundlage und Ausgangspunkt einer solchen Überschreitung, sie bleibt in diesem Prozeß als das dialektisch Andere aufgehoben.

Was bedeutet nun eine solche an dem Werk Nietzsches gewonnene Erkenntnis für das Verständnis der Hölderlinschen Dichtung? Wiederrum bildet die gemeinsame Vorliebe beider Autoren für die Vorsokratik die Brücke: „Das Eine in sich Unterschiedene“ – jener Lieblingsgedanke Hölderlins, den er von Heraklit übernahm – läßt sich nämlich nunmehr als Grundprinzip der Aussagestruktur verstehen; in ihm drückt sich – so können wir nunmehr sagen – die Bewegung des Überschreitens aus. Das bedeutet: es ist gerade nicht Aufgabe der Hölderlin-Deutung, Widersprüche semantisch zu vereinheitlichen, sondern sie stehenzulassen, und zwar als Appell, die sich ergebende komplexe und spannungsgeladene Bedeutungshaftigkeit von Vorstellungen wie Gott, Gesetz, Natur, Mensch, Vaterland als Erfahrungsdurchbrechung zu begreifen. Folgen wir dem Weg, den die neuere Nietzsche-Auslegung weist, so käme es bei der Erschließung Hölderlinscher Texte darauf an, die Mehrschichtigkeit der Bilder einschließlich ihrer historisch-gesellschaftlichen Dimension zugänglich zu machen, das Gespanntsein zwischen Sinnlichkeit und intellektueller Durchdringung, zwischen Geschichtlichkeit und Utopie, zwischen Vergangenheit und Zukunft selbst noch in der Einzelformulierung zu begreifen. Das ist freilich im logischen Diskurs, im eindimensionalen Übersetzen in die uns vertraute Sprache kaum mehr möglich, es sei denn im Dialog der Interpreten oder in den sich überlagernden Auslegungs-Dimensionen einer „Texterschließung im Gespräch“⁹⁸. Nietzsches Werk, so wie wir es heute verstehen, macht aufmerksam auf die Sinnhaftigkeit poetischen Sprechens und legt eine bestimmte Art des

⁹⁸ Vgl. dazu meinen kürzlich erschienenen Aufsatz: „Seit ein Gespräch wir sind“ – Wege zur Erschließung Hölderlinscher Texte im Gruppengespräch. In: Diskussion Deutsch, H. 67 (1982), S. 436–460.

Umgangs mit den Texten Hölderlins nahe. Diese neue Station einer Aneignung Hölderlins unter dem Zeichen Nietzsches steht als Perspektive am Schluß meines Durchgangs; die Konsequenzen dieser Überlegungen am konkreten Textbeispiel aufzuzeigen, wäre freilich Thema eines neuen Vortrages.

Die Rheinymne und ihr Pindarisches Modell

Struktur und Konzeption von Pythien 3 in Hölderlins Aneignung*

von

Albrecht Seifert

Das Gesez dieses Gesanges ist, daß die zwei ersten Parthien der Form (nach) durch Progreß u Regreß entgegengesetzt, aber dem Stoff nach gleich, die 2 folgenden der Form nach gleich dem Stoff nach entgegengesetzt sind die letzte aber mit durchgängiger Metapher alles ausgleicht.¹

Hölderlins Randbemerkung zur Rheinymne verdient, als eine der wenigen Brücken, die Hölderlin selber zwischen seiner Theorie und seiner dichterischen Praxis geschlagen hat, in vollem Maß das Interesse, das ihr die Forschung lange entgegenbringt. Die Interpreten der Hymne ziehen das „Gesez“ heran, um durch eine der Intention Hölderlins, wie sie hoffen, entsprechende Anwendung auf den Gedichttext Orientierungshilfen für die Gesamt- und Einzelexegese zu erhalten; die Forschung, die sich um Hölderlins Dichtungslehre bemüht, muß sich – oder müßte sich – vom „Gesez“ und seinem Hölderlinschen Textbezug einen Ertrag für deren Verständnis versprechen. Die Übergänge hinüber und herüber sind noch immer in mehr als einer Hinsicht unsicher. In das vielschichtige, durch das Dreieck Werk–Glosse–Poetologie bezeichnete Problemfeld bringt nun der folgende Beitrag eine weitere, bisher nirgendwo berücksichtigte Größe ein: das Pindarische Vorbild. Es soll, dies ein Teilziel, die These plausibel gemacht werden, die Hölderlinsche Randnotiz sei in wesentlichen Elementen aus der Analyse einer Pindarischen Ode, der 3. Pythie, gewonnen. Die Sache wird dadurch vielleicht noch um einiges komplizierter; vielleicht auch nicht. Denn es könnte sein, daß

* Das Thema war Gegenstand einer Arbeitsgruppe bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft 1982 in Tübingen. Das Verhältnis der Rheinymne zu Pythien 3 wurde dabei etwa in dem Rahmen, den die folgenden Ausführungen abstecken, erörtert. Einwände, denen der Referent im Gespräch begegnete, gaben Anlaß zu kritischer Überprüfung der Hauptthesen, führten allerdings hie und da zu noch entschiedenerer Formulierung der eingenommenen Position. Eine dadurch angeregte Fortsetzung der Diskussion würde der Verfasser begrüßen.

¹ StA II, 722, Z. 29 ff.

die Einbeziehung dieses externen Textes der Debatte einige neue, konkrete und verlässliche Gesichtspunkte liefert.

Wenn es zutrifft – und kaum jemand zieht dies ernstlich in Zweifel –, daß Hölderlin das „Gesez“ nicht erst im Nachgang an die fertiggearbeitete Hymne herangetragen hat, so ist mit jener These behauptet, die 3. Pythie habe für den ‚Rhein‘ in bestimmtem Sinn die Bedeutung eines Strukturmusters. Art und Reichweite dieser Formwirkung können nur in größerem Zusammenhang untersucht werden; es wird sich darum handeln müssen, das Verhältnis der Rheinymne zu P 3 in allen seinen Aspekten darzustellen. Dazu gehört das Problem motivischer und konzeptioneller Beziehungen. Feststellungen in diesem Bereich können für Folgerungen hinsichtlich der Struktur eine sichere Basis legen. – Wir rechnen mit einer gewissen Skepsis des Lesers dem gegenüber, was man Abhängigkeitsnachweise zu nennen pflegt, und disponieren deshalb nicht nach dem Textablauf von Hölderlins Hymne, sondern nach dem Prinzip des Fortschreitens von besonders markanten Konkordanzen zu solchen, die, weil um einige Grade weniger augenfällig, erst im Licht des zuvor Ermittelten voll evident werden mögen. – Begonnen sei also mit Beobachtungen zu Hölderlins 13. Strophe.

1. Die Hochzeit des Peleus: Strophe 13 im ‚Rhein‘ und in P 3

Der Eröffnungsvers der Schlußtriade der Rheinymne enthält, als Symbol des schlechthin harmonischen Weltzustands, der den Ausgleich aller Gegensätze und Spannungen bringt, das überraschend prägnante Bild der von Menschen und Göttern gefeierten Hochzeit (v. 180):

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter [...]

Man hat zu dem Ausdruck „Brautfest“ wiederholt an die uralte religionsgeschichtliche Idee des ἐρὸς γάμος von Himmel und Erde erinnert; nicht ganz zutreffend und befriedigend. Hölderlins Bildsprache im Spätwerk bezieht ihre charakteristische Bestimmtheit bekanntlich immer wieder aus dem Kontakt mit literarisch Vorgeprägtem, mit Texten der Tradition und eindeutig faßbaren Motiven der Mythologie; diejenigen Zeugnisse aus der antiken Literatur jedoch, die die ἐρὸς-γάμος -Vorstellung repräsentieren und dies auch für Hölderlin tun mochten, leben eher an denjenigen Stellen seines Werks fort, welche kosmisch-elementare, oft gewitterhafte Naturvorgänge beschreiben². An dergleichen zu

² Etwa: Aischylos' berühmtes Danaidenfragment (frgt. 44 N, überliefert bei Athe-

denken legt Vers 180, legt die Rede vom „Brautfest“, das „Menschen“ und „Götter“ „feiern“, gar nicht nahe. – Zwar bereitet der in der 12. Strophe angedeutete Ovidische Pygmalion-Mythos mit seiner erotischen Komponente die Metapher „Brautfest“ vor (in den LA zu v. 177 das Stichwort „Braut“); das für v. 180 entscheidend wichtige mythologische Modellmotiv ist jedoch ein anderes: die Hochzeit des Peleus und der Thetis³.

Einige Worte zu Gehalt, Überlieferung, Bekanntheitsgrad dieses Mythos. Peleus, Sohn des äginetischen Heros Aiakos, erhält, nach manchen Abenteuern, von den Göttern die Nereide Thetis zur Frau, um die zuvor Zeus und Poseidon selbst erworben hatten; sie wird ihm den Achilles gebären⁴. Der Sterbliche freit die unsterbliche Göttin – die gottmenschliche Verbindung akzentuiert schon die Ilias: „Ja, dem sterbli-

naios 13, 600 b): $\text{ἐρᾷ μὲν ἄγνος οὐρανὸς τρωᾶσαι χθόνα,} / \text{ἔρωσ δὲ γαίαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν κτλ.}$; Lukrez 1, 250 f.; 2, 992 ff.; Vergil Georg. 2, 325 ff.: „tum pater omnipotens fecundis imbribus aether/ coniugis in gremium laetae descendit et omnis/ magnus alit magno commixtus corpore fetus“; dazu Hölderlin, ‚Hymne an die Liebe‘ v. 29 ff.: „Siehe! mit der Erde gattet/ Sich des Himmels heil'ge Lust,/ Von den Wettern überschattet/ Bebt entzückt der Mutter Brust.“ (StA I, 167, v. 29 ff.); Empedokles, 3. Fassung v. 474 ff. (StA IV, 138, v. 474 ff.); auch ‚Wie wenn am Feiertage...‘ v. 24 f. (StA II, 118, v. 24 f.); ‚Wenn aber die Himmlischen haben gebaut...‘ v. 5 ff. (StA II, 222, v. 5 ff.); LA zu v. 147 f. von ‚Brod und Wein‘ (StA II, 607, Z. 1 ff.).

³ Auf die Bedeutung dieses Motivs für Hölderlin ist, soweit wir sehen, bisher lediglich Lawrence O. Frye aufmerksam geworden; er kommt in einem Aufsatz zur Schlußstrophe der ‚Chiron-Ode‘ darauf zu sprechen (Lawrence O. Frye. Hölderlins ‚Chiron‘. Zur Bedeutung des Mythischen in ‚Nimm nun ein Roß... O Knabe!‘, ZfdPh 88, 1969, S. 597 ff.). – Nun hat zwar der mythologische Chiron, als Freund und Beistand des Peleus, mit dessen Vermählung zu tun; nach einigen Berichten war er bei der Feier anwesend. Jedoch wird in Hölderlins Ode auf dieses Ereignis aus der Biographie des Kentauren weder explizit noch auch, wie uns scheint, andeutungsweise Bezug genommen. So führt Fries Versuch, die Peleushochzeit in die Interpretation der Ode einzubringen, zu umwegigen und unergiebigem Konstruktionen. Die Rheinymne wird bei Frye nur gestreift (aaO, S. 604, S. 606); die Auswirkung speziell des Texts von P 3 auf Komposition und Gedankenentwurf des ‚Rhein‘ bleibt außer Betracht. – Auch Holle Ganzer, die in ihrer Arbeit: Hölderlins Ode ‚Chiron‘, Diss. Berlin 1976, Fries Hinweis aufgreift (vgl. S. 208 ff.), läßt die Rheinymne beiseite.

⁴ Die fernere und nähere Vorgeschichte der Hochzeit kann hier vernachlässigt werden. Über die verschiedenen Versionen unterrichten folgende monographische Arbeiten zu unserem Motiv: Richard Reitzenstein, Die Hochzeit des Peleus und der Thetis, Hermes 35, 1900, S. 73 ff.; Johannes Kaiser, Peleus und Thetis. Eine sagengeschichtliche Untersuchung. I. Teil, München 1912. Siehe auch den Artikel ‚Peleus‘ von Albin Lesky, RE 19, 1938, Sp. 271 ff. – In diesen Abhandlungen ist die Überlieferung zur Peleus-Figur vollständig aufgearbeitet.

chen Manne vermählten jene [sc.: die Götter] die Göttin“ (Voß; Il. 24, 537)⁵. Die Peleushochzeit ist, als Hochzeitsfeier, „Brautfest“. Vor allem aber ist sie ein Brautfest, das „Menschen und Götter“ zusammenführt: denn zur Feier finden sich die Olympier sämtlich als Gäste ein. Daß das etwas Außerordentliches ist, wird immer wieder betont. Catull, der in dem hexametrischen Epyllion 64 die Peleushochzeit mit der Ariadnegeschichte zusammenfügt, wertet die Hochzeit als einen Akt gottmenschlicher Kommunion, wie er nur in frommer, noch unverdorbener Geschichtsfürhe stattfinden konnte: „praesentes namque ante domos invisere castas/ heroum et sese mortali ostendere coetu/ caelicolae nondum sprete pietate solebant“ (Cat. 64, 384 ff.). Spätzeitliche Sehnsucht nach leibhaftiger Gemeinschaft mit den Göttern scheint sich hier zu Wort zu melden. – Die Vermählung mit Thetis und die Teilnahme der Götter an seinem Fest macht Peleus ein für allemal zum Paradigma des höchsten Glücks, das Sterbliche überhaupt erreichen können⁶.

Keineswegs gehört die Erzählung von Peleus' Hochzeit zu den apokryphen Sagenstoffen. In der alten Literatur reicht die Reihe der Erwähnungen und dichterischen Bearbeitungen von Homer und Hesiod über Pindar – davon sogleich –, Euripides, den eben genannten Catull, Statius usw. bis in die Spätantike⁷; eine Vielzahl bildlicher Darstellungen

⁵ Vgl. auch Il. 18, 85, ferner Il. 24, 59 ff. und Il. 18, 432 ff.

⁶ Dies arbeitet aus einem Überblick über die Zeugnisse Friedrich Klingner als den wesentlichen Kern des Peleus-Themas heraus, und zwar im Rahmen seiner Analyse des Catull-Gedichts 64 (F. Kl., Catulls Peleus-Epos, zuerst 1956, jetzt in: Studien zur griechischen und römischen Literatur, Zürich/Stuttgart 1964, S. 156 ff.). Als Catull-Interpretation bahnbrechend, enthält dieser Aufsatz auch im Hinblick auf unsern Hölderlinischen Gegenstand ungemein viel Anregendes, und fast möchte man meinen, Klingner habe Hölderlin – dessen Name nicht fällt – schon im Sinn, wenn man z. B. diese Formulierung antrifft: „Brautfest von Menschen und Göttern“ ist hier wie dort das Thema“ (aaO, S. 207; „hier wie dort“: Klingner bezieht sich auf das Verhältnis der beiden Teile des Catull-Gedichts: der Ariadne-Dionysos- und der Peleus-Thetis-Partie). – Die Hauptgedanken der großen Abhandlung zu Catull 64 hat Klingner auch in dem bequem zugänglichen Catull-Essay des Sammelbandes 'Römische Geisteswelt' vorgetragen (F. Kl., Catull, zuerst 1956, jetzt in: Römische Geisteswelt. Essays zur lateinischen Literatur. Mit e. Nachw. hrsg. von Karl Büchner. 5., verm. Auflage, Stuttgart 1959, S. 218 ff.). – Hier sei bereits, als dritter Aufsatz Klingners, dem wir für unser Thema Wesentliches verdanken, die mit den Catull-Studien eben durch die Peleus-Thematik verbundene Würdigung der 3. Pythie Pindars verzeichnet: F. Kl., Über Pindars drittes Pythisches Gedicht, in: Studien zur griechischen und römischen Literatur, S. 80 ff. (zuerst in: Corolla, Ludwig Curtius zum sechzigsten Geburtstag dargebracht, Stuttgart 1937, S. 15 ff.).

⁷ Vgl. Lesky, aaO (Anm. 4), Sp. 301 f.

gen tritt hinzu, deren heute berühmteste die sogenannte François-Vase des Ergotimos und Klitias ist. Seit der frühen Renaissance sodann bildet die Peleushochzeit einen beliebten Vorwurf für Gemälde und gibt später den Stoff zu einer beachtlichen Anzahl von Opern⁸. Goethe liegt das Thema 1799 nahe, als er die 'Achilleis' dichtet⁹; Schiller nimmt in seine Gedichtsammlung von 1800 die Übersetzung des Chorlieds v. 1036 bis 1079 aus Euripides' Aulidischer Iphigenie als selbständiges Stück unter dem Titel 'Die Hochzeit der Thetis' auf¹⁰.

Pindar nun kommt in der Traditionsgeschichte des Peleus-Stoffs herausragende Bedeutung zu. Er erwähnt in den Epinikien die Peleushochzeit auffällig oft – was mit seinen engen Beziehungen zu Ägina zusammenhängt –, und er hat an der poetischen Fortentwicklung des Mythos erheblichen Anteil¹¹. Hier zunächst vier Stellen, die nicht in Hölderlinscher Übertragung vorliegen (nach Dornseiff¹²): N 4, 65; 105¹³: „... Und [Peleus] gewann so zum Weibe eine der hochthronenden Nereiden. Und er sah die schöne Runde der Tafel, an der des Himmels Könige und die des Meeres saßen und Geschenke gaben“; N 3, 56; 97: „Dann vermählte er [sc.: Chiron] ... des Nereus herrlich gekleidete Tochter“; N 5, 22; 40: „Geneigt sang ihnen [sc.: den Aiakiden bei der Hochzeit des Peleus] auch am Pelion der Musen göttlich schöner Reigen, und in ihrer Mitte rührte Apollon die siebenstimmige Phorminx mit goldenem Plektron und spielte mannigfache Weisen. Und sie sangen zuerst, mit Zeus begin-

⁸ Bei Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (6. Auflage, Rowohlt Taschenbuch, Reinbek bei Hamburg 1974, S. 312), Nachweis von 12 Gemälden (u. a. Poussin, Rubens) und 6 Opern (u. a. Gluck: 'Thetide', 1760 zur Hochzeit Josephs II.).

⁹ 'Achilleis' v. 212 ff.; vgl. auch Faust II, v. 6025 f. – In dem „goldnen Stuhle“, von dem Tantalus fiel ('Iphigenie', v. 1721), sieht Otto Schroeder (Pindars Pythien, erklärt, Leipzig/Berlin 1922, S. 31) eine Reminiszenz aus dem (sogleich zu nennenden) Peleus-Bericht der 3. Pythie Pindars.

¹⁰ Die Gedichtsammlung erschien Ende August 1800 (Gedichte von Friederich Schiller. Erster Theil. Leipzig 1800). Die Gesamtübersetzung der 'Iphigenie in Aulis' (am Ende gekürzt) lag bereits 1789 vor (Thalia, 6. und 7. Heft).

¹¹ L. F. Farnell, The Works of Pindar. Vol. II: Critical commentary, London 1932, S. 276.

¹² Pindar. Übersetzt und erläutert von Franz Dornseiff, Leipzig 1921.

¹³ Die Verszahlen werden doppelt angegeben: sowohl nach den heutigen (d. h. nach-Boeckhschen) Pindareditionen (erste Ziffer) als auch nach der Ausgabe von Heyne, 1798, die Hölderlin für seine Übertragung benutzt hat (zweite Ziffer). (Christian Gottlob Heyne, Pindari Carmina cum Lectionis Varietate et Adnotationibus iterum curavit Chr. G. Heyne. Vol. I: Text. Apparatus. Anmerkungen, Göttingen 1798). – N: Nemeen; O: Olympien; P: Pythien; I: Isthmien.

nend, von der hehren Thetis und von Peleus“; I 8, 46; 103: „Denn es heißt, gemeinsam hätten die beiden Herrscher¹⁴ die Hochzeit der Thetis gerüstet“.

Ferner enthält die 3. Pythie eine prächtige Schilderung der Peleus-hochzeit (und zugleich der Hochzeit des Kadmos): dies ist der Passus, auf den es hier im besonderen ankommt. Er sei zuerst ebenfalls im Wortlaut der Dornseiffischen Prosaübersetzung vorgestellt, die als zuverlässige und verständliche Mitteilung dessen, was Pindar sagt, unter den vorhandenen Übertragungen ihren Rang behauptet (P 3, 88; 156):

[. . .] Und doch heißt es, sie¹⁵ fürwahr hätten der Sterblichen höchstes Glück besessen, welche singen hörten die goldgekrönten Musen im Bergwald und im siebentorigen Theben, als der eine Harmonia freite, die rundäugige, jener aber Thetis, des wohlratenden Nereus berühmtes Kind.

Und die Götter schmausten bei beiden, und beide sahen des Kronos Söhne, die Könige, auf den goldenen Stühlen und empfangen Geschenke von ihnen. Und Gnade von Zeus tauschten sie ein nach den vorigen Sorgen und richteten sicher empor ihren Sinn. Aber wiederum kam eine Zeit, da raubten dem einen mit schneidenden Leiden die Töchter des Frohsinns Teil – die drei, doch zu der weißarmigen Thyona kam Vater Zeus voll Liebesverlangen, ihr Bett zu teilen.

Des anderen Sohn aber, den als einzigen die unsterbliche Thetis in Phthia geboren, ließ im Krieg unter dem Pfeil sein Leben und entlockte im Feuer verbrannt den Danaern Klage [. . .]

Hölderlins Übersetzung konfrontieren wir mit dem Urtext nach Heyne.

<p>λέγονται μὲν βοῶτων *Ὀλβον ὑπέρτατον οἱ Σχεῖν, οἶτε καὶ χρυσαμπύκων Μελομενᾶν ἐν ὄρει 160 Μοισῶν καὶ ἐν ἑπταπόλοισ *Ἄϊον Θήβαις, ὀπόθ' Ἄρ- μονίαν γάμεν βοῶπιν, Ὁ δὲ Νηρέος εὐ- βούλου Θέτιν παῖδα κλυτάν.</p>	<p><i>es werden aber gesagt der Sterblichen Reichtum den höchsten die Zu haben, welche sowohl die goldgeschleierten Die singenden auf dem Berge Die Musen als im siebentorigen Athmen in Thebe, wenn wir Har- monia singen die stieranschauende, Wenn des Nereus des wohl- Wollenden Thetis das Kind das gehörte.</i></p>
---	---

¹⁴ Zeus und Poseidon. – Es liegt ein von Heyne etwas abweichender Text zugrunde (ἀνακτας, für ἀνακτα bei Heyne); doch kommt hier nichts darauf an.

¹⁵ Peleus und Kadmos.

<p>165 Καὶ θεοὶ δαίσαντο παρ' ἀμφοτέροις Καὶ Κρόνου παῖδας βασιλῆας ἴδον Χρυσταῖς ἐν ἔδραις, ἔδνα τε Δέξαντο· Διὸς δὲ χάριν Ἐκ προτέρων μεταμει- 170 ψάμενοι καρμάτων Ἔστασαν ὀρθὰν καρδίαν. Ἐν δ' αὖτε χρόνῳ, Τὸν μὲν ὀξείαισι θυγά- τρες ἐρήμωσαν πάθαις 175 Εὐφροσύνας μέρος αἰ Τρεῖς; ἀτὰρ λευκαλένω γε Ζεὺς πατὴρ Ἥλυθεν ἐς λέχος ἱμερτὸν Θυῶνq.</p>	<p><i>Und die Götter waren beieinander zu Gast, Und Kronos Söhne die Könige sah ich Auf goldenen Stühlen, und Geschenke Empfingen sie, und Jupiters Freude Aus vorigen umtauschend Aus Mühen, Bestanden sie mit rechtem Herzen. Eine Weile aber darauf Den einen mit scharfen die Töchter Vereinzelten mit Leiden Von des Frohsinnes Theile die 175 Drei; aber der weißgarmten Zeus der Vater Kam ins Bett ins sehnswerthe der Thyone.</i></p>
<p>Τοῦ δὲ παῖς, ὃν περ μόνον ἀθάνατα Τίχτεν ἐν Φθίᾳ Θέτις, ἐν πολέμῳ 180 Τόξοις ἀπὸ ψυχᾶν λιπῶν Ἦρσεν πυρὶ καίόμενος Ἐκ Δαναῶν γόον.</p>	<p><i>Dessen aber sein Sohn, den allein unsterblich Gebahr in Phthia Thetis, im Kriege Von Pfeilen die Seele verlassend 180 Erwekte, in Feuer verbrant, Den Danaern Jammer.</i></p>

Wir werden uns hier vor allem mit dem Mittelabschnitt zu befassen haben; es müssen aber zuvor die Übersetzungsfehler Hölderlins besprochen werden, zumal diejenigen, die zu Beginn des ausgehobenen Textstücks in Häufung auftreten. Denn man hat behauptet, diese Fehler hätten Hölderlin das Verständnis der Gesamtpartie unmöglich gemacht; in Zuntz' Untersuchung zur Hölderlinschen Pindarübersetzung spielt die vorliegende Passage eine nicht unwesentliche Rolle dort, wo die These von Hölderlins „Gleichgültigkeit“ gegen den Pindarischen Mythos entwickelt wird – durch welche Gleichgültigkeit Zuntz schließlich geradezu eine „letzte Fremdheit“ Hölderlins gegenüber Pindar bewiesen findet¹⁶. – Eine prinzipielle Feststellung zur Bewertung der Hölderlinschen Pindarübersetzung und zum Umgang mit ihr ist am Platz. Wir sind überzeugt – und haben das anderwärts genauer begründet¹⁷ –, daß Grad und Qualität von Hölderlins Pindarverständnis, auch nur im Philologischen, nicht vollständig und definitiv an der schriftlichen Übersetzung abgelesen werden können. Der niedergeschriebene Text dokumentiert nur ein Stadium, einen Moment von Hölderlins intensiver Auseinandersetzung mit Pindar. Konkret: Eine in der Pindarübersetzung falsch aufgefaßte Stelle mag bei späterer (oder auch früherer) Lektüre, für uns nicht erkennbar, besser oder richtig verstanden worden sein. – Natürlich ist und bleibt die Pindarübersetzung einzigartig wertvoll. Sie ermöglicht den Versuch – und fordert dazu auf –, nachzuvollziehen, wie

¹⁶ Günther Zuntz, Über Hölderlins Pindar-Übersetzung, Diss. Marburg 1928, S. 8 f. (Kapitel „Stellung zum Inhalt“) mit den Folgerungen S. 49 („letzte Fremdheit“).

¹⁷ Vgl. Vf., Untersuchungen zu Hölderlins Pindar-Rezeption (Münchner Germanistische Beiträge, Bd. 32), München 1982, S. 25 ff.

sich Hölderlin zumindest im Augenblick der Niederschrift den Sinn einer Stelle zurechtgelegt hat. Daß damit in der weit überwiegenden Anzahl problematischer Fälle wahrscheinlich auch die Grenze bestimmt ist, über die Hölderlins Textfassung nicht mehr hinausgelangte, soll gar nicht bestritten werden. Doch ist hie und da mehr zu retten, als es Zuntz mit seinen absprechenden Urteilen wahrhaben will; vorausgesetzt, man prüft die Einzelheiten unvoreingenommen und unter Zuhilfenahme aller verfügbaren Erkenntnismittel. Dieses Verfahren sei hier einmal erprobt; wegen der Wichtigkeit der – philologisch so bedenklichen – Partie für unsern Beweisgang ist die Sache nicht ganz rasch abzuma-chen.

Zuntz schreibt (aaO, S. 8): „In P III zerstört die Übersetzung für ἄϊον (v. 160) mit ‚athmen‘ statt ‚hörten‘; v. 165 παρ’ ἀμφοτέροις ‚beieinander‘ statt ‚bei beiden‘, v. 166 ‚sah ich‘ (ἴδον) statt ‚sahen sie‘ (Kadmos und Peleus) die Möglichkeit, den Mythos als von der Hochzeit des Kadmos und der des Peleus – und überhaupt irgendwie zu verstehen.“ In der Tat sieht es hier auf den ersten Blick ziemlich böse aus, und Kadmos scheint wirklich dem Übersetzer zumindest nicht überall als zweite Hauptperson des Mythos gegenwärtig gewesen zu sein. Aber, um das von vornherein festzustellen: Für ausgeschlossen halten wir es, daß das Thema ‚Peleushochzeit‘ als solches Hölderlin entgangen sein sollte: der Mythos war ihm bei seinem Interesse für die Gestalt Achills sicherlich lange bekannt (wir erinnern auch an die oben gegebene Übersicht über die Zeugnisse), und der Name Peleus fällt unmittelbar vor Beginn unseres Zitats. Den Anmerkungen Heynes unter dem Text ist verhältnismäßig leicht zu entnehmen, daß es hier um die Peleushochzeit geht: „159. ἐν ὄρει, inter nuptias cum Thetide. cf. Nem. V, 40 sq. Quae quis non meminerit ex Catullo“; „167. ἔδνα, munera et Thetidi et Harmoniae allata a multis poetis celebrantur“. (Daß Hölderlin den Anmerkungsapparat hier unbeachtet gelassen hätte, dies eben sagen seine Fehler nicht aus: denn sie betreffen allermeist Formen und Vokabeln, für die Heyne keine Hilfen gibt. Berücksichtigung von Heynes Anmerkungen ist andernorts positiv belegt). – Wir gehen den Text durch. „Reichtum“ (für ὄλβος) hat für Hölderlin allmählich auch als deutsches Wort die Färbung ‚Segen, himmlisches Glück‘ angenommen, wie Verwendungen in eigner Dichtung zeigen. „Goldgeschleiert“ statt ‚mit dem goldenen Stirnband‘ (χρυσάμπυξ) ist leicht erklärt: das hat Hölderlin direkt aus Vollbedings Lexikon (Johann Christoph Vollbeding, Griechisch-deutsches Handwörterbuch zum Schulgebrauch, Leipzig 1784: das von Hölderlin verwendete Wörterbuch). Die folgenden Zeilen bis zum Strophenschluß enthalten außer dem von Zuntz zu v. 160 (eigentlich 161) genannten Fehler noch zwei weitere: γᾶμεν ‚wir [...] singen“ (v. 162; statt: ‚er heiratete‘, Verwechslung mit γαρούμεν); beim zweiten „Wenn“ (für Ὅ δέ, v. 163) hat Hölderlin offenbar ὄτε gelesen. Pindars Verse lokalisieren die eine Hochzeit auf dem Gebirge (Pelion), die andere in Theben; das ist bei Hölderlin nicht wiederzuerkennen. „Thebe“ war ihm wohl hier der Heimatort Pindars, und das schließt sich mit dem folgenden „wir“ zusammen: ‚wenn ich, der Thebaner Pindar, von Harmonia und Thetis singe‘. Es ergibt sich einiger Sinn, wenn man die Idee vom Weiterleben im Lied des Dichters zugrundelegt: Kadmos und Peleus genießen den Musengesang sowohl

„auf dem Berge“ (Olymp? Helikon?) als auch in und mit der Dichtung Pindars, der in irdischer Stellvertretung der Musen singt. Bleibt das fatale „athmen“ (ἄϊον, eigtl. ‚hörten‘, richtig erkannt P 12, 10; 17). Wir paraphrasieren soeben versuchsweise ‚genießen‘ (entwickelt über ‚einatmen‘, ‚wie einen Lufthauch aufnehmen‘), wobei nun vorausgesetzt ist, Hölderlin habe im deutschen Wortlaut des mit „welche“ beginnenden Relativsatzes „welche“ als Subjekt, „Die singenden ... Musen“ als Objekt gemeint (der Akkusativ dürfte sich aus der Erwägung ergeben haben, daß χρυσάμπυξον etc. ein Genitiv sinnlicher Wahrnehmung analog zu αἰσθάνομαι τινος ist; laut Zeugnis der Handschrift hat Hölderlin den Genitiv keineswegs übersehen: in v. 158 für „die“ zuerst „der“, StA V, 392, Z. 2). Wenn also Peleus und Kadmos ‚die singenden Musen (Obj.) atmen‘, so ist auch dies einigermaßen nachvollziehbar im Gedanken an die in Hölderlins Dichtung oft betonte pneumatische Natur des Gesangs (vgl. StA II, 119, v. 37; StA II, 129, v. 107 f.; StA II, 64, v. 9 f. u. öfter; einmal sogar die Wendung „... und athmen Othem/ Der Gesänge“, StA II, 238, v. 37 f.). – Dies ein Versuch, den Satz nach der grammatikalischen Struktur des Urtexts zu lesen – ein Versuch nur, dem man, als Argument für die umgekehrte, die „Musen“ zum Subjekt erhebende Auffassung die Existenz „sanftumathmender Musen“ in Hölderlins Dichtung entgegenhalten könnte (‘Menons Klagen‘ v. 99); wir nehmen diesen auffälligen Ausdruck (in den Entwürfen gar Ansatz zu „süßeinathmende Musen“, StA II, 555, Z. 31) als assoziative Erinnerung an die hier gegebene Textnähe der Worte „Musen“ und „athmen“. – Zum Vokabelirrtum als solchem ist noch zu bemerken, daß er sicherlich, wie bei Hölderlin öfter zu beobachten, auf ungeschicktes Konsultieren des Vollbedingschen Wörterbuchs zurückgeht. Entweder hat Hölderlin sich davon beeindrucken lassen, daß unter den Angaben zu ἄϊω das merkwürdige „ich gebe Dampf von mir“ verzeichnet ist (damit soll einer ganz singulären Homerstelle – Il. 15, 252 – entsprechen werden, wo ἄϊω, wie manche meinen, auf das ‚Aushauchen‘ des Lebens geht; Beißners Vermutung übrigens – StA V, 425, 26 ff. –, Hölderlin habe sich bei der Übersetzung des Pindar direkt an dieses homerische ἄϊαξ λεγόμενον erinnert, hat wenig für sich). Oder, wahrscheinlicher: Hölderlin ist bei Vollbeding an ἄϊσθω geraten, wo er fand: „ich höre, merke. 2) ich blase, hauche aus, gebe Dampf von mir“. Es ist jedenfalls dieser zweite Wortartikel, der sich an einer andern, gleichfalls von den Musen handelnden Stelle ausgewirkt hat: Beim erneuten Übersetzen einiger Verse aus P 1 in später Zeit (StA V, 291, v. 13; 26 f.) schreibt Hölderlin für βῶν/ Πιερίδων ἄϊοντα „an der Stimme/ Der Geistergöttinnen, auf dem Pierion blasend“ (die Erstübersetzung in der großen Pindarübertragung hatte gelautet: „an der Stimme/ Der Pieriden der singenden“ – hier Verwechslung von ἄϊω mit ἄϊσθω).

Zur Erledigung von Zuntz’ Fehlerliste nun die Besprechung von ἀμφοτέροις und ἴδον, womit wir in den Mittelabschnitt unserer Perikope kommen (v. 93; 165 bzw. 94; 166).

Zunächst ἴδον: „sah ich“ statt ‚sie sahen‘: Pindar spricht von Peleus und Kadmos; den letzteren hat Hölderlin hier aus den Augen verloren (beachtenswert immerhin, daß die 3. Person Plural mit „Empfiengen sie“ v. 95; 168 alsbald wieder auftaucht). Der Einbuße an mythologischer Faktengenauigkeit steht nun eine eigentümliche Intensivierung gegenüber. Denn Hölderlin muß gemeint haben, Pindar stelle mit ἴδον das vergangene Geschehen in ergriffenem Nacherleben als selbst gesehen dar. Es ergeben sich damit bemerkenswerte Affinitäten zu Hölderlins eigener Dichtung. „... sah ich“: diesen Klang hat man von der Feiertagshymne her im

Ohr: „Ich harrt und *sab* es kommen,/ Und was ich *sab*, das Heilige sei mein Wort“ (v. 19 f.). Oder auch 'Patmos' v. 171 f.: „Im Zorne sichtbar *sab' ich* einmal/ Des Himmels Herrn [...]“. Mit solchen emphatisch-visionären Bekundungen zusammengehalten, enthüllt gerade der sprachliche Lapsus in der Übersetzung die Sensibilität Hölderlins für ein Zentralmotiv des Peleusmythos, auf dem bei Pindar selbst, unbeschadet der distanzierteren Darbietung in der Erzählform der 3. Person, besonderes Gewicht liegt: die Schau himmlischer Gegenwart. Nicht zufällig betont Pindar eben diese Elemente auch im Parallelbericht der 4. Nemee; N 4, 66; 107: „Und er *sab* (Εἰδὲν) die schöne Runde der Tafel, an der des Himmels Könige und die des Meeres saßen [...]“ (Resonanz der Pindarischen Formulierungen noch bei Catull, wie Klingner feststellt; „Catull nimmt die alte Wendung auf [...]“: zu Catull 64, 16 f. und 407 f. „Dieser Blick erst ist das Wesentliche“. Römische Geisteswelt, S. 237 f.; oben S. 82 Anm. 6). – Wir deuten durch Hinweis auf zwei Stellen des Hölderlinschen Werks, die das Motiv ‚ich sah‘ variieren, weitere Beziehungslinien an, die unseren Übersetzungspassus mit der Welt der großen Hymnen verbinden. Hyperion blickt auf die Begegnung mit Diotima zurück (Hyp. I, 93, Z. 8 ff.; StA III, 52): „*Ich hab' es Einmal gesehn*, das Einzige, das meine Seele suchte [...]“ Es war da, das Höchste, in diesem Kreise der Menschennatur und der Dinge war es da! – Ich frage nicht mehr, wo es sey; es war in der Welt [...] *ich hab' es gesehn*, ich hab' es kennen gelernt. – O ihr, die ihr das Höchste und Beste sucht [...]“ usf. Und zuvor (I, 90, Z. 3 ff.; StA III, 51): „*Ich hab' es heilig bewahrt!* wie ein Palladium, hab' ich es in mir getragen, das Göttliche, das mir erschien! [...]“. Hier ist der Sinnhorizont bereits abgesteckt, innerhalb dessen Hölderlin die Pindarische Peleusgeschichte apperzipiert und in den er dann das Brautfest der Rheinymne hineinstellen wird: Dasein des Göttlichen im menschlichen Bereich, einmal erschaut und erlebt, und hinfort als ein ‚Bestes‘ im Gedächtnis zu behalten (vgl. ‚Der Rhein‘ v. 199 ff.). – Im ‚Einzigem‘, Vers 25, sagt Hölderlin: „*Viel hab' ich Schönes gesehn*“: nämlich das gestalthafte Einwohnen der Götter im griechischen Raum. In den folgenden Versen werden die alten Götter angerufen und nach dem ‚Einzigem‘ befragt. Das Problem der Vollständigkeit des Götterkreises also ist hier aufgeworfen; der Dichter hat nicht alle Angehörigen der Götterfamilie gesehen; Christus fehlte. Die Annahme liegt nahe, daß das die Gesamtzahl der olympischen Götter vereinigende Peleusfest antithetisch im Hintergrund steht und daß sich Hölderlin des Verses erinnerte, den er so übersetzt hatte: „Und Kronos *Söhne* die *Könige sab ich*“ – in der Formulierung des Anrufs an die Götter bemerkt man gewisse Ähnlichkeiten mit Pindarischem Wortlaut: „[...] aber dennoch/ Ihr alten Götter und all/ Ihr tapfern *Söhne* der Götter [...]“ (v. 28 ff.). – Wenn Pindar auffälligerweise nur hier in P 3 und an der Parallelstelle N 4 das Wort βασιλεύς pluralisch auf die Götter anwendet, also offenbar die Majestät der bei der Peleushochzeit erscheinenden Götter durch die Analogie der höchsten Pracht und Würde verdeutlichen will, die unter den Menschen vor Augen kommt, so mag das mit auf den Vers des ‚Einzigem‘ eingewirkt haben, der da von Apollon irdischem Wandel. „In *Königsgestalt*“ spricht (v. 8; zu Apoll als βασιλεύς vgl. aber auch v. 27; 49 der 3. Pythie, wo Hölderlin „*König*“ übersetzt; ferner die von Reißner StA II, 754, 2 ff. gesammelten Belege aus Hölderlinschen Übersetzungen; in ihnen allen lautet allerdings das griechische Äquivalent für „*König*“ nicht βασιλεύς, sondern ἀναξ).

Schließlich ἀμφοτέρους. Die Zeile 93; 165 müßte lauten: „Und die Götter speisten bei beiden“; auch dieser Fehler verwischt den Charakter der Erzählung als Doppel-

bericht. Hölderlin gibt sonst das Wort ἀμφοτέροι vollkommen richtig wieder, und zwar siebenmal in der Pindarübersetzung. Ein im Sinn unsrer methodischen Vor-erinnerung besonders instruktiver Fall: Hölderlin mag zu irgendeinem Zeitpunkt seines Pindarstudiums die Stelle ohne weiteres auch richtig gelesen haben. Doch setzen wir uns hier mit dem, was in der Übertragung vorliegt, auseinander. Καὶ θεοὶ δαΐσαντο παρ' ἀμφοτέρους „Und die Götter waren *beieinander* zu *Gast*“. Auf der Ebene des rein Sprachlichen kann als Ursache des Fehlers „*beieinander*“ vielleicht erwogen werden, daß die Erinnerung an gewisse biblische Wendungen Hölderlin vom richtigen Wortsinn abgezogen habe: 1. Petr. 4, 9 etwa steht: „Seid *gastfrei untereinander* (φιλόξενοι εἰς ἀλλήλους) ohne Murren“; Röm. 15, 7: „nehmet euch *untereinander* auf“ (προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους – dergleichen ist für die Paränesen der Apostelbriefe typisch; das Wort „*untereinander*“ im Luthertext des NT gegen 40mal). Bedingung der Möglichkeit eines solchen ‚Versehens‘ ist aber offensichtlich das Hereinwirken einer Idee, über deren fundamentale Bedeutung für Hölderlin wir durch ‚Friedensfeier‘ und, wie soeben schon anklang, durch den ‚Einzigem‘ belehrt sind: Die Auffassung von ἀμφοτέρους als reziprokes Pronomen schiebt den Akzent vom Besuch der Götter bei den Menschen (oder Heroen) auf das gegenseitige Verhältnis der Götter selbst – dieses scheint von Hospitalität, wechselseitiger Aufnahmebereitschaft und Offenheit bestimmt. Ein solches harmonisches, von jeder Ausschließungstendenz gereinigtes Miteinander sämtlicher Götter wird in der Hymne ‚Der Einzige‘ schmerzlich gesucht und erstrebt, in ‚Friedensfeier‘ aber im Bilde des „allversammelnden Festtags“ dichterisch evoziert; des Festtags, an dem, wie es in deutlichem Anklang an die Zeile der Übersetzung heißt, „bei Gesang *gastfreundlich untereinander!* In Chören gegenwärtig, eine heilige Zahl/ Die Seeligen in jeglicher Weise/ Beisammen sind“ (v. 105 ff.).

Vermählung mit der göttlichen Braut und Tischgemeinschaft mit den leibhaft-sichtbaren Göttern als höchstes Glück: mit solcher Bewertung der Peleushochzeit steht Pindar, alles in allem, in einer Linie mit manchen andern Bearbeitern des Stoffs, die wir erwähnt haben. Kaum dürfte jedoch in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Hochzeits-thema irgendwo sonst so prononciert der Aspekt herausgestellt worden sein, der uns in den Versen 95; 168 ff. entgegentritt: Das Glück, das die Hochzeit brachte, war im Leben der beiden Heroen nur Episode. Beschwerliches ging dem Fest voraus, Leid folgte; nach beiden Seiten hin begrenzen tiefe Schatten die glanzvolle Erhöhung.

Die eine Seite: ‚vorige Mühen‘, ἐκ προτέρων καμάτων. Heyne gibt dazu eine inhaltliche Erläuterung: „nam uterque exulabat“; Peleus und Kadmos waren landflüchtig, als sich die Götter ihrer annahmen. Gegen die Mühen, heißt es im Text, ‚wechselten‘ sie die Huld (oder Freude) des Zeus ‚ein‘: Διὸς δὲ χάριν/ Ἐκ προτέρων μεταμει-/ ψάμενοι καμάτων: ihre Begnadung, könnte man sagen, ist Kompensation, ist ‚Ausgleich‘ für das zuvor erlittene Unglück. – Wir fassen, in Hinsicht auf diese Punkte, folgende Analogien und Beziehungen zur Rheinymne. Auch das

„Brautfest“ folgt auf ‚vorige Mühen‘; freilich in mittelbarem Sinne. Es steht in Relation zu den in früheren Gedichtteilen dargestellten Not- und Konfliktsphasen, sofern es als größer dimensionierte Repetition der zu Ende der 2., 3. und 4. Triade erreichten Ruhe- und Vollendungsstadien gelten kann, die ihrerseits jeweils auf spezifische ‚Mühen‘ zurückbezogen sind: Strophe 6 auf den leidensvollen Weg des Rheins durch das Gebirge; Strophe 9, in der von ‚Erinnerung an Wanderungen und Leiden‘ explizit die Rede ist, auf die durchlaufene Strombahn ebenso wie auf die Gefahr des Trachtens nach Gottgleichheit (das Hauptthema dieser Triade); Strophe 12 schließlich auf die ‚Überlastung‘ Rousseaus. – Einen Reflex des Hinweises von Heyne – „uterque exulabat“ – mag man im Flüchtlingsmotiv der 13. Rheinstrophe erkennen (v. 184: „Und die Flüchtlinge suchen die Heerberg“). – Wenn wir in der Paraphrase zu μεταμειψόμενοι formulierten, die Freude des Fests sei den beiden Heroen als ‚Ausgleich‘ zuerkannt worden, so sollte damit auf eine Verwandtschaft dieser Vorstellung mit dem Motiv des ‚ausgeglichenen Schicksals‘ v. 182 f. gedeutet sein; wobei wir nicht verkennen, daß es sich bei Hölderlin weniger um Kompensation und Entschädigung, als um einen Ausgleich von Gegensätzen im Sinn einer hergestellten Gleichgewichtslage handelt. – Die – irrümliche – Wiedergabe Hölderlins „Bestanden sie mit rechtem Herzen“ v. 96; 171 statt ‚sie richteten das Herz gerade auf‘ (ἔστασαν Aor. Aktiv, nicht Plqfkt. ἔστασαν) steht der Idee einer gleichsam stationären Beruhigung um eine Nuance näher als das Original.

Dann die andere Seite: Das Glück bleibt nicht. Das Schicksal holt Peleus und Kadmos wieder ein. In Kadmos' Familie häuft sich das Unglück: Außer Semele (Thyone), der Zeusbraut, bringen alle Töchter Leid über den Vater (Agaue tötet ihren Sohn Pentheus; Ino stürzt sich ins Meer; Autonoe wird Mutter des unseligen Aktaion)¹⁸. Des Peleus Sohn aber, Achilles, fällt vor Troja. – Es muß, zunächst, interessieren, daß Hölderlins Übersetzung hier das Wort ‚vereinzelte‘ gebraucht. Ἐρηνοῦν τινά τι (sonst τινος) bedeutet ‚jemanden einer Sache berauben‘; Hölderlin: „die Töchter/ Vereinzelt...“ (den Kadmos; der weitere Anschluß erfolgt mit ‚von‘: ‚von dem Teil des Frohsinns‘). Vereinzelt ist Gegenbegriff zu Gemeinschaft, harmonischer Allverbundenheit und

¹⁸ Von der katastrophalen Entwicklung im Haus des Kadmos geben die ‚Bakchen‘ des Euripides eine drastische Vorstellung. An Kadmos fällt in diesem Drama ein bedeutender Textanteil; in den späteren Partien dominiert dabei seine Wehklage. Von daher dürfte er Hölderlin als Unglücksgestalt bekannt gewesen sein.

Kommunikation und gehört für Hölderlin zur Signatur gottverlassener Epochen und Seelenzustände; wir erwähnen, statt andern, die grandiose Durchführung der Motive Zerfall, Isolierung, Diaspora in der Patmoshymne (v. 121 f.: „Doch furchtbar ist, wie da und dort/ Unendlich hin zerstreut das Lebende Gott [...]“; v. 125 f.: „Und fernhin über die Berge zu gehn/ Allein [...]“)¹⁹. – In den Worten schließlich, mit denen Hölderlin die Wendung Ἐν δ' αὖτε χρόνῳ wiedergibt, haben wir das signifikanteste Bindeglied zwischen dem Pindartext und der 13. Strophe des ‚Rhein‘ vor uns. Gegen Dornseiffs Übersetzung ‚Aber wiederum kam eine Zeit, da...‘ sind, wenn man es genau nimmt, gewisse Bedenken anzumelden. Ἐν... χρόνῳ geht nicht auf einen Zeitpunkt, sondern heißt eher ‚im Zeitverlauf‘, ‚mit und durch das Verstreichen von Zeit‘ („in course of time“ Slater²⁰). In diesem Sinn ganz exakt ist auch Hölderlin nicht: der Gesamtausdruck, den er gibt, bezeichnet ein ‚Wann‘. Indem er aber das Wort „Weile“ einführt, in welchem nicht nur die Vorstellung des Anhaltens von Zeit („ver-weilen“), sondern, damit eigentümlich gemischt, auch der Begriff ihres letztlich nicht zu sistierenden Fortgangs enthalten ist („nur eine Weile“), kommt er dem, was für den Griechen in ἐν... χρόνῳ liegt, näher als alle Übersetzungen der Stelle, die wir kennen²¹:

¹⁹ Das Verbum „vereinzelte“ kommt nach Ausweis von Böschsteins Konkordanz in der Dichtung nach 1800 ein einziges Mal vor (und zwar in partizipialer Form) – in jenen Versen der Elegie ‚Stutgard‘, die erschütterndes Bekenntnis sind (v. 91 f.): „Engel des Vaterlands! o ihr, vor denen das Auge, / Sei's auch stark und das Knie bricht dem vereinzelt Mann [...]“

²⁰ Hatte Rumpel in seinem ‚Lexicon Pindaricum‘ (Leipzig 1882) für ἐν δ' αὖτε χρόνῳ noch einfach angegeben „posteriore tempore“, so kann Slater (Lexicon to Pindar, Berlin 1969) Fränkels wichtigen Aufsatz über die Entwicklung der Zeitvorstellung in der frühen griechischen Literatur voraussetzen und beruft sich im Artikel χρόνος ausdrücklich auf ihn. Fränkel hat gezeigt, daß es z. B. bei Homer noch kein ‚zu dieser Zeit‘ gibt, das sich des Worts χρόνος bediente; erst bei Pindar selbst, und da nur vereinzelt, tritt χρόνος zur Bezeichnung des Zeitpunkts auf. Typisch und häufig sind in der älteren Literatur dagegen Belege wie ἐπὶ χρόνον oder χρόνον ‚eine Zeitlang‘, τῷ χρόνῳ oder χρόνῳ ‚mit der Zeit‘ (letzteres mehrfach bei Pindar) u. ä. Vgl. Hermann Fränkel, Die Zeitauffassung in der frühgriechischen Literatur (zuerst 1931, jetzt in: Wege und Formen frühgriechischen Denkens, 2. Aufl. München 1960, S. 1 ff.; im Anhang S. 20 Materialien zu Pindar). – Einiges Weitere zum Verhältnis der Zeitauffassung Pindars (χρόνος ist für ihn eine dynamisch-energische Potenz) zu derjenigen Hölderlins bei: Vf., Hölderlins Pindar-Rezeption (s. Anm. 17), S. 285 ff.

²¹ Zum Vergleich: „Aber ob Zeus das Bette der weißarmigen Thyone bestiegen, o so verwaiste dennoch den Kadmos das Trauergeschick, das seine Töchter traf [...]“ (Gedike 1779; das Element ἐν... χρόνῳ fehlt gänzlich); „posteriore tempore“ (Heynes Version im 2. Band der Ausgabe); „Später“ (Fähse 1824); „Postea vero“ (Paraphrase

Eine Weile aber darauf
Den einen mit scharfen die Töchter
Vereinzelt mit Leiden [...]

Wenn also, diesem Wortlaut zufolge, das Unglück ‚eine Weile‘ nach dem freudigen Hochzeitstag eintrat, so heißt das eben, daß das Glück für Kadmos und Peleus lediglich ‚eine Weile‘ gedauert hat. – ‚Der Rhein‘ v. 180 ff.:

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

Im Grunde ist es – um das hier wenigstens anzudeuten – ein erstaunlicher, wenn nicht ans Befremdliche reichender Sachverhalt, daß sich Hölderlin derart genau von Pindar führen läßt bei der Formulierung einer seiner fundamentalen Einsichten – der Einsicht oder Erfahrung, daß sich das Göttliche im irdischen Raum nicht auf Dauer darstelle; daß das Ganzheits- und Einheitserlebnis nur transitorisch sein könne. Denn die Wurzeln solcher Anschauung liegen ja sehr tief; im letzten wird man wohl auf die Eigenart der psychischen Konstitution des Dichters rekurrieren müssen, der sich von jeher dem Wechsel von Zuständen begeisterter Erhebung und depressiver Ernüchterung quälend ausgeliefert weiß²². Mit der Trennung ferner von Susette Gontard, nach einer biographisch kurzen Periode des Glücks, erfährt Hölderlin das Vorübergehen des erfüllten Augenblicks als schicksalhafte Bedingung des eignen Lebenswegs. Die Thematik des notwendigen Untergangs des Göttlich-Schönen in der Zeit ist, als gedankliches Problem, vollkommen durchreflektiert spätestens im zweiten Band des Hyperion²³. Verwandt sind gewisse Denkstrukturen der Homburger Poetik: Das „gehaltreiche Ganze in seiner Einigkeit“ dürfe, so heißt es etwa in dem

von Dissen, 1830); „zu andrer Zeit“ (Schnitzer, o. J.); „Doch ... damals“ (Mittler, ca. 1923); besser: „Kam dann die Zeit, daß ...“ (Wolde, 1942); „In wieder späterer Zeit“ (Stauffenberg, 1962); „Doch kam es, daß ...“ (Werner 1967).

²² Hölderlins eigne prägnante Formel hierfür: ‚Ewig Ebb‘ und Fluth‘ (an Neuffer, Brief Nr. 35, Nov. 1790, StA VI, 56, Z. 14; wiederholt im März 1796 ebenfalls Neuffer gegenüber, Nr. 118, StA VI, 204, Z. 6). Zum Thema jetzt die trefflichen Ausführungen von Rolf Zuberbühler, Die Sprache des Herzens. Hölderlins Widmungsdichtung, Göttingen 1982, S. 25 ff.

²³ Dazu grundsätzlich der Aufsatz von Friedrich Strack, ‚Freie Wahl‘ oder ‚Willkür des Zevs‘, mit dem Untertitel: Hölderlins Weg vom Schönen zum Tragischen, HJb. 19/20, 1975/77, S. 212 ff.

Entwurf ‚Über den Unterschied der Dichtarten‘, nicht in sich verharren, sondern müsse „des Stillstands wegen“ – zur Vermeidung eines Stillstands – aus sich heraus in die Trennung, in die Teile, in die „Vereinzelt“ gehen²⁴. – Schließlich bestätigt sich für Hölderlin die Schnellvergänglichkeit alles Himmlischen bekanntlich im Blick auf die antike Geschichtsepoche und auf Christi irdische Existenz (‚Brod und Wein‘ v. 113 f.; ‚Friedensfeier‘ v. 50 f.; v. 53: „Nur einen Augenblick“). In solchem Zusammenhang tritt später, in Werkschichten, die jedenfalls auf die Rhein-Stufe erst folgen, erneut das Wortmotiv „eine Weile“ auf²⁵. Hölderlin schreibt die einschränkende Zeitbestimmung im Zug der späten Überarbeitung von ‚Brod und Wein‘ (H 3 b) den Versen 95 f. bei, die des gottnahen griechischen Kulturlebens gedenken: „Drum in der Gegenwart der Himmlischen würdig zu stehen, / Richten in herrlichen Ordnungen Völker sich auf [...]“ – über „der Himmlischen“ nun der Zusatz „deß eine Weile“²⁶. Den Satz aus den Abschiedsreden Jesu: „Lieben Kindlein, ich bin noch eine kleine Weile (ἔτι μικρόν) bei euch“ (Joh. 13, 33) zitiert eine Spätfassung von ‚Patmos‘, mit geringer, aber bezeichnender Abweichung, welche dem ganzen irdischen Dasein Christi den Charakter des Episodischen gibt: „Eine Weile bleib ich, sprach er“²⁷. –

Das Fest der Rheinymne ist ein abendliches; als solches vergeht es mit dem Tag. Die Elemente Abend und Nacht, die hier das Transitorische des Ausgleichsmoments unterstreichen, fehlen im verglichenen Textabschnitt aus P 3. – Das abendliche Fest ist eins der großen Themen Hölderlinscher Dichtung: ‚Friedensfeier‘, ‚Stutgard‘. Wenn ‚Stutgard‘ in den Herbst 1800, der ‚Rhein‘ ins Jahr 1801 gehört²⁸: so können wir sagen, daß Hölderlin im ‚Rhein‘ an die frühere Dichtung anknüpft.

²⁴ StA IV, 268, Z. 20; Z. 9 f.; Z. 26. Vgl. Strack, aaO, S. 232.

²⁵ Die folgenden Beobachtungen nach Bernhard Böschstein, Hölderlins Rheinymne, 2. durchgesehene Auflage, Zürich/Freiburg 1968, S. 116.

²⁶ StA II, 604, Z. 5. Zu der Variante auch Michael Franz, Tuskische Ordnungen, in: Le pauvre Holterling Nr. 2, Blätter zur Frankfurter Hölderlin-Ausgabe, Frankfurt 1977, S. 21 ff.

²⁷ StA II, 181, v. 139. – Der Nachweis der biblischen Reminiszenz bei Beißner, StA II, 797, Z. 17. – Auf die Betrachtungen Heideggers zum Begriff der „Weile“ sei ergänzend verwiesen (M. H., Andenken, in: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, 2. Auflage Frankfurt 1951, S. 100 f. = 4. Auflage Frankfurt 1971, S. 105 f.).

²⁸ Wir halten hinsichtlich der Datierung von ‚Stutgard‘ vorerst an der communis opinio fest. Ob sich die Verschiebung auf den Spätsommer 1801 durchsetzen wird, die D. E. Sattler vornimmt, bleibt wohl noch abzuwarten. (D. E. Sattler, Einige Umdatierungen im Nachlaß Hölderlins, in: Le pauvre Holterling Nr. 4/5, Blätter zur Frankfurter Ausgabe, Frankfurt 1980, S. 27 ff.; dort S. 37).

Auch in 'Stutgard' steht das Fest vor dem Hintergrund der hereinbrechenden Nacht. Die letzten Verse der Brautfeststrophe sind weitgehend aus motivischem Bestand der Elegie geformt: es gibt in 'Stutgard' den Gestus des Händereichens (v. 107); das Motiv der Eile angesichts der untergehenden Sonne (v. 73 f., v. 97 f.); 'Stutgard' v. 97 ist sogar das Kolon „... die Nacht kommt“, mit dem die Hymnenstrophe schließt, in genau gleicher, wenn auch syntaktisch anders bedingter Wortfolge vorweggenommen²⁹. – Sieht man freilich die poetische Konzeption des nachtbedrohten Fests in 'Stutgard' näher an, so zeichnet sich im Vergleich mit der Hymne doch deren spezifische Konturierung sehr klar ab. Denn in 'Stutgard' bewahrt das Motiv der Abendfeier unverkennbar noch ein von bestimmten Traditionen mitgegebenes Gepräge, das wir, abkürzend, bezeichnen können als horazisch-anakreonisch einerseits, als vergilisch-bukolisch andererseits. Dies sei kurz erläutert. Horazisch ist die durch den Hinweis auf die Grenze, welche das Feiern verbietet, dringlich gemachte Festladung; jene imperativische Stilgebärde, die am reinsten eben in v. 97 f. hervortritt:

*Aber die Nacht kommt! laß uns eilen, zu feiern das Herbstfest
Heut noch! voll ist das Herz, aber das Leben ist kurz, [...]*

Es ist das letztlich die wohlbekannteste carpe-diem-Topik³⁰. – Auf Vergils bukolische Dichtung, an die übrigens schon die Situierung der meisten real geschilderten Vorgänge im ländlichen Vorfeld der Stadt erinnert³¹, weist die sich im Lauf der Elegie vertiefende Abendstimmung: das Längerwerden sozusagen der Schatten mit dem Verstreichen der Gedichtzeit. Fünf der zehn Eklogen Vergils enden mit dem Sonnenuntergang³².

²⁹ Vgl. auch 'Brod und Wein' v. 17.

³⁰ In der vielgelesenen Horazode 1, 4 tritt der Aufforderung „nunc decet“ (jetzt ziemt es sich: zu feiern, v. 9) die Erinnerung an die Kürze des Lebens zur Seite (v. 15 „vitae summa brevis“); dann: „iam te premet nox“ (v. 16: die Nacht des Todes). Es ist unnötig, weitere Belege anzusammeln zu dem Motiv, das „seine Fruchtbarkeit durch die Zeiten bewahrt“ hat (Hildebrecht Hommel, Horaz. Der Mensch und das Werk, Heidelberg 1950, S. 36; dort die wichtigsten Horazstellen und weitere Literatur).

³¹ Die Stadt als ferne Kulisse in den Bukolika Vergils: ecl. 1, 19; ecl. 8, 68 u. 109; ecl. 9, 1 u. 62.

³² ecl. 1; 2; 6; 9; 10. Es handelt sich immer wieder um ein gleichsam überraschtes Aufblicken gegen Ende des Gedichts: ‚Siehe, die Nacht ist nahe; die Sonne geht unter‘. Am bekanntesten die Schlußzeile von ecl. 1 (v. 83): „maioresque cadunt altis de montibus umbrae“. – Stefan Georges Gedicht 'Der Tag des Hirten' schließt: „[...] Und in die lind bewegten lauen schatten / Schon dunkler wolken drang sein lautes lied“; Hofmannsthal faßt, im 'Lebenslied', diese bukolische Tradition zusammen in den Zeilen: „Der Flüsse Dunkelwerden / Begrenzt den Hirtentag“.

Von Vergils Bukolika aus ist das Tagesende als Schlußtopos in die späteren Literaturen übergegangen³³. Wir begreifen es als Auswirkung dieser Schlußtopos-Funktion, wenn jener Ruf „Aber die Nacht kommt“ seinen Platz in der letzten Elegie-Strophe hat, wo er die mittlere Distichentrias eröffnet. – Beides: der bezeichnete horazische wie der vergilische Aspekt der Abendfest-Thematik ist im 'Rhein' abgetan. Nicht kommt es, horazisch, darauf an, innerhalb der vergönnnten Frist das Fest in rechter Weise zu feiern, sondern seinem Vergehen in rechter Weise standzuhalten – wenn es Nacht geworden ist. Die Mahnung, die Zeit zu nützen, ist aufgehoben in dem – der Sache nach nun der Bibel verpflichteten – Gedanken von v. 190 ff.: eilige Versöhnung vor dem Sonnenuntergang³⁴. Vergil betreffend: Mit dem Nachtmotiv ist kein Abschluß verbunden; die Hymne hat ihren Zielgedanken jenseits der Brautfeststrophe; das Gedicht geht weiter. – Diese sehr schlichte Feststellung zur Form führt uns auf Pindar zurück.

Denn wir haben, nach der Klärung der motivischen Zusammenhänge, nun von der Struktur zu reden und, als ersten Baustein für unsere These vom Formvorbild P 3, den folgenden Sachverhalt zu registrieren – in der Überschrift zu diesem Abschnitt ist er bereits angezeigt worden. Die Pindarstrophe, die mit dem Motiv des Göttermahls beginnt, ist die drittletzte des Gesamtgedichts; mehr noch: es handelt sich, wie bei derjenigen Strophe des 'Rhein', die wir die Brautfeststrophe nennen, um die 13. in einem Gedicht von 15 Strophen. Als Eröffnung also der 5., der letzten Triade figuriert in Pythien 3 die Zeile

Καὶ θεοὶ δάισαντο παρ' ἀμφοτέροισι

im 'Rhein' die Zeile

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter [...]

Die Verse haben gleichen Gehalt, sind ähnlich in ihrer lapidaren Aussageform – Verseinheit gleich Satz- und Sinneinheit – und kommen sogar in der Silbenzahl überein. – Was zum Weile-, Ausgleichs- und Flüchtlingsmotiv zu bemerken war, betrifft ebenfalls die beiden 13. Strophen.

³³ E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 8. Aufl., Bern und München, 1973, S. 100. – Aus dem prosaischen Schrifttum der Lateiner führt Curtius Cicero, de oratore 3, 209 an; dazu wäre Hölderlins epigrammatische Ode 'Die Kürze' zu vergleichen (StA I, 248).

³⁴ Beißner, StA II, 757, Z. 8 ff.: Hinweis auf Eph. 4, 26 und Matth. 5, 23 f.; vgl. auch Joh. 9, 4.

Was besagt die Kongruenz? – Daß die 13. Strophe im 'Rhein' eine markante Gedichtstelle ist, spürt jeder Leser, und Hölderlins theoretischer Randnotiz ist dasselbe zu entnehmen. Denn wenn er zur letzten Triade feststellt, daß sie „mit durchgängiger Metapher alles ausgleicht“, so hebt er – was immer die Worte, als formalästhetische Aussage genommen und auf die ganze Schlußtrias bezogen, im genaueren bedeuten mögen – noch innerhalb dieser Triade deren Anfangsstrophe heraus, indem er aus ihr einen wichtigen Begriff, den des Ausgleichs, wiederholt. Offenbar hat die 13. Strophe dank der in ihr enthaltenen Motive eine gewisse repräsentative Qualität für die ganze Schlußtriade. – An dieser in vielfacher Hinsicht ausgezeichneten Stelle also die Anlehnung! Eben der Motivbestand, der ihren Vorrang wesentlich begründet, verdankt sich zu einem guten Teil Pindar, und er ist herübergenommen aus einer Strophe von nummerngleicher Position. Allem Anschein nach hat Hölderlin dort bei Pindar einen prägnanten Moment im Gedichtverlauf, wenn nicht *den* prägnanten Moment schlechthin zu erkennen geglaubt. Er hat ihn *herausstudiert*: die Architektur der Pindarischen Ode – eines immerhin nicht kleinräumigen Gebildes von 205 Heyne-Versen – muß er vollständig überblickt haben. – Kurz: Die Berührung an so spätem Gedichtort legt die Annahme nahe, daß Hölderlin bei der Komposition seiner Hymne – nicht zuletzt bei ihrer Dimensionierung auf 15 Strophen – in stetem Hinblick auf Pindar vorging. Man darf erwarten, andernorts in den beiden Gedichten weiteren Korrespondenzen zu begegnen. Wir suchen als nächstes einen Punkt auf, wo die Relation zwischen parallel situierten Partien ebenfalls besonders sicher zu fassen ist.

2. Die Sehnsucht der Koronis: Strophe 3 im 'Rhein' und in P 3

In der 3. Strophe der 3. Pythie ist die Rede von der Thessalierin Koronis, der Mutter des Asklepios. Über sie hat man soeben – Ende der 2. Strophe – erfahren, daß sie die Geliebte Apollos geworden war, sich dann aber, in törichter Mißachtung des Götterzorns, einem andern Mann hingegeben hatte. Ihre Verfehlung wird nun in Strophe 3 verdeutlicht und bewertet. Als Gottesbraut – Pindar sagt: ‚den reinen Samen des Gottes tragend‘ – durfte Koronis natürlich nicht mit einem Sterblichen Verkehr haben. Etwas überraschend, schieben sich in den nächsten Zeilen sogleich andre, ebenfalls und eigentlich gravierende Aspekte ihrer Schuld in den Vordergrund. Denn da ihr Liebhaber Ischys ein Landfremder war – Arkader, nicht Thessalier –, erscheint Koronis

als Verächterin ihrer Heimat. Sie wartete nicht eine legale Vermählung ab, für die, muß man wohl annehmen, ihr Vater zu gegebener Zeit (und unter Rückgriff auf einen Sohn des Landes) gesorgt haben würde³⁵. Friedrich Klingner formuliert: „Sie tat nicht das, was das Rechte gewesen wäre, wartete nicht auf eine rechte Hochzeit, nicht auf das heilig Rechtmäßige im heimischen Lebensgefüge.“³⁶ Die – nicht verwirklichte – Hochzeit malt Pindar über 5 (Heyne-)Verse hin liebevoll aus, unter Erwähnung der bei solchem Anlaß gewöhnlich von den Altersgenossinnen dargebrachten Hochzeitsständchen. – Der erste Teil der Strophe (die Anführung geht etwas über die Hälfte hinaus; ab v. 15; 27):

Καὶ φέροισα σπέρμα θεοῦ καθαρὸν.
 Οὐκ ἔμειν' ἔλθειν τράπεζαν νυμφίαν,
 Οὐδὲ παμφώνων ἰαχὰν
 Ὑμεναίων ἄλικες
 Οἷα παρθένοι φιλέουσιν ἑταῖραι
 Ἐσπερίαις ὑπὸ κου-
 ρίξεσθ' αἰοδαῖς ἄλλα τοι
 Ἦρατο τῶν ἀπεόν-
 των.

[. . .] und obwohl sie den reinen Samen des Gottes trug. Sie wartete nicht, bis ein bräutlicher Tisch herankam, und auch nicht das Rufen volltönender Hochzeitslieder, wie die gleichaltrigen Jungfrauen es lieben, die Gefährtinnen (ἑταῖραι), unter abendlichen Gesängen zu tändeln; aber freilich sie beehrte nach dem Abwesen- den.³⁷

Hölderlin schreibt:

*Und tragend den Saamen des Gottes den reinen.
 Nicht sollte sie kommen zum bräutlichen Tisch,*

³⁵ So heiratet Polymele in allen Ehren den Echekles, nachdem sie ihren Sohn aus der Verbindung mit Hermes zur Welt gebracht hat: Ilias 16, 179 ff. (ein gleicher Fall ebda., v. 175 f.).

³⁶ Friedrich Klingner, Über Pindars drittes Pythisches Gedicht (s. Anm. 6), S. 81.

³⁷ Wir haben eine eigne Übersetzung gegeben, die auf ein Detail der Heyneschen Textgestaltung Rücksicht nimmt (v. 19; 32 ὑπὸ κουρρίζεσθαι getrennt; heute ὑποκουρίζεσθαι). Dornseiff für diese Stelle zu zitieren war unzulässig, da er sich in einigen Wendungen, ohne Not, an Hölderlin anlehnt; hier sollte zunächst Pindar zu Gesicht kommen. Für unsre Übersetzung gilt – wie für alle noch folgenden –, daß sie auf jeden Anspruch verzichtet außer auf den, einfach und genau zu sein und sowohl die Lektüre wie die Bewertung der Hölderlinschen Übertragung zu erleichtern.

*Noch zu der Allertönenden Freudengeschrei
 Der Hymenäen; wie die gleichzeitigen
 Jungfrau lieben die Freundinnen
 Bei abendlichen Gesängen zu
 scherzen aber
 Sie liebte das fremde.*

*Die Stimme wars des edelsten der Ströme,
 Des freigeborenen Rheins,
 Und anderes hoffte der, als droben von den Brüdern,
 Dem Tessin und dem Rhodanus,
 Er schied und wandern wollt', und ungeduldig ihn
 Nach Asia trieb die königliche Seele.*

In dieser Übersetzung ist, wie man sieht, nur die zweite Zeile problematisch. Das Original bietet sehr klar das Motiv der Ungeduld („konnte, mochte nicht warten“) und bringt also zum Ausdruck, daß Koronis die Konventionen ihres Lebenskreises in triebhaft-eigensinnigem Handeln selbst beiseitesetzt. Hölderlins „Nicht sollte sie kommen zum bräutlichen Tisch“ liest sich wie: „es war ihr nicht bestimmt . . .“³⁸ Soviel bleibt auch hierbei deutlich: Koronis hat nicht teil an der Sphäre bürgerlichen Glücks und festlichen Brauchtums, in der sich ihre harmloseren Kameradinnen offenbar wohlfühlen, und der letzte Satz „aber/ Sie liebte das fremde“ trägt das Moment aktiver und gewollter Abkehr jedenfalls noch nach.

Hölderlin deutet bekanntlich in der 3. Strophe seiner Hymne die geographische Gegebenheit des östlich gerichteten Rhein-Oberlaufs aus. Der junge Rhein, im Vollgefühl seiner hohen Artung, trennt sich in der Gotthard-Gegend von seinen Altersgenossen. Die *ἄλικες ἑταῖροι* eines Flusses können nur Flüsse sein (v. 32 ff.):

³⁸ Die Zeile gibt einige Rätsel auf. *Ὀὐκ ἔμειν' ἔλθειν τράπεζαν νυμφίαν* (v. 16; 28): Man sieht gewöhnlich in *τράπεζαν* das Subjekt eines *AcI*; Hölderlin versteht: *ἔρχεσθαι* mit bloßem Akkusativ ‚kommen zu‘, was möglich ist (Slater, im Pindarlexikon, ordnet die Stelle so ein). Warum aber „sollte“ für *ἔμειν'*? Möglich wäre Verwechslung mit *ἔμελλε*: „sollte“ ist dafür übliches Äquivalent (bei Hölderlin z. B. Oed. 967; 984). Oder die Übersetzung hat sich, bei Berücksichtigung der Grundbedeutung von *μένειν*, ergeben aus: ‚nicht blieb sie (aufbehalten), zu kommen zum Tisch‘, bzw. aus: ‚nicht blieb es ihr vorbehalten . . .‘. (Übrigens steht in der Handschrift nur „Nicht sollte kommen zum bräutlichen Tisch“; „sie“ ist eine, freilich wohl unumgängliche, Ergänzung des Herausgebers). Der Satz könnte im genaueren besagen: ‚Das Schicksal verhinderte eine Hochzeit‘ (nicht unpassend: denn Koronis stirbt sogleich nach ihrem Treubruch); oder: ‚sie sollte, durfte nicht, es war nicht ihre Sache‘ (als der Geliebten Apollons war ihr die Verhehlung mit einem Menschen verboten). – Daneben ist die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß Hölderlin auch einmal auf die oben im Haupttext skizzierte Interpretation („wartete nicht ab“) gedrungen ist; *μένειν* „erwarten“ kommt in Hölderlinschen Übersetzungen vor (Aias 641; StA V, 279, v. 41). – Der Schwierigkeit, Hölderlins Auffassung dingfest zu machen, entspricht übrigens eine beträchtliche Meinungsvielfalt der Interpreten bezüglich der ganzen Stelle, die sich auch in verschiedenen Interpunktionsentscheidungen ausdrückt.

Ticino und Rhone vertreten den okzidental Orbis, den Bereich ‚bornierter Häuslichkeit‘ und schnellzufriedener Trägheit, aus dem der Rhein, der Feuernatur seiner Seele gemäß, wegstrebt in Richtung auf den grenzenlosen asiatischen Raum, der ihn mit seinen ‚himmlischen Feuern‘ gewaltig anzieht³⁹. Es ist für Hölderlin sicherlich nicht ohne Bedeutung gewesen, daß der Pindartext in der Beschreibung der Sphäre von Koronis' Freundinnen das Wort *ἑσπερίαις* hat: die Assoziation ‚hesperisch‘ drängt sich geradezu auf. An genau entsprechende Stelle, in den Beginn der 6. Strophenzeile, setzt die Rheinhymne das morgenländische Ziel des Rheins: „Nach Asia“. – Wanderlust und Sehnsucht in die Ferne treiben den Rhein zum Aufbruch – Koronis wendet sich von heimischer Ordnung ab, weil sie ‚das Fremde liebt‘.

Im zweiten Teil der Strophe führt Pindar das Motiv ‚Begehren nach dem Abwesenden‘ fort und thematisiert es mit unüberbietbarer Deutlichkeit. Bemerkenswert ist dabei die gnomische Generalisierung – die Beziehung auf den landfremden Liebhaber steht nur im Hintergrund – sowie der sich verschärfende Ton der Mißbilligung. Ein lakonischer Satz, noch in Vers 20; 35, leitet aufs Allgemeine, der nächste enthält den Superlativ eines denkbar stark tadelnden Worts.

³⁹ Wir sind hier der Interpretation von Böschstein (Rheinhymne, S. 47 f.) verpflichtet, der, im Widerspruch gegen manche andere Deutung, das vom Ursprung her griechisch-asiatische Wesen des Rheins, das ihn von abendländischer Nüchternheit abhebt, nachdrücklich betont („Die ungebärdige Jugend des Rheins steht [...] in genauem Gegensatz zum typischen Verhalten der deutschen Jugend“; S. 47). – Zu den verwendeten Stichworten: „bornirte Häuslichkeit“: Brief an den Bruder, Nr. 172, 1. Jan. 1799, StA VI, 303, Z. 52; Asien „himmlischer Feuer voll“: LA zu ‚Am Quell der Donau‘, StA II, 691, Z. 8; „träge“ und „zufrieden“: Entwurf ‚Einst hab ich die Muse gefragt‘ v. 15 f. und Schluß der Hymne ‚Der Ister‘ mit dem Vergleich des ungestümen Rheins und der ‚allzugeduldigen‘ Donau. (Diese antithetische Flußcharakteristik hat übrigens Tradition: Tacitus erwähnt im 1. Kapitel der ‚Germania‘ den Lauf der Donau neben dem des Rheins und arbeitet durch sorgfältige Stilisierung, die sich bis auf die Vokalgebung erstreckt, einen Gegensatz heraus, der dem Hölderlinschen entspricht; Tac. Germ. 1, 1: „Rhenus Raeticarum Alpium inaccesso et praecipiti vertice ortus“ – „Danuvius molli et clementer edito montis Abnobae iugo effusus“; vgl. dazu auch Hölderlins Entwurf ‚Ihr sichergebauten Alpen . . .‘, StA II, 231, v. 3–9).

ἀλλά τοι
 ἤρατο τῶν ἀπεόν-
 των. οἶα καὶ πολλοὶ πάθον.
 Ἔστι δὲ φύλον ἐν ἀν-
 θρώποισι ματαιότατον,
 Ὅστις, αἰσχύνων ἐπιχώ-
 ρια, παπταίνει τὰ πόρσω,
 Μεταμώνια θη-
 ρεύων ἀκράντοις ἐλπίσιν.

Wir nehmen noch die beiden Anfangszeilen der nächsten Strophe hinzu:

Ἔσχε τοιαύταν μεγάλην ἀάταν
 Καλλιπέπλου λῆμα Κορωνίδος.

Hölderlins Übertragung ist sorgfältig und treu⁴⁰:

aber
 Sie liebte das fremde.
 Was auch vielen geschieht.
 Es ist aber ein Geschlecht bei
 Menschen das eitelste,
 Welches, verachtend das heimische
 Nachschaut dem Fernen
 Vergebliches jagend
 Mit unerfüllbaren Hoffnungen.

Es nahm solch einen großen Schaden
 Der schöngekleideten Seele, der Koronis.

(„Der schöngekleideten Koronis“ gehört zusammen). – ‘Der Rhein’
 v. 36 ff.:

[...] und ungeduldig ihn
 Nach Asia trieb die königliche Seele.
 Doch unverständlich ist
 Das Wünschen vor dem Schiksaal.
 Die Blindesten aber
 Sind Göttersöhne. Denn es kennet der Mensch
 Sein Haus und dem Thier ward, wo
 Es bauen solle, doch jenen ist

⁴⁰ Dornseiff hat sie nahezu wörtlich übernommen. Zum Vergleich: „Aber sie liebte das Ferne, das widerfuhr schon vielen. Die sind unter Menschen das niedrigste Geschlecht, die verachtend das Heimische nachschaun dem Fernen, Vergebliches jagend mit unerfüllbaren Hoffnungen. Es hegte solche große Verblendung die Seele der schöngekleideten Koronis.“ – Wesentlich anders kann man nicht übersetzen. Zu „Seele“ unten S. 102 ff.

Der Fehl, daß sie nicht wissen wohin?
 In die unerfahrene Seele gegeben.

Blinder Drang, der über alles Sichere und Sichernde hinwegführt: an der engen Inhaltsbeziehung zwischen beiden Passagen kann es keinen Zweifel geben. Gnomische Form und kritische Tendenz sind weitere signifikante Momente der Gemeinsamkeit, auf deren Bedeutung für den Strukturvergleich wir zurückkommen. – Der Duktus der Pindarischen Partie scheint dem Verlauf der Hölderlinschen den Impuls zu geben. Über den verbindenden Zwischensatz hin geht es auf die superlativische Aussage zu; hierbei bekommt im deutschen (Hölderlinischen) Wortlaut diese Bewegung etwas besonders Zwingendes, wenn man – was nicht Pindars Intention entspricht – auf das Adversative des Einsatzes von v. 21; 36 Gewicht legt und etwa folgendermaßen akzentuiert: ‚Liebe zum Fremden – dies zwar kommt bei vielen vor (eher begütigend); am schlimmsten aber ist es bei denjenigen bestellt, die dabei das Heimische verachten‘ usw. Das gibt sich als ausgrenzende Ermittlung derjenigen Gruppe, auf die im Höchstmaß das Kriterium ‚eitel‘ zutrifft; die gefundene Zuordnung beansprucht, unbedingt zu gelten. – Etwas von der Wertigkeit, die dem Superlativ in diesem Gefüge vermittelt wird, spürt man noch in Hölderlins „Die Blindesten aber/ Sind Göttersöhne“. Der Höchstbegriff entschieden hingestellt und mit „aber“ gegen das Vorige abgesetzt; das Subjekt enjambementartig in den nächsten Vers verlegt; ein Innehalten am Zeilenende, als müsse der überraschenden Kühnheit der dann vorgenommenen Festlegung Rechnung getragen werden⁴¹. Daß gerade die Göttersöhne für den höchsten Grad an Blindheit in Frage kommen sollen: diese Wahl fordert nun bei Hölderlin noch ihre ausführliche Begründung, die gegeben wird in Form einer Paraphrase von Matth. 8, 20: „Die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hin lege“⁴². Der Schlußsatz des Bibelworts konstatiert nur: Der Menschensohn ist der Unbehauste. In Hölderlins Variation wird ein

⁴¹ Für Wortstellung und konzise Diktion konnten überdies zwei sentenziöse Bemerkungen über ‚Göttersöhne‘ Anregung geben, die sich bei Pindar an anderer Stelle finden: das Schlußwort von I 3 (v. 18 b; 31): ἄτρωτοί γε μὴν παῖδες θεῶν ‚Unverwundbar freilich sind nur die Kinder der Götter‘ (Dornseiff), und N 9, 27; 63 (Vers 40 f. des ‚Rhein‘ in der gewagten, fast despektierlichen Paradoxie der Aussage ähnlich): ἐν γὰρ/ Δαίμονιουσιν φόβοις/ Φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν ‚Denn in dämonischem Schrecken fliehen auch Söhne der Götter‘ (Dornseiff).

⁴² Ernst Müller, Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes, Stuttgart 1944, S. 462; und Beißner, StA II, 733, Z. 3 ff.

Ton des Bedauerns, fast des Vorwurfs vernehmlich, wenn – gleichsam im Zurückbiegen zu Pindar – solche Heimat- und Bindungslosigkeit gefaßt wird als ein „Fehl“ der unerfahrenen Seele, d. h. als ein Mangel, ja Defekt: Nachklang der Rede von dem „Schaden“, den Koronis' Seele genommen. – Wolde setzt, als hätte er Hölderlin im Ohr, in seiner Pindarübertragung an der Stelle Ἔσχε τοιαύταν μεγάλην ἀάταν das im Deutschen gewiß nicht eben gängige Wort der Rheinymne ein: „Es erlag so schrecklichem *Fehl* auch die Gier/ Der Koronis [. . .]“⁴³.

Wir fügen, orientiert an den Hervorhebungen im Abdruck der Texte, noch einige Einzelerläuterungen an. Die Kennzeichnung von vier Beziehungslinien ist übrigens nur Behelf; die Wirkungen verschränken sich. So ließe sich jenem ματαιότατον etwa auch „unverständlich“ (v. 38) oder ‚unerfahren‘ (v. 45) zuordnen; legte man für ἄτη das heute übliche Äquivalent ‚Verblendung‘ zugrunde (eine Auffassung, die sich für Hölderlin freilich nicht unmittelbar aus den Übersetzungen belegen läßt), so führte von diesem Wort auch eine Sinnlinie zum Begriff der Blindheit herüber. „Hofnungen“ vom Ende der Pindarstrophe (ἐλπίδες) klingt deutlicher als in „Wünschen“ v. 39 bereits in v. 34 an, wo das zugehörige Verbum erscheint: „Doch anderes hoffte der [. . .]“. Aber das ‚unverständige Wünschen vor dem Schicksal‘ greift eben jenes ‚Hoffen‘ des Rheins auf.

Man kann sich schwer vorstellen, daß bei der Übersetzung der Worte Ἔσχε τοιαύταν μεγάλην ἀάταν/ Καλλιπέπλου λῆμα Κορωνίδος nicht die Erinnerung mitgesprochen habe an Luthers Verdeutschung von Matth. 16, 26: „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele“ (τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῆ; ähnlich Mark. 8, 36). Und doch sind mindestens zwei der drei Elemente, die die Gemeinsamkeit ausmachen, gut im griechischen Text verankert. Dem ingressiven Aorist Ἔσχε wird „nahm“ durchaus gerecht, und ἄτη betreffend, so ist der erste Vorschlag Vollbedings, von Hölderlin übrigens auch sonst befolgt, eben „Schade“⁴⁴. Hat sich „Seele“ textwidrig ergeben? Man kann das so nicht sagen; Dornseiff etwa ließ sich von Hölderlins Lösung überzeugen. Λῆμα ist ein nicht sehr häufiges und recht vieldeutiges Wort. Vollbeding bietet: „Geistesgegenwart, Besonnenheit; Geist“ (hier Hinweis auf unsre Stelle:

⁴³ Pindar. Die Dichtungen und Fragmente. Verdeutscht und erläutert von Ludwig Wolde (Sammlung Dieterich 62), Leipzig 1942, S. 71. – Das Vorwort verrät Wertschätzung Hölderlins und Kenntnis der engen Beziehungen zwischen Hölderlins und Pindars Werk.

⁴⁴ Zu Hölderlins Umgang mit dem Wort ἄτη vgl. Vf., (Anm. 17), S. 519, Anm. 30.

P 3, 43) „2) Scharfsinn. 3) Stolz. 4) Vorsatz, Wille. 5) Würde“ (dann auch, in bestimmten Zusammenhängen: „Edelmuth“, „Kriegsmuth“). Diesem Artikel gegenüber ist Hölderlin hier also selbständig (was auffällt, denn anderwärts hat er ihn benützt: P 8, 45; 64 λῆμα „Geistesgegenwart“ – sehr deplaziert übrigens im dortigen Zusammenhang). So gewinnt die Annahme einer gewissen Mitwirkung des Bibelworts an Wahrscheinlichkeit. Das kann aber nicht alles sein. Daß Hölderlin mit einer, freilich minimalen, Freiheit gegenüber dem vorgegebenen Text bzw. den lexikalischen Hilfen verfährt, möchten wir auch als Indiz für interpretierende Lektüre nehmen, die nun allerdings gerade in der nuancierten Abweichung den Sinn der Stelle unvergleichlich genau trifft – sofern man die Wortwahl im Licht der sonstigen Verwendung von „Seele“ bei Hölderlin sieht. Denn die „Seele“ ist, wie Böschstein in einer ausführlichen Wortstudie gezeigt hat⁴⁵, in Hölderlins Dichtung das Gefährdet-Haltlose, das Leichtentfliehende⁴⁶ und Schweifende: dies stimmt aufs beste zu Koronis' Art und Verhalten. Nun ist es freilich, in diesem Fall, letztlich aussichtslos, bestimmen zu wollen, in welcher Richtung die Einflußwirkungen verlaufen sind. Denn der Bedeutungswert von „Seele“ bei Hölderlin ist wesentlich eben auch aus der Rheinymne zu entwickeln, wo das Wort viermal vorkommt⁴⁷; aber in der Rheinymne ist Rezeption Pindars im Spiel. Wir können nur die Tatbestände feststellen. Mindestens drei gewichtige Belege zu „Seele“ bei Hölderlin – wir stützen uns auf Böschsteins Darstellung – besagen, daß die „Seele“ des Dichters ‚das Land der Griechen sucht‘; daß er sich ins vergangene Griechentum, das eine Welt der Toten ist, hinübersehnt: ‚Germanien‘ v. 12 f.; ‚Der Archipelagus‘ v. 206 f.; und, drittens, ‚Der Rhein‘, 1. Strophe, v. 11 ff.: „denn noch kaum/ War mir im warmen Schatten/ Sich manches beredend, die Seele/ Italia zu geschweift/ Und fernhin an die Küsten Moreas.“ Daß nun in der 3. Strophe des ‚Rhein‘ das Wort zweimal wiederkehrt, in unmittelbarer und mittelbarer Beziehung auf den Rhein (v. 37: „die königliche Seele“; v. 45: „die unerfahrene Seele“), hat ohne Zweifel mit der „Seele“ der Koronis und hat

⁴⁵ Böschstein, Rheinymne, S. 33 ff.

⁴⁶ Entwürfe zur ‚Friedensfeier‘ (StA II, 131, v. 32 f.): „Und o, daß immer allertaltender, du auch mich/ So haltest, und leichtentfliehende Seele mir sparest [. . .]“. Zu dieser Stelle – und zu ‚Der Rhein‘ v. 45! – vergleiche man die Gnome Pindar O 8, 61; 80 Κουφότεροι γὰρ ἀπειράτων φρένες und Hölderlins Übersetzung: „Denn leichter sind der unerfahrenen Sinne“.

⁴⁷ v. 13; v. 37; v. 45; v. 140. Die letzte Stelle (Rousseaus unüberwindliche Seele) darf in diesem Zusammenhang vermutlich außer Betracht bleiben.

damit zu tun, daß das Wort in entsprechender Textgegend bei Pindar auftritt; zugleich liegt darin aber eine Parallelisierung des Dichters mit dem Rhein, die den tiefsten Einblick in die Konzeption der Hymne eröffnet. Denn die Seele beider, des Rheins wie des Dichters, schweift zunächst in östlich-südöstlicher Richtung; wie der Rhein ins Schicksal geführt wird und schließlich sein Sehnen „im guten Geschäfte“ stillt, so lenkt sich des Dichters Sehnsucht von Griechenland zurück. Am Rhein lernt der hesperische Dichter seine Aufgabe⁴⁸. – Diese Zusammenhänge zeigen an, wie grundlegend der Gesamtentwurf der Hymne an Hölderlins Auseinandersetzung mit der 3. Pythie gebunden ist. In Koronis findet Hölderlin ein Paradigma, geeignet, in den ‚analogischen Stoff‘ des Rhein-Schicksals übertragen zu werden, an welchem Hölderlin sein Anliegen poetisch realisiert.

3. Progreß und Regreß in P 3 und im ‚Rhein‘

Die gnomische Versgruppe Pythien 3, Strophe 3 Ende, ist ein günstiger Ansatzpunkt für strukturelle Betrachtung. In Forschungsbeiträgen zu P 3, deren Interesse auch, oder vorwiegend, der Formgestalt der Ode gilt – wir heben ab auf Illig und Klingner, aber auch auf Youngs gründliche Gesamtinterpretation⁴⁹ –, findet man im Zusammenhang mit dieser Versgruppe Begriffe gebraucht wie: „Mittelpunkt“, „Kern“, „ruhendes Zentrum“, auch „Dreh-“ oder „Wendepunkt“⁵⁰. Worum geht es?

Pindar erzählt in der eigentlichen Mythpartie von P 3, die etwas mehr als die erste Gedichthälfte ausmacht, zwei Geschichten: außer der von Koronis die ihres heilkundigen Sohns Asklepios. Daneben spielt der Heldenerzieher Chiron eine Rolle. Was diese Figuren, im Mythologisch-Faktischen, miteinander zu tun haben, ist klar: Lehrer–Schüler, Mutter–

⁴⁸ Dies der Grundansatz von Böschsteins Interpretation des Gedichts; zur Parallele des Dichters mit dem Rhein siehe außer Böschstein (Rheinymne, S. 32) auch Jochen Schmidt, in: Hölderlin. Werke und Briefe, hrsg. von Friedrich Beißner und J. S., Frankfurt 1969 (= Insel-Studienausgabe), Bd. 3: Erläuterungen, S. 79 f.; sowie Detlev Lüders in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Gedichte. Studienausgabe in zwei Bänden, hrsg. und kommentiert von D. L., Bad Homburg v. d. H. 1970 (= Athenäum-Studienausgabe), Bd. 2: Kommentar, S. 293.

⁴⁹ Leonhard Illig, Zur Form der pindarischen Erzählung. Interpretationen und Untersuchungen, Diss. Kiel, Berlin 1932; Klingner, (Anm. 6); David C. Young, Three Odes of Pindar. A Literary Study of Pythian 11, Pythian 3, and Olympian 7, Mnemosyne Suppl. 9, Leiden 1968, S. 1 ff. (P 3: S. 27 ff.).

⁵⁰ ‚Drehpunkt‘: Klingner, aaO, S. 82; das andere bei Illig, aaO, S. 51, S. 61.

Sohn. Pindar benützt die vorgegebenen Beziehungen als Mittel zum Zweck: zur Gestaltung einer eigenwillig-kunstreichen Komposition. Um auf sie aufmerksam zu werden, genügt es, die Reihenfolge des Auftretens dieser Gestalten im Gedicht zu registrieren: Chiron–Asklepios–Koronis–Asklepios–Chiron. Die letzte Erwähnung Chirons gehört der Strophe 9 an. – Hier eine grobe Inhaltskizze, die die Verteilung des Stoffs auf die Strophen angibt; wir brauchen damit vorerst nur bis zur 6. zu gehen:

- Str. 1: Der Dichter denkt an Chiron, der nicht mehr lebt. Einst zog der den Asklepios auf.
- Str. 2: Diesen konnte seine Mutter Koronis nicht austragen. Apollo ließ sie sterben; er und Artemis waren zornig, weil sie sich mit dem Menschen eingelassen hatte
- Str. 3: trotz ihrer Verbindung mit dem Gott. Koronis' Aversion gegen heimische Sitte; Gnomik: eitles Streben nach dem Entfernten.
- Str. 4: Koronis lag in dem Bett des Fremden; aber der allwissende Gott läßt sich nicht täuschen.
- Str. 5: Apoll sendet die zürnende Artemis zur Bestrafung aus; Koronis geht samt ihren Nachbarn an einer Seuche zugrunde.
- Str. 6: Der Leichnam der Koronis wird verbrannt; Apoll rettet das ungeborene Kind (Asklepios) aus den Flammen und schafft es zu Chiron.

Ein hieraus zu gewinnendes, noch weiter vereinfachtes Schema läßt das Entscheidende klar hervortreten:

Chiron
 Asklepios
 Koronis' Tod
 Zorn der Götter
 Sünde der Koronis
 Gnomik
 Sünde der Koronis
 Zorn der Göttin
 Koronis' Tod
 Asklepios
 Chiron

Ein Aufbau also nach dem Prinzip der Spiegelsymmetrie; Achse ist die Sentenz über das törichte Trachten in die Ferne. Illig hat den Terminus „konzentrische Ringanlage“ geprägt; Sinn und Berechtigung der vorab mitgeteilten Kennzeichnungen der gnomischen Partie („Mittelpunkt“ etc.) liegen vor Augen. Von Pindars artistischer Technik in Gedankenführung und Motivarbeit verraten die kargen Übersichten im einzelnen

noch wenig. Einiges hierzu ist den folgenden Zitaten aus der Pindar-literatur zu entnehmen, die allerdings zunächst die Grundlage für bestimmte Folgerungen hinsichtlich Hölderlins abgeben sollen.

Illig (wir fügen in die Zitate die Heyneschen Versziffern ein):

(S. 61:) Bei einem solchen stufenweisen Rückwärts- und Vorwärtsgang der Erzählung, wie ihn Pindar in P III in besonders fester Form und in genauer Entsprechung ausgebildet hat [...], muß also an einem Punkt die Erzählung gleichsam wenden, um wieder zu den Ausgangspunkten allmählich vorzuschreiten.

(S. 48:) Mit V. 5; 9 [...] gleiten wir unvermerkt von der Gegenwart in die mythische Erzählung über.

(S. 49:) So werden wir V. 8; 14 [...] von dem Thema 'Asklepios' Aufwachsen bei Chiron und seine Heilkunst' zur Erzählung von Koronis übergeleitet.

(S. 50:) Die Koronis-Erzählung ist selber wiederum vielfach gestuft und gegliedert. Von dem Faktum des Todes werden wir stufenweise immer tiefer zu den Voraussetzungen und schließlich zu dem letzten Grund für das Schicksal der Koronis geführt. So treten in den Mittelpunkt dieser Geschichte und damit zugleich des gesamten Mythos von Chiron-Asklepios-Koronis die entscheidenden Gedanken von dem verblendeten Streben der Menschen (20; 35–23; 41). Hier macht nun der Erzähler eine scharfe Wendung und führt uns in entgegengesetzter Richtung in genauer, stufenweiser Entsprechung von den letzten Voraussetzungen wieder zu Tat, Schuld und Bestrafung zurück (24; 42–37; 67) [...] Wir sehen, wie der Erzähler auf den einzelnen Stufen seinen Gegenstand immer tiefer mit seiner paradeigmatischen Auslegung durchdringt.

(S. 61:) Die Gnome P III 21; 36 ff. [...] blickt nach zwei Seiten und knüpft so Rückwärts- und Vorwärtsgang der Erzählung in eins.

(S. 51:) Die zentrale Bedeutung der Gnome (21; 36–23; 41) ist auch formal dadurch hervorgehoben, daß sie in den Strophenschluß fällt [...] Die Verse 24; 42–36; 66 sind eine ausführlichere Wiederholung der Darlegungen in V. 8; 14–23; 41 in umgekehrter, d. h. also jetzt vorschreitender Folge der Ereignisse.

Klingner (der Illig verpflichtet ist und sich darüber natürlich auch erklärt):

(S. 82:) Hier hat der Gedanke, von der Geburt des Asklepios aus Schritt für Schritt im Schicksal der Koronis zurückgehend, sein Ziel gefunden, den Gesinnungsfehler der Koronis, und verweilt. Die Spruchweisheit am Ende zeigt, worauf es ankommt. Dann kehrt der Gedanke um und leitet sich auf demselben Wege, auf dem er an sein Ziel gelangt ist, zu seinem Ausgang zurück, indem er zugleich das ergänzt, was er auf dem Hinwege nur angedeutet hat.

(S. 82:) Wie überlegt diese 'Ringkomposition' gestaltet ist, das erkennt man daran, wie sorgsam die einzelnen Glieder auf Hinweg und Rückweg des Gedankens verteilt sind; nichts ist einfach wiederholt, die Namen des Hinwegs werden auf dem Rückweg umgangen.

Die ungewöhnlich extensive Darbietung von Fremdgut aus der Fachliteratur – von Fremdgut zumal, in dem im Grunde nur ein und dasselbe immer wieder verlautet – hat, hoffen wir, den Leser nur einen

Moment lang verstimmt; mit der Lektüre zu Ende gelangt, dürfte er verstanden haben, worauf wir hinauswollen. Dieses Eine, vielfach Umschriebene, ist ja eine Bewegungsfigur, die, bald als ein Zurückschreiten und Vorwärtsgehen, dann wieder eher als Hinweg und Rückkehr gefaßt, ebensogut auch ‚Progress‘ und ‚Regress‘ heißen könnte; wobei die Auffassung der Richtungstendenz nur vom Blickpunkt abhängt (weder Illig noch Klingner sind dabei übrigens, jeder für sich, ganz konsequent), und die Sprachform selber davon, ob man eine Neigung zum Fremdwort hat oder nicht. – Wir meinen: Was hier die wissenschaftlichen Leser der Pindarode gesehen und mit aller Deutlichkeit – unsre Kompilation unterstrich sie lediglich – ausgesprochen haben, hat auch Hölderlin sehen können; die These ist: er *hat* es gesehen und die ersten sechs Strophen seiner Hymne nach dem im Pindar beobachteten Prinzip gebaut. Die Worte: „der Form <nach> durch Progress u Regress entgegengesetzt“ sind uns bekanntermaßen überliefert als Feststellung Hölderlins über die Beschaffenheit der ersten beiden Triaden seiner eigenen Hymne. Sie können aber auch, wie ersichtlich, als sachlich angemessene, ja wissenschaftlich triftige Beschreibung des Verlaufs der Strophenfolge P 3, 1–6 gelesen werden, und zwar – nimmt man die Beziehung auf eine Textstrecke von zwei Triaden, die am Anfang eines Gedichts stehen, hinzu – nur *dieser* Strophenfolge in Pindars Werk; die aufgewiesene Struktur begegnet exakt so, in der Vereinigung aller sie konstituierenden Merkmale, ein zweites Mal nicht⁵¹.

⁵¹ Verwandte Bildungen sind häufig; Pindar hat eine für ihn typische Art der Ringkomposition entwickelt, die von Illig auf den Seiten 55–67 behandelt wird. Daß diesen Typus die Anlage des Mythos von P 3 „in Vollendung darstellt“, kommt bei Illig mehrfach klar heraus (aaO, S. 59; auch S. 61, S. 63). – Illigs Thema ist die Erzählweise Pindars. Weniger interessiert zeigt er sich an Erstreckung und Position der von ihm beschriebenen Verläufe innerhalb des ganzen Gedichtkörpers, ferner an der Frage, wie sich die Darbietung des Erzählstoffs zur Strophen- und Triadengliederung verhalte. Hier wären ergänzend zwei andere Untersuchungen heranzuziehen: einmal: Richard Hamilton, General Form in the Odes of Pindar, The Hague und Paris 1974, und für das zweite Problem: Rolf Nierhaus, Strophe und Inhalt im pindarischen Epinikion (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Klassische Philologie, Bd. 4), Berlin 1936. Hamilton, der statistisch vorgeht, erkennt der 3. Pythie zusammen mit drei weiteren Oden (von 45) eine Sonderstellung zu hinsichtlich der Anfangsposition der Mythpartie: allein in P 3, P 4, P 9, P 12 setzt ausführliche Mytherzählung bereits in Strophe 1 ein (Hamilton, aaO, S. 72); sonst wird die Nähe der ersten Triadenfuge oder die 5. Strophe als Ort des Mythbeginns bevorzugt (ebda. S. 36). Hier lehrt nun ein kurzer Blick auf die mit P 3 in dieser Gruppe vereinigten Oden: Ringschluß am Ende der 2. Triade gibt es in dieser Weise nur in P 3. – Nierhaus verdankt man zu P 3 die Beobachtung: „Die Beziehungen zwischen inhaltlichen Abschnitten und Strophen sind in dem ersten mythischen

Es gibt zu dem Thema: Progreß, Regreß, formale Entgegensetzung in den beiden ersten 'Rhein'-Triaden eine beachtliche Zahl von Stellungnahmen und Interpretationen; sie gründlich und gleichmäßig zu diskutieren geht über die Möglichkeiten dieses Aufsatzes weit hinaus⁵².

Teil des Lieds besonders deutlich" (aaO, S. 85). Tatsächlich greift innerhalb der Mythpartie (Strophe 1 bis gegen Ende von Strophe 8) überhaupt nur einmal ein Satz in die nächste Strophe über (2/3). Hinter Strophe 6 liegt zwar nicht der wichtigste, aber immerhin ein starker Sinneinschnitt. – Aus all dem, zusammengesesehen, ergibt sich die formale Singularität von P 3.

⁵² Folgende Literatur ist uns zur Hand (wir suchen die Abschnitte auszugrenzen, die, meist im Rahmen von Gesamtinterpretationen des Gedichts, speziell Progreß und Regreß zum Gegenstand haben): Paul Böckmann, Hölderlin und seine Götter, München 1935, S. 393–395; Ernst Müller, (Anm. 42), S. 456; Friedrich Beißner, Vom Baugesetz der Vaterländischen Gesänge, in: Fr. B., Hölderlin. Reden und Aufsätze, 2., durchgesehene Auflage, Köln/Wien 1969, S. 144 ff. (zuerst u. d. T. 'Vom Baugesetz der späten Hymnen Hölderlins' in: HJb 4, 1950, S. 28 ff.), dort S. 153–156, S. 160–161; Friedrich Beißner, StA II, 730–732 (entspricht dem vorgenannten Aufsatz); Hildegard Brenner, 'Die Verfahrungsweise des poetischen Geistes'. Eine Untersuchung zur Dichtungstheorie Hölderlins, Diss. Berlin 1952, S. 160–165, S. 173; Walter Hof, Hölderlins Stil als Ausdruck seiner geistigen Welt, Meisenheim am Glan 1954, S. 199–201, S. 420–423; Beda Allemann, Hölderlin und Heidegger, 2., erweiterte Auflage, Zürich/Freiburg 1956 (1. Auflage, ebda. 1954), S. 141–143; Walter Hof, Rezension von Beda Allemann, Hölderlin und Heidegger, HJb 9, 1955/56, S. 246 ff., dort S. 249; Ulrich Hötzer, Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, N. F., Bd. 1), Stuttgart 1956, S. 90–95; Bernhard Böschstein, Hölderlins Rheinymne, 2. Auflage, Zürich/Freiburg 1968 (1. Auflage ebda. 1959), S. 135–137, S. 146, S. 152–154; Lawrence Ryan, Hölderlins Lehre vom Wechsel der Töne, Stuttgart 1960, S. 249–255; Ulrich Gaier, Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre, Tübingen 1962, S. 264–270; Lawrence Ryan, Hölderlins prophetische Dichtung, Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 6, 1962, S. 194 ff., dort S. 213–215; Utz Peter Draenert, Das Gesetz und der Gesang bei Hölderlin, Diss. Tübingen 1967, S. 129–158; Jochen Schmidt, Insel-Studienausgabe (s. Anm. 48), S. 80; Detlev Lüders, Athenäum-Studienausgabe (s. Anm. 48), S. 290; Gisbert Lepper, Friedrich Hölderlin. Geschichtserfahrung und Utopie in seiner Lyrik, Hildesheim 1972, S. 97, S. 99; Johannes Mahr, Mythos und Politik in Hölderlins Rheinymne, München 1972, S. 48; Gerhard Kurz, Mittelbarkeit und Vereinigung. Zum Verhältnis von Poesie, Reflexion und Revolution bei Hölderlin, Stuttgart 1975, S. 105–107, mit Anm. 106 auf S. 252; Wolfgang Binder, Hölderlins Rhein-Hymne, HJb 19/20, 1975/77, S. 131 ff.; dort S. 153 f.

Hier sei rasche Rechenschaft gegeben über den Erkenntnisgewinn, den wir diesen Arbeiten verdanken (die Formulierung bedeutet uneingeschränktes Bekenntnis zur Subjektivität des Urteils; in der Kürze muß sie verschärft hervortreten). Wir beschränken uns auf die nach Anspruch und Umfang bedeutenderen Darlegungen. – Vorbedingung für ein gründlicheres Verständnis von Hölderlins Gedicht ist nach wie vor das Studium des Buchs von Böschstein; das gilt auch für die Bemerkungen zur Struktur. Nimmt man Ryan hinzu, so ist, was das erste Triadenpaar betrifft, eigentlich ein Informationsstand schon erreicht, über den die Bekanntschaft mit den früheren oder späteren Unter-

Im Gesamtüberblick gewinnt man den Eindruck: Erfolg und Evidenz dieser Unternehmungen – will sagen: ihre Überzeugungskraft für den unbefangenen Leser der Hölderlinschen Hymne und, doch auch, ihre Konsensfähigkeit in der Forschung – sind um so größer, je weniger die Blickrichtung vom „Gesetz“ zum „Gesang“ dominiert, d. h. je weniger versucht wird, den Text dem Begriff zu unterwerfen, den man sich zuvor von der Bedeutung der Termini in Hölderlins Randbemerkung gemacht hat. Ferner auch: je weniger ausgeprägt die Rücksichten auf Hölderlins dichtungstheoretische Entwürfe und deren Anklänge an das 'Rhein'-Gesetz sind, die unstreitig existieren, aber schwer festgemacht werden können. Als Beleg und Beispiel greifen wir aus Beißners Abhandlung zum Baugesetz der Vaterländischen Gesänge, in der die Bedeutung der Homburger Dichtungslehre für eine ‚werkgerechte Auslegung‘ betont und demgemäß von ihrer Terminologie starker Gebrauch gemacht wird, einen Passus heraus, in dem dies letztere einmal *nicht* geschieht; er steht ganz am Ende des Aufsatzes:

Progreß und Regreß der ‚Form‘ kommen auch [!] darin zum Ausdruck, daß in der ersten ‚Parthie‘ die Darstellung vom sinnlichen Bild zur Spruchweisheit aufsteigt und in der zweiten den entgegengesetzten Weg nimmt – und dieser Spruchweisheit sind von der Schlußstrophe der ersten Trias die letzten acht

suchungen nicht mehr hinausführt. Bei Draenert sind treffende Beobachtungen eingeprengt; im ganzen hinterläßt die Lektüre der Arbeit, gemessen an den Erwartungen, die eine monographische Behandlung des Problems 'Gesetz und Gesang' weckt, doch das Gefühl, mit leeren Händen dazustehen. Ähnliche Erfahrungen bereitet die Interpretation von Brenner. Mit der Auffassung von Gaier ist eine Verständigung nicht möglich, da er das sozusagen einzige beiseitesetzt, was an Hölderlins „Gesetz“ wirklich von vorne herein und unbedingt sicher ist: nämlich daß er unter „Parthie“ die Triade versteht. Zu Müller, Allemann, Hötzer hat Ryan (Wechsel der Töne, S. 250, Anm. 104) das Nötige gesagt; wir schließen uns an. Hofs Anwendung des ersten Teils des Gesetzes erscheint zutreffend, aber in der Beschränkung auf den Wechsel der Tonfolgen zu karg. Sein berechtigter Einspruch gegen Beißner betrifft den hier nicht zur Debatte stehenden zweiten Teil des Gesetzes. Kurz bringt hochinteressante Nachweise zur Geschichte der Denkfigur von Progreß und Regreß, ohne indessen die Verbindung zum Gedichtstext zu suchen. – Es sind das immerhin gegen 100 Seiten Forschungsliteratur, auf deren keiner Pindar auch nur die geringste Rolle spielt, will man einmal absehen von gelegentlichen Bemerkungen über die Pindarische Art des gnomischen Sprechens 'Der Rhein' v. 38 ff. Dies ist um so erstaunlicher, als sich am Anfang der Beißnerschen Abhandlung der gewichtige, freilich bei Beißner selbst folgenlose Satz findet: „Aber Pindars Siegesgesänge sind es vornehmlich, aus denen Hölderlin seine noch längst nicht genug beachtete und studierte Lehre vom Wechsel der Töne ableitet, seine Lehre vom gesetzmäßigen Wechsel der naiven, der heroischen, der idealischen Töne.“ (Beißner, Baugesetz, S. 146).

Zeilen gewidmet, von der Anfangsstrophe der zweiten die ersten acht; dann wendet sich die Rede wieder dem Stromlauf zu [...] ⁵³

Das leuchtet fraglos ein – und zugleich ist bemerkenswert, wie sich hier sofort die engste Nähe herstellt zu dem Pindarbefund nach der Illigischen Beschreibung. – Oder man werfe einen Blick auf das Schema im Anhang von Böschensteins Buch über die Rheinymne:

Progreß vom Konkreten zum Allgemeinen	↓	1 naiv 2 heroisch 3 idealisch	Entgegen- setzung der Form	6 naiv 5 heroisch 4 idealisch	↑	Konkreten zum Allgemeinen vom Regreß
---	---	-------------------------------------	-------------------------------------	-------------------------------------	---	--

Vom Konkreten zum Allgemeinen und zurück: so bewegt sich die 3. Pythie in ihren ersten sechs Strophen⁵⁴. – Der Bezug zu Pindar, soweit schon sichtbar geworden; die Konvergenzen von Urteilen aus der Hölderlinforschung mit philologischen Pindaranalysen; die vexatorische Vieldeutigkeit Hölderlinscher Terminologie: wir ziehen aus all dem die Konsequenz und stellen, was Genesis und Bedeutung des Gesetzes angeht – genauer: des Gesetzes, soweit von ihm bisher die Rede war (Progreß, Regreß, Entgegensetzung der Form) –, die Verhältnisse kurz und einfach folgendermaßen dar: Hölderlin geht bei der Gestaltung des ersten Triadenpaars so vor, wie er Pindar vorgehen sieht, und gibt sich – und damit uns – davon Rechenschaft in jener knappen Notiz. Keineswegs müssen in sie sämtliche Momente seiner künstlerischen Einsichten und Absichten, seiner von der Pindarbetrachtung angeregten *μηχανή* eingegangen und also dort aufzufinden sein. Der heuristische Wert der Formeln des 'Rhein'-Gesetzes, so dienlich sie sind – und für uns gewesen sind –, auf die Strukturbeziehung erst einmal aufmerksam zu machen, wäre also ein durchaus begrenzter; der empirische Vergleich von Text zu Text hat nicht nur sein eigenes Recht, sondern mag Einblicke in den Schaffensprozeß gewähren, die vom „Gesetz“ nicht unbedingt zu erwarten sind.

Es ist hier nun Pindars Verfahren noch etwas detaillierter zu schildern; in Anknüpfung an die mitgeteilten Proben aus dem Pindarschrift-

⁵³ Beißner, Baugesetz (s. die vorige Anm.), S. 161.

⁵⁴ Die Charakterisierung der einzelnen Strophen mittels der Hölderlinschen „Töne“ in diesem Schema (Böschenstein, Rheinymne, S. 152) entspricht der von Hof ([Anm. 52], S. 201) erstellten Tabelle; übrigens sind diese Zuordnungen hier so wenig problematisch wie sonst kaum irgendwo in Hölderlins Werk. – Wir gehen auf die „Töne“ hier nicht weiter ein.

tum, besonders an die im letzten Absatz enthaltene Bemerkung Klingners über die sorgsame Verteilung „der einzelnen Glieder auf Hinweg und Rückweg“⁵⁵.

Der ringförmig konzentrische Bau, im Gerüst konstituiert durch die Sukzession der Mythpersonen, die erwähnt sind, und durch die Anordnung der Erzählelemente, wird durch eine Reihe sprachlich-motivischer Repetitionen unterstrichen. So heißt Asklepios in Strophe 1 ‚Abwehler vielfältiger Krankheiten‘; Strophe 6 nennt als seine Bestimmung: ‚leidvolle Krankheiten den Menschen zu heilen‘; das letzte Wort in Strophe 1 ist *νόσων*, in Strophe 6 *νόσους*. (Hölderlin übersetzt jeweils: „Seuchen“). Strophe 2 und Strophe 5 verwenden im Zusammenhang mit Koronis' Untergang die Vokabel *δαμάζειν*, ‚bezwingen, bezähmen‘. *Χόλος*, ‚Groll‘ in Strophe 2 wird mit dem gleichbedeutenden Substantiv *μένος* Strophe 5 wiederaufgenommen (Hölderlin beidemale: „Zorn“). Ein dem Gebrauch des Synonyms entsprechendes Variationsprinzip begegnet auf der Ebene des Motivischen; so, wenn Chiron in Strophe 1 das ‚ländliche Tier‘ ist, welches in den Waldschluchten des Pelion herrschte, in Strophe 6 aber der ‚magnesische Kentaur‘ (Wesensbezeichnung plus Aufenthaltsort). Von Koronis hörte man in Strophe 3, daß sie ‚nach dem Abwesenden beehrte‘, Strophe 4 sagt, daß sie mit dem Fremden schlief; *ἤρατο τῶν ἀπεόν-/ τῶν* und *ἐλθόντος . . . εὐνάσθη ξένου/ Λέκτροισιν*. (Auch hier stellt Hölderlins Übersetzung die bei Pindar sozusagen verdeckte Wortresponion ausdrücklich her: „Sie liebte das fremde“ – „In des neugekommenen nemlich lag sie in des Fremdlings/ Betten“)⁵⁶. Das im Vergleich dieser beiden Sätze geradezu kraß hervortretende Merkmal größerer Deutlichkeit der späteren Bezeichnung eines Tatbestands gegenüber der früheren bestimmt überhaupt das Verhältnis des „Rückwegs“ oder zweiten Durchgangs zum ersten; doch ist auch die umgekehrte Ponderation nicht ausgeschlossen. Wir verfolgen Pindars

⁵⁵ Oben S. 106. – Auch für das Folgende sind wir Klingner und Illig stark verpflichtet, ohne das im einzelnen noch anzuzeigen. – Es sei vorab auf den parallelen Abdruck des ersten Triadenpaars von P 3 und 'Der Rhein' aufmerksam gemacht, den wir weiter unten, wo er unmittelbar gebraucht wird, bringen (S. 130ff.). Dort sind die Textstellen, deren Fundort wir in diesem Abschnitt nur nach der Strophe bezeichnen, bequem aufzufinden und zu verifizieren.

⁵⁶ Vgl. zu dieser Stelle auch Young ([Anm. 49], S. 35), der daran erinnert, daß das den Vortrag des Liedes verfolgende Publikum in jenem früheren Satz den Genitiv *τῶν ἀπεόντων* keineswegs als Neutr. Plur. identifizieren mußte, sondern ihn auch als Maskulinum verstehen konnte (‚sie beehrte nach den Entfernten‘): also eine gewollte, mit dem Prozeßcharakter der Liedrealisierung rechnende Unbestimmtheit.

Methode der modifizierenden Wiederholung anhand der Stichworte unserer Übersichtsskizze⁵⁷.

Die Sünde der Koronis: Der darauf bezügliche, eben angeführte Satz ‚sie lag im Bett des Fremden‘ antwortet auch explizierend der noch sehr unbestimmt gehaltenen Bemerkung in Strophe 2: ‚sie hieß eine andere Vermählung gut, heimlich vor dem Vater‘. Aus dem ἄλλος γάμος wird, über die Erwähnung des Betts des Fremden hin, im Verlauf des Rückwegs schließlich in Strophe 5 ‚fremder Beischlaf (Ξεινίαν κοίταν) und unrechtlche Hinterlist‘. – Der Zorn der Götter und der Tod der Koronis: In Strophe 2 sind es Apoll und Artemis, die zürnen; zu entnehmen ist das einer Gnome, die vom unwiderstehlichen Groll der Kinder des Zeus spricht. Die Tötung der Koronis wird dargestellt als von Artemis vollzogen, von Apoll irgendwie bewirkt (Τέχνας Ἀπόλλωνος). Strophe 5 nun erwähnt lediglich den Zorn der Artemis; an die Stelle aber eines erneuten Hinweises auf Apolls Erbitterung tritt ein breiterer Handlungsbericht, der darüber informiert, welchen Anteil der Gott am Strafgericht über Koronis hat (er bemerkt von fern den Frevel und entsendet die Schwester) – womit jenes knappe Τέχνας Ἀπόλλωνος gewichtig erläutert ist. Die Differenzierungen und Akzentverschiebungen in der Darstellung von Koronis’ Sterben selber sind besonders lehrreich. Hier gibt der erste Bericht (Strophe 2) konkretes Detail und ist durch eine Art von grausamer Sachlichkeit gekennzeichnet: Koronis starb im Bett; bezwungen (δαμῆσα) von Artemis’ Geschossen ging sie zum Hades. Das kann nur bedeuten: Sie erlag einer Seuche (Pindar scheint hier die Artemis mit Pestpfeilen von der Art der Apollonischen auszustatten). In der respondierenden Stelle, Strophe 5, eilt Artemis zum Boibiassee – erst hier übrigens wird nachgetragen, wo das Mädchen wohnt –, und alsbald greift die Pest um sich. Das Sterben der Koronis wird eigentlich ausgespart. Dort, wo es der Geschehensfolge nach erzählt sein müßte, steht: ‚Der widrige Dämon aber, der sie zum Üblen wandte, bezwang sie (ἔδαμά-/σάτο νν)‘. Das in Strophe 2 passivisch gebrauchte, ein Handeln der Artemis enthaltende Wort hat jetzt Δαίμων ἔτερος zum Subjekt, worunter die Gesinnungsperversion der Koronis zu verstehen ist, der böse Geist, der von ihr Besitz ergriffen hatte. Ein formaler Wink, ein Wortecho über zwei Strophen hinweg, unterstreicht: Koronis hat sich im Grunde selbst vernichtet. Das ist allerhöchste Kunst.

Was den Asklepios betrifft: so sieht sich der Leser – oder Hörer –, der in der ersten Strophe von dessen Aufzucht bei Chiron, zu Beginn

⁵⁷ Oben S. 105.

der zweiten aber vom vorzeitigen Tod seiner Mutter erfährt (wobei in merkwürdiger Weise die für normal verlaufende Geburten zuständige Helferin, Eleithya, gestreift wird), zunächst mit seiner Neugier hinsichtlich der Modalitäten der Geburt alleingelassen. Pindar verstärkt das Moment der Spannung durch ein in der ersten Zeile von Strophe 2 hingezettes μέν, das in der Schwebe bleibt: ‚Ihn zwar konnte die Mutter nicht austragen . . .‘. Erst der Eingangsvers der Strophe 6, die von Asklepios’ Rettung erzählt, fängt, wie wohl zuerst Illig gesehen hat, jenes μέν mit einem Ἀλλά auf⁵⁸.

Nicht alle Feinheiten dieser erstaunlichen Technik sind auf Anhieb wahrzunehmen, und vieles ist auch der Pindarforschung lange entgangen⁵⁹. Auf ein Kunstmittel jedoch ist noch kurz einzugehen, das tatsächlich schwer übersehen werden kann und die Bewußtheit von Pindars Arbeiten unmittelbar anzeigt: sein Umgang mit den Namen. Pindar liebt es überhaupt, zwischen Eigennamen, Patronymikon und anderen Umschreibungen zu wechseln; hier tritt diese Manier in den Dienst der ringförmigen Gestaltung. „[. . .] nichts ist einfach wiederholt, die Namen des Hinwegs werden auf dem Rückweg umgangen“ (Klinger). Bei Chiron, Asklepios, Artemis taucht das nomen proprium im

⁵⁸ Illig, aaO, S. 49. – Der mit der Kontroverse um die ‚Friedensfeier‘ vertraute Leser mag sich in diesem Zusammenhang an die Diskussion über das scheinbar anakoluthische ‚aber o du‘ in Vers 40 der ‚Friedensfeier‘ erinnern fühlen. Die Fälle sind durchaus analog. Vgl. Vf., (Anm. 17), S. 488.

⁵⁹ Vor allem die ältere Pindarliteratur, etwa von Schadewaldt aus zurück (bei ihm der Vermerk: „Muster einer Ringkomposition“; Wolfgang Schadewaldt, Der Aufbau des pindarischen Epinikion, Halle 1928, S. 333), läßt genauere Erläuterungen zur strengen Kunstform dieser Erzählung durchaus vermissen. Wilamowitz hat zumindest in seinem großen Pindarbuch für ihren Bau nur ein knappes Wort übrig („Ergebnis dem eigentlichen Bericht vorausgeschickt“; Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf, Pindaros, Berlin 1922, S. 282, Anm. 1); spärlich auch, was im Pythienkommentar von Schroeder steht („greift die Erzählung zurück“; „nachher ausführlicher“, [Anm. 9], S. 27). Mezger sieht, immerhin, eine „Reihe von aufeinanderfolgenden Bildern, von denen immer das folgende auf das vorhergehende ein neues Licht wirft“ (Friedrich Mezger, Pindars Siegeslieder, Leipzig 1880, S. 67): – Interessieren muß natürlich im Hinblick auf Hölderlin, welches Maß an Einsicht das zeitgenössische Pindarschriftum verrät. Schneider jedenfalls steht ratlos vor der „Fabel von dem Tode der Koronis und der Geburt des Aesculapius“, die „weder Interesse noch Proportion“ habe, und erklärt sie zu einem „Auswuchs der unnüchtern [sic] und schwelgerischen Einbildungskraft“ (Johann Gottlob Schneider, Versuch über Pindars Leben und Schriften, Straßburg 1774, S. 84; Hölderlin besaß das Buch). Gedike in seiner Pythienübersetzung (Pindars Pythische Sieghymnen. Mit erklärenden und kritischen Anmerkungen verdeutsch von F. G., Berlin und Leipzig 1779, S. 96) urteilt milder, ihm ist die Erzählung „höchstens etwas zu sehr gedehnt“; eine Würdigung von Pindars Erzählkunst sucht man vergebens. Desgleichen bei Heyne.

zweiten Durchgang (um genau zu sein: jedenfalls bis zur 6. Strophe hin) nicht mehr auf. Wenn wir dieses Stilmittel für besonders auffällig erklären, so deshalb, weil es natürlich immer wieder die Frage nach der Identität provoziert: man möchte wissen, wer gemeint ist, um auch nur im Elementarsten zu verstehen. Dies vor allem, wenn die Umschreibung dem Namen vorausgeht. Fast ein Versteckspiel treibt Pindar mit dem ‚Fremden aus Arkadien‘, Ischys, der erst in Strophe 5 Eigen- und Vatersnamen erhält. Uns kommt es besonders auf Koronis an: Der Name selber wird in dem ganzen Abschnitt nur ein einziges Mal genannt, und zwar unmittelbar hinter der gnomischen Achse in den schon besprochenen Versen:

Es nahm solch einen großen Schaden
Der schöngekleideten Seele, der Koronis.

Eingeführt hatte Pindar die Koronis zunächst als ‚des Phlegyas Tochter‘; die weiteren Bezugnahmen auf sie waren mit dem Pronomen der 3. Person bestritten worden. – Wir müssen hier sogleich die Eröffnungszeilen der 3. Rheinstrophe gegenüberstellen, in denen endlich heraustritt, wessen „Schiksaal“ der Dichter vernahm (v. 11), wer der „Jüngling“ (v. 24), wer der „Halbgott“ (v. 31) sei⁶⁰:

Die Stimme wars des edelsten der Ströme,
Des freigeborenen Rheins [...]

Daß diese in ihrer Sprachgestalt und auch in ihrer Funktion als Strophenauftakt Pindar so nahekommen Verse einen anderen Ort haben: zwar in Nähe der zentralen ‚Spruchweisheit‘, aber *vor* dieser, muß als Unterschied verzeichnet werden. Aber im zweiten Teil der 4. Strophe, also auf die Gnomik folgend, steht der Name ein weiteres Mal („wie der Rhein“, v. 58)! Sprachliche Anlehnung an Pindar, strukturelle Abweichung, diese aber offensichtlich kalkuliert, und gleichwohl, reliktiert bewahrt, eine Spur von Pindars Disposition: der Befund ist charakteristisch.

Fassen wir zusammen, was uns die ersten 6 Pindarstrophen zu erkennen gaben über die Mittel und Gestaltungsprinzipien bei der Durchführung der Ringstruktur, über das „Handwerksmäßige“ des komponierenden Dichters. Wortreminiszenzen als Rückverweise, variierende Motivwiederholung, zusätzliche Information; Akzentversetzungen, In-

⁶⁰ Vgl. Lüders, Athenäum-Studienausgabe (s. Anm. 48), S. 292 f.

tensivierung, Steigerung. Es ist deutlich, daß sich innerhalb der Kreisfigur und gegen sie ein sozusagen lineares Prinzip zur Geltung bringt: eine Bewegung fortschreitender Sinnenthüllung, die des Durchwegs durch das gnomische Rasonnement bedarf, um auf dem zweiten Teil der Strecke die ganze Tiefe und Vollständigkeit der Geschehensdeutung zu erreichen. – Daß zu den Voraussetzungen dieser künstlich-komplizierten Textkonstellation grundlegend jener Doppelgang durch die Zeit gehört – in die Vergangenheit hinein, aus ihr heraus –, mit der Konsequenz von Inversionen und Antizipationen auf der ersten Etappe (also für Koronis: Strafe, d. h. Todesschicksal vor Schuld), sei nochmals ausdrücklich in Erinnerung gerufen.

‘Der Rhein’. Man wird, nach all dem, nicht erwarten, daß wir uns beim Überblick über die beiden ‘Rhein’-Triaden noch allzuviel um die Begriffe „Progreß“ und „Regreß“ kümmern. Vielmehr sei der Betrachtung entschieden das Stichwort ‘Ringkomposition’ zugrundegelegt. Dies gibt dann wohl auch das Recht, über die Struktur dieser beiden Triaden, zusätzlich zu den vorhandenen Interpretationen, noch etwas zu sagen. Denn obwohl das Entscheidende in den beiden gründlichsten Analysen, denjenigen von Böschenstein und Ryan, enthalten ist – Böschenstein spricht, u. a., von symmetrischer Anordnung, Ryan von Spiegelbildlichkeit und einer mit dem Regreß sich herstellenden „Vollendung“⁶¹ –, und obgleich manches Wichtige aus den anderen Untersuchungen zusammengetragen werden kann: jenes Stichwort fällt nirgendwo; man braucht es aber offenbar, um einige einfache Grundtatsachen des Baus der Triaden auch einmal ganz einfach zu sehen und darzustellen. Es wird überall darauf verzichtet, sozusagen ganz zum Boden herunter zu steigen – so weit, wie wir es mit der Aufstellung des folgenden Schemas tun. Dieses ergibt sich, wenn man vom Zentrum der gnomischen Partie auswärts rückt; die linke Spalte sammelt Wendungen und Motive, die beim Rückschreiten in Richtung des Hymnenbeginns begegnen, die rechte solche aus den – im Normalsinn gelesenen – Strophen 4–6. Ein wichtiger Unterschied zur Pindarischen Komposition ist zu beachten (man vergleiche die angeführte Äußerung Beißners⁶²): Achse ist nicht die gnomische Partie am Ende der 3. Strophe, sondern die gesamte Gnomik (inclusive Strophe 4, erster bis achter Vers), oder, anders gesagt, die Strophenfuge selber. Hölderlin baut regelmäßiger.

⁶¹ Böschenstein, aaO, S. 136; Ryan, Wechsel der Töne, S. 253 u. S. 254.

⁶² Oben S. 109 f.

(Gnomik: Defizienzen der reinen Natur)	(Gnomik: Superiorität der reinen Natur)
Des freigebohrenen Rheins (33)	Um frei zu bleiben (55)
Die Stimme (32)	Glücklich geboren (60)
In den Fesseln (30)	ein Jauchzen (61)
flohn von dem Ort (28)	In Wickelbanden (63)
(Ohnmacht des gefessel- ten Halbgotts)	An die Seit ihm schleichen (65)
Im kältesten Abgrund (22)	(Befreiungsversuch des gefesselten Halbgotts)
Wälder – Felsen (19f.)	wie der Bliz (73)
(LA: unverwandt!)	Wälder – Berge (75)
Von Treppen des Alpengebirs (4)	(fliehn!)
Im Bereich der 1. bzw. 6. Strophe auch:	Von heiligen Alpen (79)
Geheim noch manches entschieden (8)	alles Lautre geschmiedet (82)
die Seele . . . geschweift (13f.)	das Sehnen stillt (86)

Das etwas barbarische Exzerpieren kleinster Motivsplitter und Wendungen hatte den Zweck, und dürfte ihn erfüllt haben, den Blick auf die exakten Wortresponionen (besonders auffällig hinsichtlich der Elemente ‚frei‘, ‚Wälder‘, ‚Alpen‘) sowie auf die Methode des leichten Variierens („Fesseln“ – „Wickelbanden“) freizugeben. Es zeigt sich, daß Hölderlin auf einer verhältnismäßig niederen Ebene des Technischen durchaus ebenso wie Pindar arbeitet, um den Ring anzulegen. Dabei ist sicher bemerkenswert, daß die Verweisungen zwar fast immer in die symmetrisch gegenüberliegende Strophe führen (von 3 nach 4, 2 nach 5, 1 nach 6), aber doch nur *fast* immer, und zwar gerade bei dem besonders deutlichen Bezug „Stimme“ – „Jauchzen“ nicht: „Stimme“ steht zu Beginn der 3. Strophe, „Jauchzen“ aber, statt am Ende der 4., in der ersten Zeile der 5. Woraus zu schließen ist, daß das Prinzip der Ringkomposition als solches dem einer strophischen Achsialsymmetrie in gewissem Sinn vorgeordnet ist.

Das Stichwortschema bedarf noch einiger Erläuterung; kaum waren in ihm die anspruchsvolleren Gestaltungsprinzipien anzudeuten, die jenes System textlicher Reminiszenzen überformen. Sie sind von ähnlicher Art wie die bei Pindar aufgewiesenen: Komplettierung, Intensivierung, vertiefende Ausdeutung, Aspektwechsel, gesteigert bis hin zu Korrektur und Kontrast. „Simultaneität von Entgegensetzung und Responion“, formuliert Böschstein⁶³. – Da, wie gesagt, im großen und ganzen Korrespondenz der Stropheneinheiten besteht, werden wir

⁶³ Böschstein, Rheinymne, S. 136.

unsere Bemerkungen nach den dadurch gebildeten Strophenpaaren anordnen (3/4; 2/5; 1/6). – Übrigens verstehen sich diese Notizen nur als Ergänzung zu den vorhandenen ‚Rhein‘-Interpretationen.

Wenn wir zuvor noch, im Überblick über das Ganze, die Frage stellen, ob jenes grundlegende Merkmal der Pindarischen Struktur, nämlich die doppelte Zeitlinie, im ‚Rhein‘ gegeben sei: so ist dies – entgegen der bei raschem Überfliegen des Texts zu gewinnenden Meinung, der Strom fließe sozusagen von der Quelle in Strophe 1 kontinuierlich nach Strophe 6⁶⁴ – natürlich unbedingt zu bejahen; mit der Maßgabe nur, daß dieses Rückwärts- und Vorwärtsschreiten nicht wie bei Pindar je mehrfach gestaffelt ist. Das Gedicht führt sogleich, schon in Strophe 1, an das „Schiksaal“ des Rheins, thematisiert also zuerst den Zwang, den er auf seinem Weg erleidet (ausführlich in Strophe 2), und geht dann zurück und hinauf in den Quellbereich (3. Zeile der 3. Strophe: „droben“)⁶⁵; dies entspricht der Folge ‚Jugend vor (angedeuteter) Geburt‘ – Asklepios – oder ‚Tod vor Schuld‘ – Koronis – im ersten Teil der Ringfigur bei Pindar. Sodann, nach der gnomischen Reflexion, wieder der Weg herab (mit „droben“ korrespondierend, steht in der drittletzten Zeile von Strophe 4 das Wort „Höhn“). Stromrichtung und Textfortgang sind in Triade 2 gleichsinnig. – Nicht also muß, nur weil man sich im Gedicht an späterem Ort befindet, in Strophe 5 auch eine spätere Phase des Stromlaufs dargestellt sein als in Strophe 2; ein Sachverhalt, der nicht von allen Deutern der Hymne klar genug ausgesprochen und auch wohl manchmal verkannt wird⁶⁶. Hölderlin hat durchaus unbestimmt gelassen, wo genau auf der Landkarte der Ort zu suchen sei, an dem sich der Rhein siegreich gegen die umschlingenden Ufer zur Wehr setzt; angekommen ist es ihm auf den Wechsel des Gesichtspunkts gegenüber der in Strophe 2 gekennzeichneten Hilflosigkeit des gefesselten Stroms. Suchte man jene Frage dennoch zu beantworten, dann so: Wo immer der Rhein der Strophe 2 ‚sich befindet‘⁶⁷: das Geschehen von

⁶⁴ Dem Mißverständnis, daß der in Strophe 1 erwähnte „Quell“ (v. 3) die Quelle des Rheins sei, begegnet man mehrfach; z. B. bei Brenner, Verfahrungsweise (s. Anm. 52), S. 163 f.

⁶⁵ Vgl. Hof, Hölderlins Stil (s. Anm. 52), S. 196. Seine Erkenntnis, daß der „Teil, der dem Heroenleben des Rheins gewidmet ist, [...] gedanklich invertiert“ ist, bringt Hof leider in keinen unmittelbaren Zusammenhang mit Progreß und Regreß.

⁶⁶ Wilhelm Böhm: „[...] ein zweites Naturbild, das von dem ersten etwas abweicht, da es den Fortgang des Stroms schildert [...]“ (W. B., Hölderlin, 2. Bd., Halle 1930, S. 445).

⁶⁷ Ist es die Via Mala? Man rühmt oft – und aufs Ganze gesehen durchaus zu Recht – die Konkretheit von Hölderlins mythischer Dichtung, das hohe Maß an Genauigkeit,

Strophe 5 hätte man jedenfalls noch oberhalb davon, näher zur Quelle hin, zu lokalisieren; darauf weist „zuerst“ v. 64 („Denn wo die Ufer zuerst/ An die Seit ihm schleichen [. . .]“), sowie das Bild des Säuglings v. 62 f. (gegenüber dem „Jüngling“ von v. 24). Ein zuvor unerwähnter Abschnitt des Flußlaufs würde also im „Regreß“ suppliert: das wäre die Methode des Nachtragens ausgesparter Elemente, die wir von Pindar her kennen. Nicht ganz unähnlich ist z. B. die verspätete – übrigens der 5. Strophe angehörende – Information über Koronis' Heimatort⁶⁸.

Zu Strophe 3/4:

Im Verhältnis der beiden die Strophenfuge umrahmenden achtzeili-

mit der sie sich auf die realen geographischen Verhältnisse beziehe. Gewiß gibt Strophe 2 ein verwandeltes Bild der Via-Mala-Schlucht bei Thusis (Hinterrhein), mit der Hölderlin wahrscheinlich „durch Überlieferung bekannt“ war (vgl. Lothar Kempster, Hölderlin in Hauptwil, 2. Auflage, Tübingen 1975, S. 65 ff.: das Reisetagebuch der Friederike Brun; ergänzend: Bernhard Böschstein, Die Schweizer Landschaft als Spiegel der deutschen Literatur vor und um 1800, HJb 19/20, 1975/77, S. 36 ff.; bes. S. 48); aber man müßte schon einmal dazusagen, daß Hölderlins Rhein, wenn er am Gotthard entspringt (was er nach Strophe 3 unzweifelhaft tut), dort gar nicht vorbeikommt. Die geographische Richtigkeit hat Grenzen. Daß zu Strophe 2 auch Beschreibungen des Rheins bei Pfäfers, ja des Ticino einige Züge geliefert haben können, geht aus Kempsters und Böschsteins Darlegungen hervor.

⁶⁸ Ganz beiseitebleiben muß in Strophe 5 (Ende) der Gedanke an Bodensee und Rheinfall als an tatsächlich vom Fluß berührte Stationen, die Hölderlin in ‚mythischer Verwandlung‘ angedeutet hätte. Diese seit Böckmann (Hölderlin und seine Götter [s. Anm. 52], S. 395) öfter wiederholte Ansicht hat sicherlich ebenfalls, unausgesprochen, das Vorurteil von der sachlich-chronologischen Priorität der 2. vor der 5. Strophe zur Voraussetzung, den Text aber gegen sich: Daß der Fluß blitzgleich die Erde spaltet, wird nur als irrealer Möglichkeit erwogen (schon von Hötzer betont; Die Gestalt des Herakles [s. Anm. 52], Anm. 26 auf S. 161 f.); der Gott, der, erfolgreicher als die schlangengleichen „Ufer“, den wilden Fluß zähmt, tut dies durch die felsenharten Alpenschranken (= Situation von Strophe 2, nochmals aufgenommen in Strophe 6, unter anderem im Bild der „Esse“ v. 81). Das „Wachsenlassen“ (v. 73) hat nichts mit der Ausweitung zum Bodensee zu tun; die Aussage von v. 71 ff. ist: ‚wenn der Gott ihn nicht zähmte, sondern ihn (ungehemmt, nach eigenem Gesetz) wachsen ließe . . .‘. So zu verstehen, legt die Verwendung des Worts „wachsen“ im ‚Ister‘ v. 62 (dort das selbständige Größerwerden des Flusses bezeichnend) zumindest nahe. (Hötzer, aaO, S. 26, in diesem Punkt wieder anders). – Die Bemerkung von Schmidt zum „Wachsenlassen“ (Insel-Studienausgabe [s. Anm. 48], S. 80) bekennen wir nicht zu verstehen. – Zusammengefaßt: Die Gestaltung von Strophe 5 hängt primär von dem Bauplan ab, den Hölderlin befolgt; Erinnerung an eigenes Landschaftserleben – den Rheinfall hat Hölderlin gesehen – ist nicht auszuschließen, doch besagt das nichts für die Lokalisierung; was die Anschauungselemente der Strophe betrifft, so sind sie im wesentlichen literarisch vermittelt: durchaus etwa auch durch Beschreibungen der Via Mala (vgl. Binder, Rhein-Hymne [s. Anm. 52], S. 141: Erwähnung der Via Mala zu Strophe 5), aber vor allem durch Pindar. Dazu weiteres im Haupttext S. 121 mit Anm. 74 und S. 127.

gen Gnomik-Partien stellt sich der Responsionsbezug – den zu allererst natürlich die stilistische Gleichheit der Sprachform schafft – dar als schroffer Gegensatz bei gleichwohl bewahrtem gedanklichen Zusammenhang. Die kritische Tendenz, von der wir wiederholt gesprochen haben, schlägt um, als sei sie zu weit getrieben worden. Die Rede vom „Räthsel“, das kaum enthüllt werden darf (v. 46 f.), erscheint als Ausdruck des Bedenkens gegenüber der Entschiedenheit des soeben über die „Göttersöhne“ gefällten Urteils. Dieses wird nun positiv ergänzt; so daß für den Fortgang, den „Regreß“, eine neue Basis gewonnen wird.

Die abrupte Veränderung der Wertung, die „den baugesetzlichen Erfordernissen gemäß“ erfolgt, hat Böschstein in seiner Interpretation des ‚Rhein‘ wiederholt mit aller Klarheit herausgestellt⁶⁹. Was wir dem hinzufügen wollen, ist der Gesichtspunkt, daß die Art und Weise des Perspektivenwechsels sich noch etwas deutlicher profiliert, wenn man die in diesen Abschnitten faßbare unmittelbare Auseinandersetzung Hölderlins mit Pindars Phya-Thematik berücksichtigt; der behauptete gedankliche Zusammenhang, der von gleicher Wichtigkeit ist wie die harte Entgegensetzung, wird so besser sichtbar.

Die in Strophe 4 gnomisch vorgetragenen Gedanken: Treue zum Anfang, Konstanz des Charakters, Durchsetzungskraft der angeborenen Art, Determination durch die Geburt sind Grundelemente Pindarischer Welt- und Menschensicht. Man hat das bemerkt und verzeichnet⁷⁰; ge-

⁶⁹ Böschstein, aaO, S. 48; S. 50; S. 54; insbesondere S. 136, wo es heißt: „Die beiden Gnomen «Doch unverständlich ist / Das Wünschen vor dem Schicksaal.» und «Wie du anfängst, wirst du bleiben, / So viel auch wirkt die Noth . . .» stoßen hart aufeinander und sind in ihrer Einseitigkeit nur an ihrer Stelle wahr.“ – Daraus erhellt, daß die gelegentlich vorgenommenen Versuche, die „Göttersöhne“ gegen Hölderlins eigenen Wortlaut in Schutz zu nehmen, ziemlich müßig sind. Vgl. die Bemühungen Heideggers, Hölderlins Hymnen ‚Germanien‘ und ‚Der Rhein‘, in: Martin Heidegger Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 39, Frankfurt 1980, S. 206 ff. u. S. 230.

⁷⁰ Sehr vorsichtig noch Hötzer, Die Gestalt des Herakles (s. Anm. 52), Anm. 21 auf S. 160: „Bei dem Gedanken, daß die Geburt das Entscheidende ist, mag auch das Pindarische *συνγένεσις* nachgewirkt haben. (Vgl. Pyth. X, V. 12, in Hölderlins Übersetzung, V. 19).“ Entschiedener mehrfach Jochen Schmidt: Hölderlins letzte Hymnen ‚Andenken‘ und ‚Mnemosyne‘, Tübingen 1970, S. 63, und: Hölderlins idealistischer Dichtungsbegriff in der poetologischen Tradition des 18. Jahrhunderts, HJb 22, 1980/81, S. 98 ff.; dort S. 102. – Die beiden von Beißner (StA II, 733, Z. 11 ff.) zu v. 48–53 angeführten Pindarstellen sind keineswegs die am meisten charakteristischen. – Die Pindarforschung war hellhöriger: siehe Gilbert Norwood, Pindar (Sather Classical Lectures 19), Berkeley and Los Angeles 1945, S. 232 („[. . .] he [sc. Hölderlin] uses not only the Pindaric tone, but also one of the Pindaric beliefs [. . .]“). Dazu, wie-

trost hätte man das Absichtsvolle von Hölderlins Bezugnahme auf Pindar stärker unterstreichen dürfen; denn er steht nicht an, zu zitieren: O 9, 100; 152: Τὸ δὲ φύξι, κράτιστον ἅπαν, Dornseiff: ‚Was die Natur gibt, ist das Stärkste überall‘; Hölderlin, v. 50 f.: „das meiste nemlich/ Vermag die Geburt [. . .]“⁷¹. – Hölderlin war sich nun vermutlich – es ist zu schließen aus der Direktheit der Anspielung, die geradezu ein Resümee Pindarischer Hauptideen darstellt – darüber im klaren, daß das Phya-Problem in Pindars Werk selber ein dialektisch verhandeltes ist, und er partizipiert mit der Verschiebung des Akzents im Übergang von Strophe 3 zu 4 an dieser Dialektik. Denn Pindar stellt zwar häufig der φύξι, der Geburt, der Natur, der mitgeborenen edlen Art als Gegensatz das Lernen, die Lehre, Zucht, διδασκίαι gegenüber und wertet den letzteren Faktor gegenüber dem ersteren ab; indes nicht immer. Durchaus hat er auch vom notwendigen Zusammenwirken von Geburt und Zucht geredet; der Mythos der 3. Nemee – Achills Erziehung bei Chiron – gehört hierher; daß einen ‚zu Großtaten Geborenen‘ (φύντι ἄρετῃ) der Trainer noch ‚schärfen‘ könne, steht O 10, 20; 23⁷²; um nur einiges anzudeuten. – Unsere Formulierung im Stichwortschema zielte vorweg auf Verdeutlichung des von Pindar her zu begreifenden Kontrast- und Kontinuitätsbezugs zwischen den Sätzen Strophe 3/4. Es geht schon in Strophe 3 um die angeborene Art, die hier in ihrer Ergänzungsbedürftigkeit erscheint. Wenn Hölderlin am Rhein bzw. an den Göttersöhnen Blindheit, Nichtwissen, Unerfahrenheit hervorhebt – Mängel, die ja in der Unvertrautheit mit der Schule des Schicksals, mit „Noth“ und „Zucht“ gründen –, so mochten ihm bereits in dieser Partie, Strophe 3, Pindarische Äußerungen gegenwärtig sein, in denen der Wert des Lernens streng betont wird. Wir denken an die Gnomenreihe O 8, 59; 77, die zwar, sachlich recht bescheiden, vom Nutzen der Ausbil-

dung bei einem kundigen Trainer handelt, aber in ihrer prononcierten generalisierenden Formung zu beeindrucken vermag; wir meinen, daß ‚Der Rhein‘, v. 39 ff., etwas davon spüren läßt:

τὸ διδάσασθαι δὲ τοι
Εἰδότε ῥαίτερον. ἄγνω-
μον δὲ, τὸ μὴ προμαθεῖν.
Κουφότεραι γὰρ ἀπειράτων φρένες.

Hölderlins Übersetzung:

*Zu lernen aber
Von einem Wissenden, leichter ist.
Unsicher aber, nicht gelernt zu haben zuvor.
Denn leichter sind der unerfahrenen Sinne.*

Warum Hölderlin für ἄγνωμον „Unsicher“ schreibt, ist nicht recht klar; es heißt exakt: „unverständlich“⁷³. Also: ‚Unverständlich ist es, nicht vorher zu lernen‘. Der Zucht sich zu entziehen, bedeutet Leichtgewichtigkeit des unerfahrenen Sinns.

Gibt sich derart das Fortschreiten von Strophe 3 zu 4 als Umgewichtung innerhalb eines Pindarischen Gedankenkomplexes zu erkennen – die sieghafte Kraft des Ursprungs kommt wieder zu ihrem Recht –, so läßt sie sich ferner auch als Paradigmawechsel verstehen. Koronis in ihrer Labilität kann für die inhaltlich neuen Aspekte, die die zweite Hälfte der Ringfigur, den „Regreß“, von v. 46 an bestimmen und die kontrastiven Beziehungen zur „Parthie“ des Hinwegs herstellen, nicht genügen; bekanntlich wird alsbald der schlangengewürgende Herakliskos aus Pindars 1. Nemee bedeutsam⁷⁴. Es ist ein für Hölderlins Rezeptionsverhalten gegenüber Pindar geradezu kennzeichnender Vorgang, daß er einen in Anlehnung an Pindar entworfenen Strukturrahmen, wenn man

derum sehr reserviert, M[aurice] B. Benn, Hölderlin and Pindar (Anglica Germanica, British Studies in Germanic Languages and Literatures 4), 's-Gravenhage 1962, S. 77. – Im übrigen ist das Problem der Hölderlinschen Rezeption von Pindars Phya-Denken noch lange nicht aufgearbeitet; wir streifen es hier nur.

⁷¹ Vgl. Vf., (Anm. 17), S. 29 und S. 608, Anm. 70.

⁷² Hölderlin hat übrigens diesen Satz, dessen handwerkliche Bildlichkeit man gern mit ‚Der Rhein‘ v. 81 f. in Beziehung setzte („In solcher Esse wird dann/ Auch alles Lautre geschmiedet [. . .]“), in der großen Pindarübertragung mißverstanden; er gibt das Verbum θήγω „ich schärfe, wetze“ (so Vollbeding) falsch wieder. Es läßt sich allerdings anhand von P 4, 29; 52 (hierzu StA V, 429, Z. 10 ff. eine unzureichende Erläuterung) nachweisen, daß er Vollbedings Lexikonartikel θήγω bei anderer Gelegenheit angesehen hat; wobei ihm die richtige Bedeutung bewußt geworden sein könnte.

⁷³ Vielleicht hat sich Hölderlin die Bedeutung ‚unsicher‘ aus Heynes Anmerkung heraufgeholt: „Inexpertus homines nihil habent, cui satis firmiter insistant; sed fluctuant [. . .]“.

⁷⁴ Zuerst eindeutig demonstriert (nachdem Hötzer, [Anm. 52], S. 94 ff. zugunsten Theokrits, Idyllen 24, v. 54 ff., an Pindar N 1 vorbeigegangen war) von Benn, Hölderlin and Pindar (s. Anm. 70), S. 128 ff. Benn beschränkt sich auf Einflußnachweise zur 5. Rheinstrophe. Zu ihr wäre nachzutragen, daß die Wendung „Im eigenen Zahne“ (v. 69) eventuell auch in dem Adjektiv mittelbar auf Pindar zurückgeht: Hölderlin scheint ὠκείας (γνάθους) als οἰκείας („die eigenen“) verlesen zu haben (N 1, 42; 63). Daß die Schlangen beanspruchen, den Knaben „zu ziehn/ Und wohl zu behüten“ (v. 67 f.), hat hingegen mit O 6, 45; 76 ff. zu tun, wo zwei Schlangen ein Neugeborenes (Iamos) mit Honig ernähren („aufziehen“, ἐθρέψαντο) und sich seiner „annehmen“ (καθόμενοι).

es einmal so technizistisch formulieren darf, unter Verwendung motivischer Bestände ausfüllt, die andere Passagen von Pindars Oeuvre hergeben; daß er also der formalen Nachfolge die materielle unterordnet. Dies ist hier eine Strecke weit der Fall; und zwar wirkt sich die 1. Nemee, die insgesamt stark vom Phya-Gedanken geprägt ist, offenbar schon früher als in der 5. Strophe aus. Im „Räthsel“ (v. 46) des Reintentsprungenen dürfte – auch – ein Reflex des ‚Staunens‘ zu fassen sein, welches Amphitryon angesichts der Großtat des jungen Herakles ergreift⁷⁵; das unbeirrte Beharren im Anfänglichen (‘Der Rhein’ v. 47 f.) berührt sich mit der – außerhalb des Mythos von N 1 ausgesprochenen – Maxime: ‚Not aber ist, auf graden Wegen/ Wandelnd zu streiten nach der angeborenen Art‘⁷⁶; wenn es heißt, Herakles sei von den Schlangen bedroht worden, gleich nachdem er in den ‚schaubaren Glanz‘ gekommen war⁷⁷, so mag darin der ‚Lichtstral‘ vorgebildet sein, ‚der/ Dem Neugeborenen begegnet‘ (v. 52 f.). Vorausgesetzt, Hölderlin hat das Wort λῆμα wie in P 3 als ‚Seele‘ verstanden, so erkennt Amphitryon an dem ringenden Knaben sogleich die ‚außergewöhnliche Seele‘ (ἐκνόμιον λῆμα)⁷⁸; genau: ‚die aus der Norm herausfallende‘ (ἐκ-νόμιον), ja ‚dem Gesetzten sich nicht fügende‘ Seele. Bereits die Strophe 3, v. 37, hatte dem Rhein ‚die königliche Seele‘ zugesprochen. – Man sieht, wie sich Herakles- und Koronis-Paradigma gleichsam ineinander- oder übereinanderschoben.

Zum Strophenpaar 3/4 ist noch zu bemerken, daß sich in den äußeren Teilen das Verfahren der umwertenden oder steigernden Wiederholung besonders gut beobachten läßt: Das Adjektiv ‚freigeboren‘ (v. 33) wird amplifiziert zu sieben Versen (v. 54–60); von den Korrespondenzen hinsichtlich des Namens ‚Rhein‘ und der Bezeichnung der Berghöhe (v. 34; v. 58) war die Rede; nicht im Stichwortschema konnte untergebracht werden der etwas versetzte Verweis von v. 39 nach v. 56:

⁷⁵ v. 55; 85 (Strophenanfang!): Ἔστα δὲ θάμβει δυσφόρῳ/ Τερπνῷ τε μυχθεῖς ‚Und er stand da, durchmischt mit Staunen,/ Leidigem wie freudigem‘. Wir greifen für N 1 zu der schönen Übersetzung Schadewaldts, in: Pindar. Siegeslieder. Deutsche Übertragungen. Zusammengestellt von Uvo Hölscher, Fischer Bücherei, Exempla Classica 52, Frankfurt und Hamburg 1962.

⁷⁶ Schadewaldt; v. 25; 37: Χρῆ δ’ ἐν εὐθείαις ὁδοῖς/ Στείχοντα μάρασθαι φυνά. Wenig später, v. 28; 41, sogleich das συγγενές.

⁷⁷ v. 35; 53: ἐπεὶ σπλάγγων ὑπο ματέρος αὐ-/ τίκα θαητὰν ἐς αἶγλαν/ Παιῆς Διὸς... μόλεν ‚[...] sobald er aus der Mutter Eingeweiden/ In den schaubaren Glanz, der Sohn des Zeus [...] gekommen war‘ (Schadewaldt).

⁷⁸ v. 56; 86: εἶδε γὰρ ἐκνόμιον/ Λῆμά τε καὶ δύναμιν/ Ὑιοῦ ‚Denn er sah/ Die ungewöhnliche Wesensart und Kraft/ Des Sohnes‘ (Schadewaldt).

Dem „Wünschen vor dem Schiksaal“ entspricht, mit verändertem Vorzeichen, das Wort von „des Herzens Wunsch“, den allein zu erfüllen der Rhein geboren ist. S. ferner unten S. 127.

Zu Strophe 2/5:

Der Rekurs auf den Herakles-Mythos vermittelt der Strophe 5 die dramatische Bewegtheit, die sie in Gegensatz stellt zur Strophe des gefesselten Halbgotts (2). Zum grundsätzlichen Kontrast der Thematik – Fesselung, Entfesselung – ist nach Böschstein nichts mehr zu sagen⁷⁹; wenn andererseits von ihm eine bis ins einzelne entsprechende Identität des „Tons“ geltend gemacht wird, so müßte das streng auf den sprachlich-stilistischen Aspekt beschränkt werden. Im Versuch, beide Strophen als gleichermaßen im „heroischen Ton“ gehalten zu erweisen, greift Böschstein jedoch aufs Motivische über und verwischt, wie wir meinen, einen wesentlichen Zug der Hölderlinschen Gestaltung: „[...] beiden [sc. dem gefesselten wie dem entfesselten Halbgott] antwortet eine gewaltsam bewegte Umgebung.“⁸⁰ Dies eben trifft für Strophe 2 nicht zu; Hölderlins Umgang zumindest mit den respondierenden Elementen Wald/Berge/Felsen zeigt anderes an. Während in Strophe 5 Wälder und Berge dem eilenden Fluß nachsinken – nachzusinken drohen –, errichtet Strophe 2 eine starre, höchstens durch ein ‚Schauern‘ bewegte Fels- und Waldkulisse. In den Entwürfen hieß es sogar – und wir fassen dies als deutlicheren Ausdruck der durchaus festgehaltenen Konzeption –: „Und die Häupter übereinander/ Hinabschaun, unverwandt“⁸¹. Das Statuarische, Unbewegte wird betont; es kommt auf das unerbittliche Eingeschlossen-Sein des Halbgotts zwischen ragenden Gefängniswänden an. Die Motive Abgrund, Dunkel und Kälte ordnen sich dem zu. Demgegenüber das rasche, feurige, reißende Naturphänomen in Strophe 5: der Blitz; das Dynamische schlechthin.

Zu Strophe 1/6:

Die beiden Außenstrophen stehen in nicht unmittelbar kenntlicher, doch um so wichtigerer Verbindung. Werden die Alpen zunächst als Ort geheimer Entscheidung gekennzeichnet – in etwas vager Diktion: „noch manches entschieden“ (v. 8) –, so erhält diese Aussage in Strophe 6 in Bezug auf den Rhein Konkretion: Sein Wesen wurde in der „Esse“ der Alpen festgelegt, er nimmt dort seine Bestimmung an. Diese Bestimmung aber, das ‚gute Geschäft‘ „im deutschen Lande“ (v. 85), ist,

⁷⁹ Böschstein, Rheinymne, S. 136.

⁸⁰ Böschstein, aaO, S. 137.

⁸¹ StA II, 723, Z. 27 ff.

wie schon früher ausgeführt, dem Dichter Beispiel und Vorbild; seine schwärmende Seele wird von Italien und Morea durch den Rhein zurückgerufen. – Daß das bauende, kulturstiftende Wirken des Stroms auf den Dichter zurückbezogen werden muß, ist, um es zu wiederholen, nicht unmittelbar gesagt; die Ringform selber, einmal etabliert und über weite Strecken hin mit größter Deutlichkeit durchgeführt, spricht es aus.

4. Synopse zum ersten Triadenpaar von P 3 und 'Der Rhein'

Im vorigen Abschnitt wurden die beiden Triaden sozusagen vertikal gelesen und als homolog verlaufend erkannt. Es schließt sich ganz natürlich die Frage nach dem Verhältnis positionsgleicher Stellen an: die Texte sind nebeneinanderzuhalten und auf Querbeziehungen hin zu überprüfen. Das Verfahren, das sich vielleicht den Vorwurf methodischer Primitivität gefallen lassen muß, hat sich uns bereits durch die Ergebnisse zu Strophe 13 und 3 legitimiert; es führt übrigens auch anderwärts zu Resultaten⁸². – Wir bringen in vier parallelen Kolumnen die 3. Pythie nach Heyne, eine eigene Übersetzung – für sie gilt das oben Bemerkte⁸³ –, Hölderlins Übersetzung und den Text der Rheinhymne⁸⁴. Die hier folgenden Notizen zu den horizontalen Bezügen sind aus Raumgründen und in Rücksicht auf ihre leichte Verifizierbarkeit am Text knapp gehalten; daß die schlagwortartigen Formeln nur jeweils einen kleinsten gemeinsamen Nenner, eine Art Schnittmenge angeben, dürfte, da es im Moment weniger auf Differenzierung als auf die Kennzeichnung der Affinitäten überhaupt ankommt, Verständnis finden. Fehlanzeige gibt es bei der 4. und in der größeren Hälfte der 5. Strophe: das hängt mit dem oben dargestellten Sachverhalt der Orientierung an N 1 zusammen.

Zu Strophe 1:

Das Ich des Dichters. Beide Gedichte beginnen mit einem Satz, der „ich“ zum Subjekt hat. Nach der ersten Strophe tritt das Ich des Dichters in P 3 erst wieder in Strophe 9, im 'Rhein' nochmals in der 2., dann erst wieder in der 10. Strophe hervor. Die weite Distanz zwischen einem ersten und zweiten „ich“ entspricht Pindarischer Typik⁸⁵. – *Der geistige*

⁸² 'Friedensfeier' und P 2: vgl. Vf., (Anm. 17), S. 514 ff.; S. 557 ff.

⁸³ Vgl. Anm. 37.

⁸⁴ S. unten S. 130–133.

⁸⁵ Vgl. Vf., (Anm. 17), S. 578.

Ausflug des Dichters in die vergangene Welt. Die Gedanken Pindars suchen Chiron in den „Thälern des Pelion“ auf; die Seele des Dichters im 'Rhein' schweift „Italia zu“ und nach Morea. Chiron ist ‚der Hinweggegangene‘ (τὸν ἀποχόμενον). Hölderlins triftige, in ihrer Einfachheit geniale Übersetzung „der Abgeschiedne“ bewahrt den im Griechischen gegebenen Doppelsinn von räumlicher Entfernung und Weggang in die Sphäre der Toten. Die Ambivalenz ist in Pindars Gedicht wichtig: es stellt sich so die Verbindung her zu Koronis' Wünschen, die sich auf ‚das Abwesende‘ richten (τῶν ἀπείων-/ τῶν v. 20; 34)⁸⁶. Im Rahmen ganz der gleichen Thematik sich haltend, parallelisiert Hölderlin, wie gezeigt, durch zweimalige Verwendung des Worts „Seele“ die eigene Sehnsucht mit der des Rheins; der Bogen führt ebenfalls von Strophe 1 nach Strophe 3. – *Die Gliederung der Strophe.* In beiden Strophen liegt der stärkste Einschnitt, durch Semikolon markiert, in der 9. Zeile; hier wie da isoliert der Strichpunkt ein sehr kleines, einmal relativisches, einmal demonstratives Element am Versende: „als welcher“ – „von da“. Die Bedeutung des Einschnitts bei Pindar: Es ist die Stelle, an der wir, nach Illigs Formulierung, „unvermerkt“ von der Gegenwart in die mythische Erzählung „übergleiten“⁸⁷. Anders gesagt: Hier geht Pindar zu den Gegenständen über, die über viele Strophen hin den eigentlichen Inhalt des Gedichts ausmachen. In Hölderlins Hymne bringt sich v. 9 f. der Gegenstand, der ihr den Namen gibt, zu Bewußtsein⁸⁸.

Zu Strophe 2:

Zwang. Leiden. Todeskälte. Gemeinsames Hauptthema: Das Erleiden eines schicksalhaft-übermächtigen Zwangs: des Todesloses (Koronis), der Gefangenschaft im lichtlosen Abgrund (Rhein). – Gegenüber den Bildern der 6. und 5. Strophe (6: Koronis auf dem Scheiterhaufen, 5: Waldbrand im Zusammenhang mit Koronis' Tod: Mißverständnis Hölderlins, s. u.), gegenüber auch den später geschilderten Flammenuntergängen von Asklepios und Achill ergibt sich hier der Eindruck: Koronis stirbt einen kalten, stillen Tod – etwa in dem Sinn, wie der erste Böhendorffbrief das hesperische Sterben, „kein so imposantes [...]“

⁸⁶ Vgl. Young, (Anm. 49), S. 35.

⁸⁷ Illig, (Anm. 49), S. 48; zitiert oben S. 106.

⁸⁸ Das Wort „Ein Schiksaal“ faßt prägnant den Aspekt zusammen, unter dem der Rheinstoff im Gedicht zuerst erscheinen wird (Strophe 2: Leiden und Zwang). Dies ist exakt das, was die Pindarphilologie seit Illig als κεφάλαιον bezeichnet: die nach vorn herausgezogene Angabe eines Hauptmoments oder überhaupt des Themas. Vgl. Illig, aaO, S. 20 f., S. 57, S. 60, u. ö.

Schiksaal“, dem griechischen Feuertod gegenüberstellt⁸⁹. Dem entsprechen Atmosphäre und Bildsprache der 2. Rhein strophe: Der Rhein ist in kalte Tiefe hineingebannt, entfernt „vom Reiche der Lebendigen“ (v. 28 die Flucht der Menschen!) und gleichsam in „einem Behälter eingepakt“⁹⁰. Eine wichtige Assoziationsbrücke: das Schicksal Antigones, wie es sich durch Sophokles' Drama, und dort vor allem durch die Klagen Antigones einprägt. Daran erinnert der Koronis trostloses Abscheiden, die Vorzeitigkeit ihres Todes (vor Hochzeit und Kindsgebur), besonders auch das textliche Nebeneinander von „Bette“ und „des Hades Haus“. Antigone geht statt in Brautgemach und Brautbett (θάλαμος kann nach Hölderlins Wörterbuch beides heißen) in die Felsenkammer und damit in die Welt der Toten: ‚hesperisch‘ sterbend auch sie. Das Wort „Bett“ spielt in den Abschiedsreden Antigones und des Chors in tragisch-ironischer Doppelbedeutung eine unvergeßliche Rolle. Der Todeskammer Antigones wiederum gleicht das Felsengefängnis des Rheins⁹¹. – Die Hadesvorstellung, im Pindartext und bei Sophokles gegeben, wird in der Hymne durch den Begriff „Abgrund“ deutlich angezeigt, durch die Elemente lichtlos, kalt, Fesseln, auch: ‚sich wälzen‘⁹² vervollständigt.

⁸⁹ An Böhlendorff, Brief Nr. 236, 4. Dez. 1801, StA VI, 425 ff.; bes. Z. 40 ff. – Pythien 3 betreffend, so weist Young ausdrücklich auf die leitmotivische Bedeutung der Feuer-Bilder hin. „Fire has, in fact, become an adjunct, if not a symbol, of death in the poem [...]“ (Young, [Anm. 49], S. 55).

⁹⁰ Wendungen aus dem Böhlendorffbrief, aaO, Z. 40 f.

⁹¹ Für den Komplex der Vorstellungselemente, die von Koronis über Antigone zum ‚Rhein‘ hinüberleiten, vergleiche man aus Hölderlins Antigone-Übersetzung die Stellen v. 891; 922 ff.; v. 804; 833 ff.; v. 832; 860 ff.; v. 946; 984 f.; v. 772; 801 ff.; v. 885; 916 ff.; v. 1204; 1256 ff.; v. 1224; 1277 ff.; v. 1240; 1295 ff. – Übrigens hat an Antigone offenbar auch Stauffenberg gedacht, wenn er die Koronis-Passage so übersetzt: „[...] ging von Artemis' güldenen Pfeilen/ Sie überwältigt hinunter ins Brautgemach in des Hades Haus [...]“ (die Übersetzung enthalten in: [Anm. 75], S. 54). Zwar beruht das wahrscheinlich auf einem anders konjizierten Text (eventuell: εἰς θάλαμον δόμον εἰς Ἀΐδα?); indessen spricht ersichtlich bei allen Versuchen, durch Eingriffe in den überlieferten Text den θάλαμος in den Hades zu verlegen oder eine Gleichsetzung des θάλαμος mit dem Hades zu erreichen (z. B. Bergk mit Berufung auf eine Bemerkung in den Scholien; vgl. auch Wilamowitz, [Anm. 59], S. 282, Anm. 1), der Gedanke an die Antigone-Parallele gerade schon mit.

⁹² ‚Wälzen, sich wälzen‘ als Kennwort des Unterweltsbereichs: Ixion (dessen Strafe von Hölderlin sicherlich nach traditioneller Vorstellung in den Hades verlegt wurde) wird, nach Pindar P 2, 22; 41, „auf dem geflügelten Rad/ Allzeit gewälzt“ (Παντῶ κλυτὸν δόμενον, Hölderlins Übersetzung); ebda., v. 40; 74, auch die „Fessel“ (δεσμῶν). Außer auf den babylonischen Turmbau spielt Hölderlin wohl auch auf die Arbeit des

Zu Strophe 3:

Reinheit. Pindar, erste Strophenzeile: σπέσμα . . . καθαρὸν. Daß an gleicher Stelle bei Hölderlin („Die Stimme wars [...]“) das Motiv der Reinheit im Spiel ist, zeigen die späteren Verse 93 ff.: „[...] ehe vergessen/ Ein solcher dürfte den Ursprung/ Und die reine Stimme der Jugend.“⁹³ Eine ähnliche Substitution erschließt für den spiegelbildlich fast genau symmetrischen Hymnenort die Präsenz des Reinheitsmotivs: v. 59 hieß es statt „aus heiligem Schoose“ zuerst: „reinstem Schoose“.⁹⁴ Hölderlin entdeckte möglicherweise in P 3 ein entsprechendes achsial-symmetrisches Verhältnis: Die Endzeilen der Strophe 4 haben zum Thema die unberührte Hoheit, die Integrität des Gottes. – Daß im übrigen die Prägung σπέσμα θεοῦ καθαρὸν, als Hindeutung auf die Sphäre göttlich reinen Ursprungs, Hölderlins höchster Aufmerksamkeit begegnete, versteht sich von selbst. – Die weiteren Querbezüge im Bereich der Strophe 3 sind im Abschnitt 2 ausführlich behandelt.

Zu Strophe 5, letztes Drittel:

Zähmung. Von der Bedeutung des Leitworts δαμάζειν (‚bezwingen, zähmen‘) war mehrfach die Rede. Ob Δαίμων ἔτερος von Hölderlin verstanden wurde, bleibt fraglich (keine Erläuterung bei Heyne). ἔτερος hat komparativischen Sinnwert, vgl. „Ein Größerer“. – *Die umfassende Katastrophe.* Pindar: Die Seuche, der Koronis erlag, raffte auch viele Nachbarn dahin. Es folgt, das Moment ‚Ansteckung‘ veranschaulichend und zugleich die Erfahrungsweisheit ‚kleine Ursache–große Folge‘ ausprechend, eine bildhaft-sprichwörtliche Sentenz (Funke-Waldbrand; vgl. im NT: „Siehe, ein kleines Feuer, welches einen Wald zündet's an!“ Jak. 3, 5). Hölderlin nimmt sie höchstwahrscheinlich unter Verkenntung des gnomischen Aorists als Teil der Schilderung: es ergibt sich die Vision einer gewaltigen Brandkatastrophe. Koronis, so würde man das paraphrasieren, ‚reißt‘ in ihren Untergang ihre Umgebung mit ‚hinein‘ – bis hin zum „Wald“ auf dem „Berge“. So auch, hypothetisch, der als Blitz vorgestellte Rhein (Feuerphänomen!)⁹⁵.

Sisyphos an in ‚Das Nächste Beste‘, 2. Fassung, v. 4 ff. („[...] und/ Den Schutt gewälzt/ Bis diese Stunde.“).

⁹³ Reinheit der „Stimme“ auch ‚Kolomb‘ v. 70 f., „Wenn aber die Himmlischen haben gebaut . . .“ v. 23 ff. Vgl. Böschstein, Rheinymne, S. 45 f.

⁹⁴ StA II, 724, Z. 25.

⁹⁵ Den Eindruck, den der Duktus der ganzen Strophe (gleichsam pedantische Ortsangabe, Tod als ‚dämonisches‘ Bezwingenwerden, Teilhabe vieler anderer am Untergang) auf Hölderlin gemacht hat, bezeugt noch ‚Mnemosyne‘ (1. Fassung, v. 36 ff.): „Am Feigenbaum ist mein / Achilles mir gestorben, / Und Ajax liegt / An den Grotten,

Zu Strophe 6:

Das rettende Eingreifen des Vaters. Mit der Mutter vereinigt zu bleiben bedeutete für das Kind den Tod (wie der Rhein in der jähren Vereinigung mit der Mutter Erde unterginge – Strophe 5). Der Gott sichert dem Sohn das ‚Bleiben im Leben‘. Durch ἄλλὰ eingeleitet bei Pindar die ausdrückliche Willenskundgabe Apollons; bei Hölderlin gnomisch: „Ein Gott will aber sparen [...]“. Die neutrale Wiedergabe ἐκ νεκροῦ „aus Todtem“ akzentuiert den Gedanken ‚Lebensrettung‘. – *Die Festigung für die Begegnung mit der Welt.* Daß Hölderlin das P 3, v. 37; 79 berührte Thema ‚Erziehung bei Chiron‘ unter dem Aspekt sieht, den ‚Der Rhein‘ v. 81 f. angibt („[...] alles Lautre geschmiedet“: Stabilisierung und Determination der reinen Natur), wäre auf einem längeren, hier nicht anzutretenden Interpretationsgang demonstrierbar, der u. a. über P 4 (Jason bei Chiron), N 3 (Achill bei Chiron), Hölderlins Fragmentdeutungen ‚Untreue der Weisheit‘ und ‚Das Belebende‘ führen müßte. Der Ort der „Esse“ oben im Gebirg, die Station des Flusses, bevor er in die Ebene herabkommt, ist ein Ort kentaurischer „Zucht“. – *Die humanitäre Mission.* Den Arztberuf, den Asklepios zugunsten der „Menschen“ (v. 46; 81) bei Chiron erlernt – ein ‚gutes Geschäft‘ –, kennzeichnet in der korrespondierenden Strophe 1 das Wort τέκτων (ἀνωδυνία)⁹⁶: ein auffälliger Begriff (Zimmerer, Baumeister, Werkmann), der an das bauende, städtegründende Wirken des Rheins erinnert. Am Ende von P 3 aber heißen so – τέκτονες – die Dichter⁹⁷: Hinweis offenbar auf eine, wie immer geartete, Relation zwischen Asklepios, dieser Figur der mythischen Erzählung, und dem eigenen – Pindars – dichterischen Tun. Die Bedeutung dieser Verknüpfung für die Erkenntnis des einheitlichen Grundkonzepts der Ode ist erst durch die

nahe der See, / An Bächen, benachbart dem Skamandros. / Vom Genius kühn ist bei Windessausen, nach / Der heimatlichen Salamis süßer / Gewohnheit, in der Fremd' / Ajax gestorben / Patroklos aber in des Königes Harnisch. Und es starben / Noch andere viel. Mit eigener Hand / Viel traurige, wilden Muths, doch göttlich / Gezwungen, zuletzt [...]“.

⁹⁶ Es muß hier vermerkt werden, daß Hölderlin das Wort ἀνωδυνία, aus unerfindlichen Gründen, unübersetzt gelassen hat; „der Schmerzlosigkeit“ ist Ergänzung Beißners (vgl. StA V, 390, Z. 31).

⁹⁷ Vers 113; 201; Hölderlin übersetzt hier „Baumeister“. In der ersten Strophe, v. 6; 11, hatte er statt „Künstler“ zuerst „Meister“ geschrieben (StA V, 390, Z. 31). Vgl. ‚Stutgard‘ v. 49f.: „Dort von den äußersten Bergen / Stammen der Jünglinge viel, steigen die Hügel herab. / Quellen rauschen von dort und hundert geschäftige Bäche, / Kommen bei Tag und Nacht nieder und bauen das Land. / Aber der Meister pflügt die Mitte des Landes, die Furchen / Zieheth der Nekarstrom, ziehet den Seegen herab.“

neuere Pindarphilologie aufgezeigt worden. Daß ihr bei Hölderlin die erstaunlichsten Entsprechungen gegenüberstehen: der Strom, erzählter Gegenstand des Gedichts, als Stifter, Gründer, Kolonisator Symbol des Dichters, erlaubt es uns, zu sagen – und dieses Urteil wäre in weiterer Untersuchung definitiv zu erhärten –: Hölderlins Rheinymne ist, neben allem, was sie auch und darüber hinaus ist, einsames Zeugnis eines tiefdringenden, Gestalt und Meinung dieses Pindargedichts integral erfassenden Verständnisses, das einzuholen die professionelle Pindar-exegese noch weit über ein Jahrhundert gebraucht hat.

*Ἦθελον Χείρωνά κε Φιλυρίδαν,
Εἰ χρεῶν τοῦθ' ἀμετέρας ἀπὸ γλώσ-
σας κοινὸν εὖξασθαι ἔπος,
Ζῶειν τὸν ἀποιοχόμενον,
5 Οὐρανίδα γόνον εὐ-
ρυμέδοντα Κρόνου,
Βάσασαί τ' ἄρην Πηλίου
Φῆρ' ἀγρότερον,
Νόον ἔχοντ' ἀνδρῶν φίλον οἶ-
10 ος ἔων θρέψεν ποτὲ
Τέκτον' ἀνωδυνίας
Ἄμερον γυιαρχέος Ἀσκληπιὸν,
Ἥρωα, παντοδαπῶν ἀκτιῆρα νούσων.

Τὸν μὲν εὐίπτου Φλεγύα θυγάτηρ
15 Πρὶν τελέσαι ματροπόλῳ σὺν Ἐλει-
θυίᾳ, δαμείσα χρυσοῖς
Τόξοισιν ὑπ' Ἀρτέμιδος,
Εἰς Ἄϊδα δόμον ἐν
Θαλάμῳ κατέβα,
20 Τέχναίς Ἀπόλλωνος, χόλος
Δ' οὐκ ἀλίθιος
Γίνεται παίδων Διὸς, ἃ
Δ' ἀποφλαυρίζασά μιν
Ἄμπλακίαισι φρενῶν,
25 Ἄλλον αἶνεσε γάμον, κρύβδαν πατρὸς,
Πρόσθεν ἀκερσεκόμῃ μιχθεῖσα Φοῖβῳ,

Καὶ φέροισα σπέρμα θεοῦ καθαρὸν.
Οὐκ ἔμειν' ἔλθειν τράπεζαν νυμφίαν,
Οὐδὲ παμφῶνων ἰαχὰν
30 Ὑμεναίων ἄλικες
Οἶα παρθένου φιλέοισιν ἑταῖραι
Ἐσπερίαις ὑπὸ κου-
ρίζεσθ' αἰοδαῖς· ἀλλά τοι
Ἥρατο τῶν ἀπεόν-
των, οἶα καὶ πολλοὶ πάθον.
35 Ἔστι δὲ φῦλον ἐν ἀν-
θρώποισι ματαιότατον,
Ὅστις, αἰσχύνων ἐπιχώ-
ρια, παπταίνει τὰ πρόσω,
40 Μεταμῶνια θη-
ρεῶν ἀκράντως ἐλπίζειν.

Ich würde wollen, daß Chiron, Sohn Philyras,
– wenn es sich gehörte, mit unserer Zunge
dieses allgemeine Wort zu beten –
noch lebte, der Hinweggegangene,
des Uranossohns Kronos weit-
herrschender Sproß,
und daß er in den Schluchten herrschte des Pelion,
das ländliche Tier,
er, der einen Sinn hat freundlich den Männern; so wie
er denn auch einst aufzog
den milden Verfertiger der
gliederstärkenden Schmerzlosigkeit, Asklepios
den Heros, den Abwehrer vielfältiger Krankheiten.

Bevor ihn des wohlberittnen Phlegyas Tochter
austragen konnte mit der mütterbetreuenden Elei-
thyia, ging sie, bezwungen durch goldene
Geschosse von Artemis,
ins Haus des Hades in ihrem
Schlafgemach hinab,
durch das Wirken Apollons. Der Groll
aber der Kinder des Zeus
ist nicht müßig. Sie
aber, diesen geringschätzend
durch Verirrungen der Sinne,
hieß eine andere Vermählung gut, heimlich vor dem Vater,
wiewohl zuvor vereinigt mit dem ungeschorenen Phoibos,

und den reinen Samen des Gottes tragend.
Sie wartete nicht, bis ein bräutlicher Tisch herankam,
und auch nicht das Rufen volltönender
Hochzeitslieder, wie die gleichaltrigen
Jungfrauen es lieben, die Gefährtinnen,
in abendlichen Ge-
sängen zu tändeln. Aber freilich,
sie begehrte nach dem Abwesen-
den. Solches widerfuhr schon vielen.
Es ist aber unter den Men-
schen das nichtigste Geschlecht,
wer, entehrend das Einheimi-
sche, auslugt nach dem Fernen,
Vergeblichem nach-
jagend mit unerfüllten Wünschen.

Ich wünschte, Chiron der Philyride,
Wenn ziemend es ist diß von unserer Zunge
Das Gemeinsame auszusprechen das Wort,
Daß leben möchte der Abgeschiedne,
Der Uranide, der Sohn weit-
Waltend des Kronos
Und in den Thälern herrschen des Pelion
Das Wild das rauhere,
Deß Gemüth ist Männern hold; als welcher
Er aufzog vormals
Den Künstler der Schmerzlosigkeit
Den freundlichen der starkgegliederten Asklepios,
Den Heroen, der vielgenährten Bezwinger der Seuchen.

Den des wohlberittnen Phlegias Tochter
Ehe sie ihn zur Welt gebracht, mit der mütterbeschützenden Elithya
Bezwungen von goldenen
Pfeilen unter Artemis,
Zu des Hades Haus im
Bette gegangen ist,
Durch Künste Apollons. Der Zorn
Aber nicht thöricht
Geschieht bei den Söhnen des Zevs. Sie
Aber entwürdigend ihn
In Irren der Sinne
Eine andere Vermählung begiegt, heimlich dem Vater
Zuvor dem bärtigen getraut dem Apollo

Und tragend den Saamen des Gottes den reinen.
Nicht sollte sie kommen zum bräutlichen Tisch,
Noch zu der Allertönenden Freudengeschrei
Der Hymenäen; wie die gleichzeitigen
Jungfrauen lieben die Freundinnen
Bei abendlichen Gesängen zu
scherzen aber
Sie liebte das fremde.
Was auch vielen geschieht.
Es ist aber ein Geschlecht bei
Menschen das eitelste,
Welches, verachtend das heimische
Nachschaut dem Fernen
Vergebliches jagend
Mit unerfüllbaren Hofnungen.

Im dunkeln Epheu saß ich, an der Pforte
Des Waldes, eben, da der goldene Mittag,
Den Quell besuchend, herunterkam
Von Treppen des Alpengebirgs,
5 Das mir die göttlichgebauete,
Die Burg der Himmlischen heißt
Nach alter Meinung, wo aber
Geheim noch manches entschieden
Zu Menschen gelanget; von da
10 Vernahm ich ohne Vermuthen
Ein Schicksaal, denn noch kaum
War mir im warmen Schatten
Sich manches beredend, die Seele
Italia zu geschweift
15 Und fernhin an die Küsten Moreas.

Jetzt aber, drinn im Gebirg,
Tief unter den silbernen Gipfeln
Und unter fröhlichem Grün,
Wo die Wälder schauernd zu ihm,
20 Und der Felsen Häupter übereinander
Hinabschaun, taglang, dort
Im kältesten Abgrund hört'
Ich um Erlösung jammern
Den Jüngling, es hörten ihn, wie er tobt',
25 Und die Mutter Erd' anklagt',
Und den Donnerer, der ihn gezeuget,
Erbarmend die Eltern, doch
Die Sterblichen flohn von dem Ort,
Denn furchtbar war, da lichtlos er
30 In den Fesseln sich wälzte,
Das Rasen des Halbgotts.

Die Stimme wars des edelsten der Ströme,
Des freigeborenen Rheins,
Und anderes hoffte der, als droben von den Brüdern,
35 Dem Tessin und dem Rhodanus,
Er schied und wandern wollt', und ungeduldig ihn
Nach Asia trieb die königliche Seele.
Doch unverständig ist
Das Wünschen vor dem Schicksaal.
40 Die Blindesten aber
Sind Göttersöhne. Denn es kennet der Mensch
Sein Haus und dem Thier ward, wo
Es bauen solle, doch jenen ist
Der Fehl, daß sie nicht wissen wohin?
45 In die unerfahrene Seele gegeben.

Ἔσχε τοιαύταν μεγάλην άάταν
 Καλλιπέπλου λήμα Κορωνίδος. ἔλ-
 θόντος γάρ εὐνάσθη ξένου
 45 Λέκτροισιν ἄπ' Ἀρκαδίας.
 Οὐ δ' ἔλαθε σκοπὸν ἐν
 Δ' ἄρα μηλοδόκῳ
 Πυθῶνι τόσος εἰσάϊεν
 Ναοῦ βασιλεὺς
 50 Λοξίας κοινῶνι παρ' εὐ-
 θυτάτῳ, γνώμαν πιδῶν,
 Πάντα ἴσαντι νόφ,
 Ψευδέων δ' οὐχ ἄπτεται κλέπτει τέ μιν
 Οὐ θεός, οὐ βροτός, ἔργοις οὔτε βουλαῖς.

Καὶ τότε γνοὺς Ἴσχυος Εἰλατίδα
 Εἰνίαν κοίταν ἄθεμιν τε δόλον,
 Πέμπεν κασιγνήταν μένει
 Θύοισαν ἀμαμακέτῳ
 Ἐς Λακέρειαν. ἐπεὶ
 60 Παρὰ Βοιβιάδος
 Κρημοῖσιν ὄκει παρθένος.
 Δαίμων δ' ἕτερος
 Ἐς κακὸν τρέψαις ἑδαμά-
 σατό νιν. καὶ γειτόνων
 65 Πολλοὶ ἐπαῦρον, ἀμὰ
 Δ' ἔφθαρεν, πολλὰν τ' ὄρει πῦρ ἐξ ἑνός
 Σπέρματος ἐνθορὸν ἀστῶσεν ὕλαν.

Ἄλλ' ἐπεὶ τείχει θέσαν ἐν ξυλίνῳ
 Σύγγονοι κούραν, σέλας δ' ἀμφέδρομε
 70 Λάβρον Ἀφαιστου, τότ' ἔει-
 πεν Ἀπόλλων οὐκ ἔτι
 Τλάσομαι ψυχᾷ γένος ἀμὸν ὀλέσσαι
 Οἰκτροτάτῳ θανάτῳ,
 Ματρὸς βαρεῖα σὺν πάθῃ.
 75 Ὡς φάτο. βράματι δ' ἐν
 Πρώτῳ κυχῶν παιδ' ἐκ νεκροῦ
 Ἄρπασε. καιομένα
 Δ' αὐτῷ διέφαινε πυρά.
 Καὶ δά μιν Μάγνητι φέρων
 80 Πόρε Κενταύρω, διδάξαι
 Πολυπήμονας ἀν-
 θρώποισιν ἰάσθαι νόσους.

Es bekam solch große Verblendung
 der schöngewandeten Koronis Gemüt. In des
 Fremden Lager nämlich schlief sie,
 der gekommen war von Arkadien.
 Nicht aber blieb sie dem Späher verborgen; in
 dem schafe-entgegennehmenden
 Pytho bemerkte dies alles
 des Tempels König
 Loxias, bei dem geradesten Mit-
 teiler sich überzeugend,
 seinem alles wissenden Sinn.
 An Trügendes aber rührt er nicht; und es täuscht ihn
 nicht ein Gott, nicht ein Sterblicher, mit Taten oder Plänen.

Und da er damals Ischys', des Eilatos-Sohns,
 fremden Beischlaf und unrechtliche Hinterlist erkannte,
 schickte er die Schwester, die von Zorn
 kochte, von gewaltigem,
 nach Lakeria. Denn
 bei des Boibiassees
 Hängen wohnte die Jungfrau.
 Der widrige Dämon aber,
 der sie zum Ublen wandte, be-
 zwang sie. Und von den Nachbarn
 viele hatten Anteil, zugleich
 aber gingen sie zugrunde, und viel Wald läßt ein Feuer,
 das aus einem Keim hineinfährt, verschwinden.

Aber als auf den hölzernen Wall gelegt hatten
 die Verwandten das Mädchen, als die Flamme herumlied,
 die gierige des Hephaistos, da sag-
 te Apollo: „Nicht mehr
 werde ich es übers Herz bringen, mein Geschlecht zu vernichten
 durch jammervollsten Tod
 mit der Mutter schwerem Leid.“
 So sprach er. Mit dem ersten Schritt aber
 es erreichend riß er das Kind aus dem
 Leichnam. Der brennende
 Scheiterhaufen aber lohete ihm auseinander.
 Und es forttragend,
 brachte er es dem magnesischen Kentauren, daß er es lehre,
 leidvolle Seuchen den Men-
 schen zu heilen.

Es nahm solch einen großen Schaden
 Der schöngekleideten Seele, der Koronis.
 In des neugekommenen nemlich lag sie in des Fremdlings
 Betten von Arkadia.
 Nicht aber war sie verborgen dem Seher.
 Im opferreichen
 Python solches auch sieht
 Des Tempels König
 Loxias im weitesten Gebiete.
 Im Sinn erfahren,
 Mit alles wissendem Gemüthe,
 Und die Lügen berühren ihn nicht, und es trägt ihn
 Kein Gott, kein Sterblicher, mit Werken noch Rathschlägen.

Und damals erkennend des Ischys, des Ilatiden
 Fremden Beischlaf, und widerrechtlichen Trug
 Sandt er die Schwester von Zorn
 Schwellend von unermeßlichem
 Nach Lakeria. Drauf
 Bei Böbias
 Quellen wohnte die Jungfrau.
 Ein Dämon aber ein anderer
 Zum Schlimmen wendend, über-
 Wältigte sie. Und der Nachbarn
 Viele nahmen Theil, und zugleich
 Zu Grunde giengen sie und den ganzen auf dem Berge das Feuer aus einem
 Saamen entspringend vertilgte den Wald.

Aber als auf die Mauer legten die hölzerne
 Die Verwandten das Mädchen, Feuer aber umherlied
 Heftig des Hephaistos, da sagt
 Apollon; nicht mehr
 Wird ich vermögen in der Seele, mein Geschlecht zu verderben
 Im jammervollsten Tod,
 In der Mutter schwerem Leiden.
 So sprach er. Mit dem Schritte aber
 Dem ersten ergreifend das Kind aus Todtem
 Entriß ers. Der verbrandte
 Aber ihm leuchtete der Scheiterhaufen.
 Und es nach Magnes tragend
 Gab er es dem Kentauren, zu lehren
 Vielverderbende den Menschen
 Zu heilen die Seuchen.

Ein Räthsel ist Reinitensprungenes. Auch
 Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn
 Wie du anfengst, wirst du bleiben,
 So viel auch wirket die Noth,
 50 Und die Zucht, das meiste nemlich
 Vermag die Geburt,
 Und der Lichtstral, der
 Dem Neugebornen begegnet.
 Wo aber ist einer,
 55 Um frei zu bleiben
 Sein Leben lang, und des Herzens Wunsch
 Allein zu erfüllen, so
 Aus günstigen Höhen, wie der Rhein,
 Und so aus heiligem Schoose
 60 Glücklich geboren, wie jener?

Drum ist ein Jauchzen sein Wort.
 Nicht liebt er, wie andere Kinder,
 In Wickelbanden zu weinen;
 Denn wo die Ufer zuerst
 65 An die Seit ihm schleichen, die krummen,
 Und durstig umwindend ihn,
 Den Unbedachten, zu ziehn
 Und wohl zu behüten begehren
 Im eigenen Zahne, lachend
 70 Zerreißt er die Schlangen und stürzt
 Mit der Beut und wenn in der Eil'
 Ein Größerer ihn nicht zähmt,
 Ihn wachsen läßt, wie der Bliz, muß er
 Die Erde spalten, und wie Bezauberte fliehn
 75 Die Wälder ihm nach und zusammensinkend die Berge.

Ein Gott will aber sparen den Söhnen
 Das eilende Leben und lächelt,
 Wenn unenthaltam, aber gehemmt
 Von heiligen Alpen, ihm
 80 In der Tiefe, wie jener, zürnen die Ströme.
 In solcher Esse wird dann
 Auch alles Lautre geschmiedet,
 Und schön ists, wie er drauf,
 Nachdem er die Berge verlassen,
 85 Stillwandelnd sich im deutschen Lande
 Begnügt und das Sehnen stillt
 Im guten Geschäfte, wenn er das Land baut
 Der Vater Rhein und liebe Kinder nährt
 In Städten, die er gegründet.

Robert Walser über Hölderlin

Von

Hans Dieter Zimmermann

Friedrich Hölderlin (1770–1843) und Robert Walser (1878–1956) – im Leben der beiden so unterschiedlichen Dichter gibt es eine Parallele: beide haben einen großen Teil ihres Lebens als anscheinend Wahnsinnige in Pflege verbracht, Hölderlin ziemlich genau die Hälfte des Lebens (1806–1843), Robert Walser etwas mehr als ein Drittel seines Lebens (1929–1956). Der Berner Psychiater Theodor Spoerri, der 1954 Robert Walser in der Heilanstalt Herisau besuchte, sagte Jahre später in einem Gespräch mit Jochen Greven, dem Herausgeber der Werke Walsers, laut Grevens Protokoll: „er habe sich bei Walsers Auftritt in Herisau stark an die Berichte über den alten Hölderlin erinnert gefühlt. Etwas spielerisch deutete er die Möglichkeit einer mehr oder weniger bewußten Hölderlin-Imitatio von seiten Walsers an, indem er auch auf das Hölderlin-Prosastück verwies...“¹.

Theodor Spoerri war der einzige Arzt, der an der Diagnose der anderen Ärzte, die Walser für schizophren hielten, Zweifel hegte. Er konnte allerdings Walser nur einmal sehen und sprechen, weil Walsers Vormund, der Journalist Carl Seelig, weitere Besuche verbot.

Robert Walsers 'Hölderlin' überschriebenes Prosastück, das Spoerri meint, ist 1915 erschienen. Es ist die umfangreichste Äußerung Walsers über Hölderlin, die uns überliefert ist. In zwei anderen Prosastücken erwähnt er Hölderlin nur kurz. In 'Eine Ohrfeige und Sonstiges' von 1925 steht nur ein Satz über Hölderlin, in dem kleinen 'Geburtstagsprosastück' von 1926 handelt immerhin ein halber Absatz von Hölderlin. Außerdem überlieferte Carl Seelig eine Äußerung Walsers über Hölderlin, die er auf einer der gemeinsamen Wanderungen gemacht habe. Seelig pflegte zwei- bis dreimal im Jahr von Zürich nach Herisau zu fahren, um Walser, dessen Vormundschaft er übernommen hatte und für

dessen Werk er sich einsetzte, zu besuchen. In 'Wanderungen mit Robert Walser' hat Carl Seelig darüber berichtet².

An der Authentizität der von Seelig festgehaltenen Gespräche ist verschiedentlich gezweifelt worden, u. a. von den Anstaltsärzten, die nicht glauben konnten, daß Walser „noch einen breiteren intellektuellen Horizont besessen und sich originell, sinnvoll und logisch über allgemeine geistige Gegenstände geäußert habe“³. Eine genauere Untersuchung der 'Wanderungen' steht noch aus, doch ist der Bericht von Theodor Spoerri, der mit dem damals 76jährigen Walser ein langes und vernünftiges Gespräch in Herisau führte, eine Bestätigung von Carl Seeligs Glaubwürdigkeit. Viele von Seelig übermittelten Bemerkungen Walsers stehen zudem – manchmal dem Wortlaut nach, meist der Tendenz nach – in Übereinstimmung mit anderen authentischen Äußerungen des Dichters. So ist es auch mit dem Urteil über Hölderlin, das Seelig festgehalten hat: es stimmt der Tendenz nach überein mit dem letzten schriftlichen Urteil Walsers im 'Geburtstagsprosastück', so daß ich es in meine Untersuchung einbeziehe. Ich beginne damit.

Nach der Erinnerung an einen Krankenhausaufenthalt kam demnach Walser auf Hölderlin zu sprechen:

Es gefiel mir im Krankenzimmer ganz gut. Man liegt wie ein gefälltter Baum da und braucht kein Glied zu rühren. Alle Wünsche schlafen wie vom Spielen müde gewordene Kinder ein. Man fühlt sich wie in einem Kloster oder wie in einer Vorhalle zum Tod. (...) – Ich bin überzeugt, daß Hölderlin die letzten dreißig Jahre seines Lebens gar nicht so unglücklich war, wie es die Literaturprofessoren ausmalen. In einem bescheidenen Winkel dahinträumen zu können, ohne beständig Ansprüche erfüllen zu müssen, ist bestimmt kein Martyrium. Die Leute machen nur eines daraus.⁴

Der Rückzug ins Krankenzimmer wird als wohliger Zustand beschrieben, es gibt keine Wünsche, der Vergleich zu Kloster und Vorhalle des Todes stellt sich ein. Dann der Vergleich mit Hölderlins zweiter Lebenshälfte, diesmal der Rückzug in einen bescheidenen Winkel; zuvor schiefen die Wünsche, jetzt ist es ein Träumen, Ansprüche müssen nicht befriedigt werden. Zweierlei fällt auf: einmal die vom Üblichen abweichende Bewertung von Hölderlins zweiter Lebenshälfte, dessen Zustand nicht als schrecklich, sondern als angenehm, ja fast als erstrebenswert

² Carl Seelig, *Wanderungen mit Robert Walser*, Frankfurt a. M. 1977.

³ Mächler, *op. cit.*, S. 209.

⁴ Seelig, *op. cit.*, S. 49.

¹ Robert Mächler, *Das Leben Robert Walsers. Eine dokumentarische Biographie*, Frankfurt a. M. 1976, S. 210.

geschildert wird, zum andern die Motive, die aus dem Werk Walsers hinlänglich bekannt sind und dafür sprechen, daß Walser sich so oder so ähnlich tatsächlich ausgedrückt haben dürfte: Rückzug ins Unscheinbare, Sehnsucht nach dem Zustand (des Kindes etwa), in dem keine Ansprüche zu erfüllen sind, das Refugium als klosterähnlich oder als „Vorhalle zum Tod“, z. B. die Dienerschule, das „Institut Benjamenta“ in dem Roman 'Jakob von Gunten', läßt sich als solches Refugium verstehen. Theodor Spoerri's Vermutung, Walsers „Krankheit“ könnte eine „Hölderlin-Imitatio“ sein, wird durch diese Bemerkung Walsers auf einer der Wanderungen mit Carl Seelig zumindest insofern unterstützt, als die „Krankheit“ Hölderlins für Walser jedenfalls nichts Unangenehmes, vielleicht sogar etwas Erstrebenswertes war.

In dem 'Geburtstagsprosastück' von 1926 wird die Beziehung zwischen Hölderlin und dem Verfasser direkt hergestellt⁵. Das 'Geburtstagsprosastück' hat keinen Geburtstag zum Anlaß, endet deshalb auch mit dem Satz: „Was dies hier für ein Geburtstagsprosastück ist“. Zwar spricht der Verfasser von dem Datum seines Namenstags, dem 24. September, und dem seines Geburtstages, dem 15. April, doch das Jahr eines wichtigen Geburtstags steht erst bevor: „Genannten war es nicht vergönnt, fünfzigste Geburtstage zu feiern. Bald werde auch ich fünfzig Jahre zählen. Was alsdann?“⁶

Robert Walsers 50. Geburtstag fiel auf den 15. April 1928, etwa neun Monate später, am 25. Januar 1929 brachte ihn seine Schwester in die Heilanstalt Waldau bei Bern. Das 'Geburtstagsprosastück' erschien im September 1926 in dem von Max Pick redigierten Feuilleton der 'Prager Presse', also etwa anderthalb Jahre vor dem 50. Geburtstag. Max Pick und Max Brod vom 'Prager Tagblatt', der von Kafkas Vorliebe für Robert Walser berichtet hat, waren fast die einzigen Redakteure, die Walser bis zum Schluß die Treue hielten, ihn also noch druckten. Seit Januar 1921 lebte Walser mit Unterbrechungen in Bern, er lebte allein wie immer, ohne Kontakte, in möblierten Zimmern, die er oft wechselte, und er hatte große Mühe, seine Arbeiten zu veröffentlichen. 1925 erschien sein letztes Buch 'Die Rose' bei Rowohlt in Berlin, für einen weiteren Prosa-Band fand er keinen Verleger mehr. Er litt unter seiner Erfolglosigkeit. Der Druck zu schreiben, um Geld zu verdienen, und die Schwierigkeit, seine Arbeiten unterzubringen, erschwerten ihm das Schreiben zusehends. War da der Aufenthalt in einem „Kranken-

⁵ Geburtstagsprosastück. In: Das Gesamtwerk. Hrsg. v. Jochen Greven, Frankfurt a. M. 1978, Bd. X, S. 241–243.

⁶ Geburtstagsprosastücke, S. 242.

haus“ oder „Kloster“ nicht ein erstrebenswertes Ziel, das ihm seine Einsamkeit ein wenig erleichterte und ihn von den immensen literarischen Ansprüchen befreite, unter die er sich gestellt sah? Sicherlich eine Motivation, sicherlich keine ausreichende, für den Gang in eine Heilanstalt.

Schauen wir das 'Geburtstagsprosastück' genauer an. „Genannten war es nicht vergönnt, fünfzigste Geburtstage zu feiern.“ Wer sind die zuvor Genannten? Petöfi, der ungarische Dichter, der nur 26 Jahre alt geworden sei, Büchner, der „nicht viel älter“ geworden sei, und Hölderlin: „Hölderlin hielt es für angezeigt, d. h. für taktvoll, im vierzigsten Lebensjahr seinen gesunden Menschenverstand einzubüßen, wodurch er zahlreichen Leuten Anlaß gab, ihn aufs unterhaltendste, angenehmste zu beklagen. Rührung ist ja etwas überaus Bekömmliches, mithin Willkommenes. Über einen großen und zugleich unglücklichen Menschen weinen, wie schön ist das! Wie viel zarten Gesprächsstoff lieferten solche unalltäglichen Existenzen!“⁷

Die Hölderlin-Verehrer, die voll Rührung den „unglücklichen Menschen“ betrachten, werden verspottet: sie genießen ihre Rührung, also ihre eigenen Gefühle, die Hölderlin nur zum Anlaß haben. Walser mokiert sich damit aber auch über das verbreitete Hölderlin-Bild, das den Dichter als unglücklichen Menschen rührend malt. Und er setzt ihm sein eigenes Bild entgegen: „Hölderlin hielt es für angezeigt, d. h. für taktvoll“. Es war sein Entschluß, er entschloß sich dazu. Warum hielt er es für angebracht, warum verlangte Taktgefühl den Entschluß? Das wird nicht deutlich gesagt, vielleicht ist es auf die Hölderlin-Verehrer gemünzt; um derentwillen entschloß sich Hölderlin „taktvoll“: „seinen gesunden Menschenverstand einzubüßen“. Erfassen wir den gesamten Satz, dann enthält er einen Widerspruch: entweder es war ein freiwilliger Entschluß, also mit Bewußtsein vorgenommen, dann ist „der gesunde Menschenverstand“ nicht tatsächlich abhanden gekommen, sondern nur scheinbar. Oder er ist wirklich abhanden gekommen, dann entfällt der Entschluß. Ich meine, keine der beiden Möglichkeiten trifft zu, sondern eine dritte: der Verlust des gesunden Menschenverstandes vollzieht sich bei vollem Bewußtsein. Ist es auch schwer verständlich, so müssen wir es doch akzeptieren: beides gilt zugleich! Eine Simulation läßt sich nicht aus diesem Satz herauslesen.

Walser vergleicht sich nun mit den „genannten“ Dichtern, zu denen er noch den jung verstorbenen Novalis zählt; sie sind ihm offensichtlich Vorbild oder Maßstab:

⁷ Geburtstagsprosastücke, S. 242.

Gehöre auch ich zu den Dichtern, die es darauf abgesehen haben, die Mitwelt durch Beweisablegung eines womöglich geradezu maßlos normalen Verstandes zu erschrecken? Soeben haben fünf bis sechs vorzügliche Autoren ihren fünfzigsten Geburtstag erlebt. Weitere Feierungen werden folgen. Wie unsäglich gewöhnlich wir eigentlich sämtlich geworden sind! Keiner mag mehr eine Ausnahme sein. Jeder bebt vor einem etwaigen Schicksal. Auch ich beuge mich durchgängig zweckhaft. Ich gehöre zu denen, die sich vorgenommen haben, alt zu werden. Dennoch ist etwas in mir, das mich wegen der Geburtstage, die ich erleben werde, auslacht.⁸

Er dreht zunächst wieder die übliche Erwartung ins Gegenteil um: der maßlos normale Verstand erschrecke die Mitwelt, behauptet er, wobei doch in der Regel das Gegenteil der Fall ist. *Ihm*, so scheint es, erschreckt der normale Verstand. Er will nicht so „unsäglich gewöhnlich“ sein wie die anderen Autoren, die heutzutage gefeiert werden. Er will, so scheint es, eine Ausnahme sein. Doch er bebt vor „einem Schicksal“, also dem, was die bewunderten Petöfi, Büchner, Hölderlin, Novalis hatten; im Gegensatz zu diesen lebt er „zweckhaft“, er will sogar „alt werden“. „Dennoch“ ist da etwas in ihm, das ihn deshalb auslacht. Also zwei einander widersprechende Ansprüche: er will einerseits „alt werden“, hat Angst vor dem „Schicksal“, er will aber andererseits auch ein großes „Schicksal“ haben wie die bewunderten Autoren, die alle jung verstarben bis auf Hölderlin. Hölderlin ist unter den „Genannten“ der Einzige, der alt wurde *und* ein großes Schicksal hatte, dadurch unterscheidet er sich von den jung verstorbenen Petöfi, Büchner, Novalis, was allerdings nicht ausdrücklich gesagt wird. Hölderlin bleibt als Vorbild, dem nachzustreben möglich ist, weil er den Kompromiß erlaubt: einerseits „alt zu werden“, andererseits ein großes „Schicksal“ zu haben, das heißt in diesem Fall: den „gesunden Menschenverstand einzubüßen“.

Dies schreibt Robert Walser etwa anderthalb oder zwei Jahre vor seinem 50. Geburtstag, den er als entscheidenden Zeitpunkt nennt analog zu dem 40. Geburtstag Hölderlins (er nimmt hier fälschlich an, Hölderlins Lebenswende sei nicht mit 36, sondern mit 40 Jahren eingetreten). Neun Monate nach seinem 50. Geburtstag hatte Walser sein Ziel erreicht: er kam in die Anstalt Waldau bei Bern; der Arzt erkannte nach einmaliger Untersuchung sogleich, daß er „schizophren“ sei. Mit Walsers Worten: „Er hielt es für angezeigt, im fünfzigsten Lebensjahr seinen gesunden Menschenverstand einzubüßen.“ Hat er ihn wirklich eingebüßt?

⁸ Geburtstagsprosastück, S. 243.

Walser korrespondierte und schrieb in der Waldau weiter, wenn auch weniger als zuvor; der finanzielle Druck war entfallen, die Geschwister kamen für ihn auf. Als sie merkten, daß er so krank nicht war, wie sie angenommen hatten, und weiterarbeitete, stellten sie die Zahlungen ein. Robert kam in den für ihn zuständigen Heimatkanton Appenzell, in den Kanton des Vaters, in dem er nie zuvor gelebt hatte; in dessen Heilanstalt Herisau wurde er im Juni 1933 eingewiesen. Viereinhalb Jahre hatte er in der Waldau gelebt, in der Nähe von Bern, das er immer wieder besuchen konnte. In der Waldau wollte er bleiben, vergeblich wehrte er sich gegen die Einweisung nach Herisau. Erst in Herisau stellte er seine literarische Arbeit ein.

„Hölderlin, der edle, ging am Lieben und Großsein und dichterischen Verstummen zugrunde. Ich bin bei so guter Laune, daß ich mich schäme.“ So heißt es in 'Eine Ohrfeige und Sonstiges' von 1925⁹. Auch in diesen beiden Sätzen wird die Beziehung zwischen dem Vorbild Hölderlin und dem „Ich“ des Verfassers, das dem Anspruch des Vorbilds nicht genügt und deshalb sich schämt, hergestellt. Eindeutig ist der Wunsch nach der Ruhe in einer klosterähnlichen Institution keineswegs: nicht negativ zwar wird diese Ruhe gesehen, aber auch nicht eindeutig positiv. Literarische Ansprüche werden im „Kloster“ entfallen, doch der Anspruch, das bedeutende Schicksal eines Hölderlin zu vollziehen, wird bleiben. Aus Spielerei geht niemand in diese Situation, da muß der Druck des Anspruchs, sei es dessen, dem es zu entgehen gilt, sei es dessen, dem es zu genügen gilt, schon außerordentlich stark sein.

Ich meine, daß dies aus dem frühesten „Hölderlin“-Text Robert Walsers deutlich wird, vor allem dann, wenn man ihn mit anderen Texten des Autors vergleicht, in denen er andere für ihn vorbildliche Dichter zu porträtieren suchte. Der Vergleich gibt Einblick in Walsers Leben und Werk zugleich, weil sein Leben ganz unter der Verpflichtung der Literatur stand: den literarischen Vorbildern mußte er mit seinem Werk – im „dichterischen Verstummen“; Walsers kleine Prosaschriften zeugen davon – und mit seinem Leben – im „großen Schicksal“ – zu genügen versuchen. Seine Vorbilder sind allesamt Dichter der Vergangenheit. Von seiner eigenen Zeit hielt Robert Walser nicht viel, von der Literatur seiner Zeit nur wenig. Kein zeitgenössischer Autor hat ihn sonderlich beeindruckt; frühe Schriften Kafkas muß er gekannt haben, geäußert hat er sich nicht dazu. Seine Vorbilder entstammen alle der „Goethezeit“, nur Goethe ist nicht darunter, Schiller auch nicht, aber

⁹ Eine Ohrfeige und Sonstiges. In: Das Gesamtwerk, Bd. III, S. 387.

Lenz, aber Kleist, dem er mit 'Kleist in Thun' ein Werk widmete, das neben dem Büchnerschen 'Lenz' bestehen kann, und Büchner und Lenau und Brentano und Hölderlin. Über diese Autoren schreibt er meist mehrere Prosastücke. Es sind Autoren, die früh starben wie Büchner, oder Selbstmord begingen wie Kleist, oder im „Wahnsinn“ endeten wie Lenz, Lenau und Hölderlin. Einzig Brentano fällt aus dieser Reihe heraus. Doch Robert Walser gelingt es, ihn in der Reihe seiner Vorbilder unterzubringen, indem er Brentanos Rückkehr in die katholische Kirche als eine Art Selbstmord interpretiert:

Er mag nicht mehr leben, und so entschließt er sich denn, sich selber gleichsam das Leben, das ihm lästig ist, zu nehmen, und er begibt sich dorthin, wo er weiß, daß sich eine tiefe Höhle befindet. Freilich schaudert er davor zurück, hinunterzugehen, aber er besinnt sich mit einer Art von Entzücken, daß er nichts mehr zu hoffen hat und daß es für ihn keinen Besitz und keine Sehnsucht, etwas zu besitzen, mehr gibt, und er tritt durch das finstere Tor und steigt Stufe um Stufe hinunter, immer tiefer, ihm ist nach den ersten Schritten, als wandere er schon tagelang, und kommt endlich unten, ganz zu unterst, in der stillen kühlen tiefverborgenen Gruft an. Eine Lampe brennt hier, und Brentano klopft an eine Türe. Hier muß er lange, lange warten, bis endlich, nach so langer, langer Zeit des Harrens und Bangens, ihm der Bescheid und der grausige Befehl erteilt wird, einzutreten, und er tritt mit einer Schüchternheit, die ihn an seine Kindheit erinnert, ein, und da steht er vor einem Mann, und dieser Mann, dessen Gesicht mit einer Maske verhüllt ist, ersucht ihn schroff, ihm zu folgen. „Du willst ein Diener der katholischen Kirche werden? Hier durch geht es.“ So spricht die düstere Gestalt. Und von da an weiß man nichts mehr von Brentano.¹⁰

Diese Beschreibung ist überzeugend, wenn es auch kaum mit dem übereinstimmt, was mit dem historischen Clemens Brentano wirklich geschah. Mit den Fakten der Literaturgeschichte geht Walser sehr frei um, hier und in den anderen erwähnten Texten; er formt sich das Bild, das er braucht, von den Tatsachen der Literaturgeschichte wenig beeinflusst, von anderen Tatsachen dagegen gedrängt: denen seines eigenen Lebens und Denkens. Die Beschreibung ist überzeugend, weil hier Robert Walser von sich selber spricht, von dem Weg, den er nahm. Und an der Art der Beschreibung wird deutlich, daß dieser Weg schwer war, von „Schauder“, „Bangen“ und „grausig“ ist die Rede, und daß es anscheinend doch der einzige Weg war, denn von „Entzücken“ ist auch die Rede, da doch „nichts mehr zu hoffen“ war. Wir werden akzeptieren müssen, daß hier

¹⁰ Brentano I. In: Das Gesamtwerk, Bd. I, S. 323/4.

jemand von einem Zustand spricht, der widersprüchlich ist, weshalb er ihn in Widersprüchen bezeichnet. Diese Widersprüche, – das Werk Robert Walsers ist voll von Formulierungen, die gegen den logischen „Satz vom ausgeschlossenen Dritten“ verstoßen ebenso wie das Werk des sonst kaum vergleichbaren Franz Kafka – diese Widersprüche sind keine Paradoxa, also keine „scheinbaren“ Widersprüche, sondern „tatsächliche“. Wir müssen es akzeptieren, auch wenn unser Denken sich dagegen sträubt und einfache Aussagen wünscht von der Art: entweder er verlor den Verstand *oder* er simulierte, entweder es war ein „Schauder“ *oder* es war ein „Entzücken“. Walsers Aussagen meinen ein „ausgeschlossenes Drittes“, nämlich: er verlor den Verstand *und* er wußte es, es war ein Schrecken *und* es war ein Entzücken.

Wie heißt es in der Skizze über Brentano: „Er war nicht tot und doch tot, nicht bettelarm und doch solch ein Bettler, aber er bettelte nicht, er trug sich auch jetzt noch elegant, machte auch jetzt noch, ähnlich einer langweiligen Maschine, seine Verbeugungen und machte Phrasen und entrüstete und entsetzte sich darüber.“¹¹ Diese Skizze – 'Brentano I' in der Gesamtausgabe genannt im Unterschied zu 'Brentano II' aus dem Jahre 1926 – stammt aus dem Jahre 1910, ist also etwa 20 Jahre vor der Einweisung in die Waldau entstanden. Sie enthält die Beschreibung eines Zustandes, der an den von Georg Büchner in 'Lenz' beschriebenen Zustand erinnert, es ist ein Zustand, der uns in dieser Art vom historischen Brentano nicht bekannt ist, ein Zustand also, den Walser an sich selbst, zumindest als Möglichkeit, kennenlernte und dessen Beschreibung er vielleicht an Büchners 'Lenz' kennenlernte; manche Formulierungen lassen diesen Einfluß Büchners vermuten: „Beim Gehen schwankte er wie ein Fiebernder oder wie ein Betrunkener, und er hatte das Gefühl, als müßten die Häuser über ihm zusammenstürzen.“¹²

Einen äußeren Grund für den Zustand seines Brentano nennt Walser nicht. Es ist ein Zustand von schrecklicher, aber unerklärlicher innerer Notwendigkeit, der alles als aussichtslos erscheinen läßt. Das Gute, Heitere, Lebendige schwindet dahin, das Böse bleibt zurück: „er war leer, hart und frostig“. Selbstvorwürfe, Verzweiflung. Und die Andeutung eines Rettungsversuchs, der im Auseinanderreißen der Person bestünde: „O, seine Person. Abreißen von seinem Wesen, das noch immer gut war, hätte er sie mögen. Die eine Hälfte des Selbst töten, damit die andere

¹¹ Brentano I, S. 320.

¹² Brentano I, S. 321/2.

nicht zugrunde gehe, damit der Gott in ihm nicht völlig sich verlöre.“¹³ Es ist wieder ein überstarker Anspruch, dem er sich nicht gewachsen fühlt, der ihn in zwei Teile zerreißt: in „Person“ und „Selbst“.

Im Prosastück ‚Hölderlin‘ von 1915 werden äußere Gründe für Hölderlins Verzweiflung genannt: Hölderlin zwingt die Not, seinen Lebensunterhalt als Erzieher zu verdienen¹⁴. Es gibt zwischen Walsers Hölderlin und dem historischen Hölderlin eine deutliche Parallele: die Zeit als Hofmeister bei Gontards in Frankfurt ist es, von der Walser hier spricht. Doch wie er sie beschreibt, wie er sie bewertet, das ist sein eigenes Werk, Ausdruck seiner Sicht, so daß es gut ist, sich vor Augen zu halten: hier spricht Walser von *seinem* Hölderlin, der gewisse Ähnlichkeiten mit dem historischen hat (Hofmeister, Poet, Aufenthalt in Frankfurt, Beziehung zur Hausfrau, später „Wahnsinn“); Walsers Hölderlin ist nicht mit dem historischen identisch.

In einer Häufung von bedeutungsähnlichen Ausdrücken wird der Gegensatz bezeichnet, in den Walsers Hölderlin gestellt ist. *Einerseits*: eine große, schöne Seele; ein leidenschaftlicher Hang nach Freiheit; ein königlicher, kolossalischer Stolz. *Andererseits*: Zwang; Armut; Unterdrücken; Verkaufen; harte Notwendigkeit. Hier werden Wunsch und Wirklichkeit gegeneinander gestellt, nicht nur im ersten Absatz, sondern durchgehend bis zum 12. Absatz hin in einer sich immer wiederholenden Figur, die bedeutungsähnliche Bezeichnungen gegeneinandersetzt. Im 7. Absatz etwa besonders deutlich: „Ein Held in Ketten“, „ein Löwe muß artig tun“, „ein königlicher Grieche im bürgerlichen Zimmer“.

Für den „königlichen Griechen“ wird das Bürgerhaus zum Gefängnis; es ist auch freundlich beschrieben, so scheint es zunächst, „hübsch, elegant“, doch ist das nur scheinbar so, denn dieses „hübsch“ und „elegant“ ist mit „Gefängnis“ gekoppelt, und „wohlhabend“, „säuberlich“ und „bürgerlich“ ist mit „Enge“ gekoppelt. „Honett“, „gescheit“, „manierlich“, was doch zunächst nichts Schlimmes zu sein scheint, wird zur „fürchterlichen Verpflichtung“. Also auch das, was zunächst freundlich aussieht, ist letztlich unfreundlich, weil es Begrenzung, Beengung, Unterdrückung der Freiheit bringt. Ein alter Topos, seit Rousseau in Literatur und Philosophie eingeführt, tritt bei Walser wieder hervor: der Gegensatz zwischen „Natur“ und „Kultur“. Die „Kultur“ ist hier das Bürgerhaus, das Enge und Unterdrückung bringt; die Natur dagegen bringt Freiheit für Poesie und Phantasie. So wird das erwünschte freie

¹³ Brentano I, S. 321.

¹⁴ Hölderlin. In: Das Gesamtwerk, Bd. III, S. 116–120.

Leben an die Natur gebunden, das erzwungene unfreie Leben an die bürgerliche Geschäftswelt. Es ist ein Gegensatz, der sich immer wieder bei Walser feststellen läßt, in seinen Texten und in seinem Leben: die kurzfristigen bürgerlichen Tätigkeiten des „Gehülfen“ und das freie Herumlaufen des „Spaziergängers“. Diese Opposition, seine und eine durch die literarische Tradition befestigte, sieht Walser auch bei seinem Hölderlin gegeben. Sie ist es, an der sein Hölderlin zerbricht. Das steht schon am Ende des ersten Absatzes: „Der harten Notwendigkeit Folge war ein Krampf, eine gefährliche Erschütterung im Innern.“ Die Unmöglichkeit, die erwünschte Freiheit zu erringen, die Notwendigkeit, in dem bürgerlichen Gefängnis sich zu verkaufen, dies führt zu Hölderlins „Geisteszerrüttung“, die nun ebenfalls in einer Wiederholung beschrieben wird, einer Aneinanderreihung bedeutungsähnlicher Bezeichnungen: „er war verloren“, „da zerbrach, zerriß er“, „nur wund riß er sich“. Und dann am Ende des 7. Absatzes: die unmittelbare Ableitung der Zermalmung des „wunderbaren Gehirns“ von „engen, kleinen, hübsch tapezierten Wänden“ des Bürgerhauses. In Absatz 8 ist der Gegensatz zwischen Wunsch und Wirklichkeit, in den ihn die Armut zwang, zu seinem Ergebnis gekommen: zum Zertrümmern seiner Gedanken.

Aus dieser Situation sucht er nun einen Ausweg, er verliebt sich in die gnädige Frau, vielmehr „es fiel ihm ein“, also er liebt sie nicht wirklich, er sucht sich zu „zerstreuen“, und der soziale Abstand zur „gnädigen“ Frau bleibt in diesem Adjektiv gewahrt und in der „Herrin“. Auch ist es kein Ausweg aus seiner hoffnungslosen Lage. Seine eigentliche Sehnsucht gilt der Kindheit, ja einer Wiedergeburt (Absatz 12). Die Sehnsucht nach der Kindheit, die Sehnsucht nach dem Tod liegen bei Walser eng nebeneinander; seine Rückzugsorte in der Vergangenheit (Kindheit), in der Zukunft (Tod) berühren sich, denn Geburt und Tod sind die zwei Endpunkte, in denen das verantwortungsvolle Leben ausgeschaltet ist, als „Noch-Nicht“ oder „Nicht-Mehr“. Aber auch: der Tod nicht als Ende, sondern als Anfang einer neuen Geburt.

Mit Absatz 13 wird ein neuer Aspekt zu dem Beschriebenen hinzugefügt, es ist eine weitere Opposition, die ebenfalls ihre Tradition hat, ebenfalls unversöhnliche Gegensätze aufstellt und mit der erwähnten verwandt ist: die von krankem Künstler und gesundem Menschen. Wenn wir für „gesunden Menschen“ gesunden Bürger einsetzen, haben wir das Verbindungsglied zur ersten Opposition Natur versus Kultur bzw. Freiheit versus Gefängnis bzw. Poet versus Bürger. Allerdings verkehrt Walser den von Rousseau befestigten Gegensatz in einem wichtigen Punkt: auf der Seite der Natur steht bei ihm nicht wie bei Rousseau der Ge-

sünde, sondern der Kranke. Der kranke Poet steht gegen den gesunden Bürger. Walser sieht in der Krankheit sogar die Voraussetzung des Künstlertums. Sein Hölderlin zerbricht als Mensch und steigt zugleich als Künstler empor. Da, wo er fühlt, daß er zugrunde geht, da dichtet er „zum Entzücken“. Das Zugrundegehen impliziert hier das wunderbare Dichten.

Mit Absatz 14 vollzieht sich dann der Abschluß der von Walser skizzierten Entwicklung Hölderlins: das Ende im Wahnsinn. Und die Umwertung des Wahnsinns, der bis dahin als schreckliche Zerrüttung galt, erfolgt hier: der Wahnsinn ist auf einmal „hold“ und „gut“. Hier wird die positive Wertung des „Wahnsinns“, die wir schon aus den anderen Bemerkungen über Hölderlin kennen, vollzogen, nachdem der Wahnsinn zunächst negativ als Zerstörung und Zerrüttung beschrieben wurde. Ein wichtiger Unterschied zu den bereits erwähnten Texten liegt allerdings in diesem frühen Text vor: „Schicksalsgewaltige Hände rissen ihn aus der Welt...“ Hier ist es nicht sein eigener Entschluß wie im 'Geburtsprosastück', hier wird Hölderlin von ihm überlegenen Kräften herausgerissen, die nicht näher benannt werden.

Der 'Hölderlin'-Text könnte hier enden, die kurz skizzierte Entwicklung ist abgeschlossen, Neues ereignet sich nicht mehr, es folgt also keine neue „Handlung“ mehr. Die bereits erzählte Handlung, von einem sich ganz mit seinem Helden Hölderlin identifizierenden Erzähler erzählte Handlung, wird jedoch im zweiten, kürzeren Teil des Prosastücks neu erzählt, von einem anderen Erzählstandpunkt, von dem der Frau. Sie kommt jetzt mit ihrer Sicht zu Wort; ihr, die zuvor eher ironisch abgefertigt wurde, wird jetzt Gerechtigkeit zuteil. Auf ihre Weise hat sie auch Recht, ja, hat nicht eigentlich sie Recht? Alles, was Hölderlin will, geht ins Unermeßliche, Undenkbare, jedenfalls Unerreichbare: „Alles ist dir und wird dir ein Abgrund, ein Grenzenloses. Die Welt und du sind ein Meer.“ Alles, was sie unternimmt, die ihn wirklich liebt und merkt, daß er sie nicht liebt, das hilft ihm nicht. Sie will ihm beistehen und sie kann es nicht, weil seine Lebensart sie zurückweist. Hier wird dem zuvor positiv bewerteten Streben nach Größe eine negative Wertung entgegengesetzt: „Könnte: Auf-Größe-Verzichten nicht auch Größe sein?“

Das ist ganz ernst gemeint, von Walser ernst gemeint, hier vertritt die Frau Walsers Standpunkt mehr als zuvor der Erzähler des „heroischen“ Hölderlin. Erinnert sei nur an 'Jakob von Gunten', dessen ganzer Ehrgeiz darauf gerichtet ist, eine „hübsche, kleine Null“ zu werden. Doch ist der alte Anspruch auf Größe auch hier nicht aufgegeben. Es geht abermals um einen Widerspruch: einerseits riesengroß zu sein, ein „Löwe“, ein

„Grieche“ und andererseits winzig zu sein, unscheinbar, eine Null. Der erste Wunsch wird hier in der Erzählung des Erzählers zum Ausdruck gebracht, der zweite in der Erzählung der Frau. Beide gelten zugleich; daß sie nicht unvereinbar sind, wird in den Worten der Frau gesagt: „Auf-Größe-Verzichten“, also Klein-sein, das ist letztlich nicht Klein-sein, sondern *das* ist Größe. Also kein Verzicht auf Größe? Wie zwei Parallelen sich im Unendlichen treffen sollen, so treffen bei Robert Walser zwei Wünsche, die zunächst einander zu widersprechen scheinen, letztlich zusammen: unendliche Größe und unendliche Kleinheit. Hier lag sein Ideal, das es ihm erlaubte, sich zu unterwerfen unter alle Ansprüche und doch sich nicht aufzugeben: sich klein machen, unscheinbar bleiben (auch unbeobachtet, unkontrolliert?) und gerade darin die eigentliche Größe zu sehen. 'Jakob von Gunten' lebt aus dieser Aufhebung des Widerspruchs von Groß und Klein, der hier in der Prosaskizze durch die Gegenrede der Frau eingebaut ist. Erst durch diese Gegenrede erhält das Prosastück seine Spannung.

Die Dichter der Vergangenheit, denen er sich verwandt fühlt, werden ihm in der Beschreibung ähnlich, d. h. sie ähneln einander, weil er sie sich selber ähnlich macht. Hölderlin-Imitatio wie Theodor Spöerri meinte? Kleist-, Lenz-, Lenau-, Büchner-Imitatio? Das wäre undialektisch gedacht: Walser kam mit seiner Disposition an die ihm bekannten Autoren der Literaturgeschichte heran und wählte sich die aus, die ihm nahe waren, denen er sich nahe fühlte. Das wäre die eine Bewegung: sie führte zur Wahl der genannten Dichter. Die andere wäre eine Gegenbewegung: die Dichter wurden zu Vorbildern, denen Walser ähnlich werden wollte, ähnlicher noch als er es schon war. Er wählte die, die ihm nahe waren; diese Vorbilder wiederum brachten ihn dazu, ihnen noch näher zu kommen.

Wenn man seine Texte über diese Dichter miteinander vergleicht, wird deutlich, daß er immer einem Selbstentwurf nachstrebte, den er sich selbst aufgebaut hatte mit Hilfe von Namen aus der Literaturgeschichte, denn sein Kleist gleicht so sehr seinem Hölderlin, sein Lenz seinem Lenau, weil er in allen letztlich sich selbst porträtierte: Teile seiner selbst, seine Freuden und Leiden. Und Idealbilder seiner selbst, nach denen er strebte. Er ging dabei von dem verbreiteten Topos aus, daß der wahrhaft große Künstler ein unglücklicher Mensch sein müsse. Vielleicht hat er hier nur aus der „Not“ eine „Tugend“ gemacht, vielleicht ist auch hier eine dialektische Bewegung im Gange: der Topos beeinflusste seinen Werdegang, sein Werdegang war jedoch schon durch seine Disposition bestimmt. Wodurch diese Disposition bestimmt war, bleibe dahingestellt: durch

Veranlagung, Erziehung, Charakter, Lebenslauf; dies hier zu erörtern, würde in einen unabsehbaren Streit verschiedener Lehrmeinungen münden. Wir nennen Disposition das, was ihn zur Wahl der genannten Dichter veranlaßte.

Über Kleist schreibt er in 'Kleist in Thun': „Das Glück, ein vernunftvoll abwägender, einfach empfindender Mensch zu sein, sieht er, zu Geröll zersprengt, wie polternde und schmetternde Felsblöcke den Bergsturz seines Lebens hinunterrollen. Er hilft noch, es ist jetzt entschieden. Er will dem Dichtern gänzlich verfallen sein: es ist das beste, ich gehe möglichst rasch zugrunde!“¹⁵ Hier löst sich auch ein Widerspruch, der zwischen dem aktiven Entschluß Hölderlins im 'Geburtstagsprosastück' und dem passiven „Herausgerissen-werden“ im 'Hölderlin'-Stück auftrat: das Passive überwiegt zunächst, Kleist wird „zersprengt“ und „überrollt“, aber dann hilft er aktiv dem Unabänderlichen nach: „es ist jetzt entschieden“.

Dies könnte als Beschreibung seiner eigenen, Robert Walsers Lebensentwicklung verstanden werden: da ist etwas im Gange, was sich nicht aufhalten läßt, und er hilft ihm noch nach, daß es rasch zu seinem Ende kommt. Dies wird ihm durch seine Ansicht vom „kranken“ Künstler erleichtert und bestärkt: wer ein großer Künstler sein will, muß krank sein, ist seine Meinung. Diese von der Romantik bis zu Thomas Mann und Sigmund Freud überlieferte Ansicht, die von den Tatsachen der Kunstgeschichte nur gelegentlich, also selten gestützt wird, war auch Robert Walsers Überzeugung. In dem kleinen Aufsatz 'Etwas über die Schriftstellerei' heißt es: „Jeder Schriftsteller vereinigt zwei Menschen: den Bürger und den Künstler, womit er sich mit mehr oder weniger Glück abfindet.“¹⁶ Denken wir an das 'Hölderlin'-Stück, in dem aus diesem Gegensatz Hölderlins Zerrissenheit entwickelt wurde. Und im bereits erwähnten Aufsatz 'Eine Ohrfeige und Sonstiges' heißt es: „Es gibt Leute, die bürgerlich normal sind bei künstlerischer Unpäßlichkeit. Ein Dichter kann irgendwie krank sein, aber als Mensch doch gut situiert sein. Dichtet ein gesunder Mensch schlecht, so ist er eben als Dichter krank. Dichtet ein kranker Mensch gut, so gehört er als Dichter zu den Gesunden.“¹⁷ So ließe sich mit Walsers eigenen Worten sein Zustand am besten beschreiben: er war bürgerlich „krank“, aber als Dichter „gesund“.

¹⁵ Kleist in Thun. In: Das Gesamtwerk, Bd. I, S. 180.

¹⁶ Etwas über die Schriftstellerei. In: Das Gesamtwerk, Bd. XII, S. 409/410.

¹⁷ Eine Ohrfeige und Sonstiges, S. 383.

Hölderlin und Celan

Von

Bernhard Böschstein

In konzentrierter Form soll das Wesentliche dessen, was meine Einleitung zum Tübinger Gruppengespräch am 4. Juni 1982 über Celans Gedicht aus seinem nachgelassenen Band 'Zeitgehöft' enthielt, hier mitgeteilt werden. Die kompositorischen Aspekte werden mit Absicht weggelassen, da sie bei Klaus Manger (Heidelberg), der am gleichen Tübinger Gespräch teilgenommen hatte, im nachfolgenden eigenen Beitrag zur Sprache kommen. Klaus Manger ergänzt auch in anderer Hinsicht das von mir Vorgetragene.

ICH TRINK WEIN aus zwei Gläsern
und zackere an
der Königszäsur
wie Jener
am Pindar,

Gott gibt die Stimmgabel ab
als einer der kleinen
Gerechten,

aus der Lostrommel fällt
unser Deut.¹

Am 11. Juli 1805 schreibt der Homburger Hofrat Gerning an Knebel nach Weimar: „Hölderlin, der immer halbverrückt ist, zackert auch am Pindar.“² Die Herausgeber Pigenot und Seebass begleiten dieses Zitat mit einem Kommentar: „Auch seine Manuskripte aus jener Zeit lassen deutlich die letzte gewaltige Anspannung aller seiner geistigen Kräfte erkennen, daß seine physische Ermattung sich in immer stärkerer Form äußerte, ist unbezweifelbar.“³ Celan hat 1969, im Jahr seiner Israelreise, seine Nähe zu Hölderlin auch aufgrund dieser beiden Sätze überdacht. Im Juni dieses Jahres erinnerte er mich nicht ohne Inständigkeit an meine

¹ Paul Celan, Zeitgehöft. Späte Gedichte aus dem Nachlaß, Frankfurt a. M. 1976, S. 46.

² Hölderlin, Sämtliche Werke (Propyläen-Ausgabe), Bd. 6, Berlin 1923, Sp. 373.

³ Ibid.

1968 geäußerte Anregung, er möge zu Hölderlins 200. Geburtstag im März 1970 in Stuttgart eigene Gedichte lesen. Er las dann bekanntlich aus dem noch unveröffentlichten Band 'Lichtzwang'.

„Zackern“ ist zweifellos eines jener alten, in der Schriftsprache (seit dem 17. Jahrhundert) abgestorbenen Wörter, deren Entdeckung Celan in einem Gedicht zu verwerten für wichtig hielt. Eine Reise, sagte er, dem Sinne nach, im Gespräch, sei oft eine Gelegenheit, ungekannte Wörter nach Hause zu bringen. „Zackern“ wird im Grimm'schen Wörterbuch als „pflügen“ erläutert, von „zacker gën“, zum Acker gehen, abzuleiten; „das erdtreich von ersten aufbrechen“ verdeutlicht den Vorgang. Freilich gibt es dazu auch einen pejorativen Nebensinn: der „sehr steife und kurze trab bei den kleinen pferden“⁴. Beide Bedeutungen können sich auf ein mühsames Herumlaborieren am Vers beziehen. Das Pflügen wird als Umwenden des Bodens mit demselben Wort ausgedrückt, dem der „Vers“ entstammt: vertere, versus.

Durch die Verbindung mit „Königszäsur“ wird in „zackern“ auch die Zacke einer Krone sichtbar, mit der Krone wird aber, wie mit dem König, auf die jüdische Mystik angespielt, wovon später zu reden sein wird. Die „Zäsur“ kann mit der „Schneise“ des vorangehenden Gedichts verbunden werden und mit dem „Königsweg hinter der Scheintür“ des noch davorliegenden, der Via Dolorosa in Jerusalem, die der König der Juden auf dem Weg zur Kreuzigung durchmaß⁵.

Die „Königszäsur“ kann ebensowohl von Hölderlin wie von Celan her begriffen werden. Hölderlin wiederum muß in Verbindung mit dem zweiten Homburger Aufenthalt von 1804–1806, auf den sich Gernings Wort bezieht, von späten Zeugnissen her vergegenwärtigt werden. Der Name „Pindar“ weist auf seine späteste Beschäftigung mit dem griechischen Dichter hin, die 'Pindar-Fragmente'. Eines davon ist 'Das Höchste' benannt:

*Das Gesetz,
Von allen der König, Sterblichen und
Unsterblichen; das führt eben
Darum gewaltig
Das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand.⁶*

Der hier genannte König steht über den Sterblichen und den Unsterblichen. Er wird im anschließenden Kommentar Hölderlins als „die strenge

⁴ Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, 15. Bd., S. 16 f.

⁵ Vgl. dazu meine skizzenhaften Hinweise in: B. B., Erste Notizen zu Celans letzten Gedichten, text + kritik 53/54, Januar 1977, S. 55–61, hier S. 59.

⁶ StA V, 285.

Mittelbarkeit“ des „Gesetzes“ definiert, durch die „der Mensch sich und der Gott begegnet“. Die „das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand“ führenden Gesetze weisen für Celan wohl auf den jüdischen Gerechten voraus, der in der zweiten Strophe seines Gedichts erscheint. Das Gesetz als der Ort der Begegnung von Gott und Mensch ist für Hölderlin auch der Ort ihrer Unterschiedenheit. Die Gesetze der Kirche und des Staates befestigen die heilige Natur des Gottes und die erkennende Natur des Menschen, wobei das Heilige als dasjenige verstanden wird, was nur bei sich selber bleiben darf, das Erkennende dagegen als das, was sich als das andere im Gegensatz zum Heiligen versteht, als das ihm Entgegengesetzte. Die Gesetze machen diesen Unterschied zu einem bleibenden, gesicherten. Sie verleihen dem Unterschied zwischen dem vom Menschen unterschiedenen Gott und dem sich selbst vom Gott unterscheidenden Menschen Dauer. So wird durch sie eine Trennlinie festgesetzt, die vielleicht mit der „Königszäsur“ etwas zu tun hat. Dann wären die „zwei Gläser“ des Gedichtanfangs auch mit dem Gegensatz von Gott und Mensch in Verbindung zu bringen.

Aber nicht nur „der König“, auch der Ausdruck „Zäsur“ selber kommt beim späten Hölderlin vor, nämlich in den 'Anmerkungen' zu Sophokles. So wird als Zäsur bezeichnet der Auftritt des Sehers Teiresias im 'König Oedipus' und in der 'Antigonae'. Teiresias aber wird von Hölderlin so gedeutet:

Er tritt ein in den Gang des Schicksals, als Aufseher über die Naturmacht, die tragisch, den Menschen seiner Lebenssphäre, dem Mittelpunkte seines innern Lebens in eine andere Welt entrückt und in die exzentrische Sphäre der Toten reißt.⁷

Dieser Vorgang wird als Vereinigung und nachmalige Scheidung von Gott und Mensch expliziert:

Die Darstellung des Tragischen beruht vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart, und grenzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorn Eins wird, dadurch sich begreift, daß das grenzenlose Eineswerden durch grenzenloses Scheiden sich reiniget.⁸

Die Zäsur wäre demnach das Innwerden dieser Abfolge von einer den Göttern und Menschen übergeordneten Instanz aus, nämlich dem alles

⁷ StA V, 197.

⁸ StA V, 201.

überschauenden Seher, „dem göttlichen“, „der Wahrheit inne hat allein von Menschen“⁹. Liest man dann noch in der 2. Szene des 2. Akts, daß dieser Seher von Oedipus als „König“ angerufen wird¹⁰, dann erhält die „Königszäsur“ von Hölderlins Sophoklesverständnis her den Sinn des von der Wahrheit geleiteten, Götter und Menschen in ihrem jeweiligen Verhältnis zueinander überschauenden Standpunkts des Sehers, der den Gang der Tragödie unterbricht. Diese „gegenrhythmische Unterbrechung“¹¹ nennt Hölderlin Zäsur.

Daß die „gegenrhythmische Unterbrechung“, „das reine Wort“, „die Vorstellung selber“ derjenige Moment eines Kunstwerks ist, auf den Celans Dichtung sich beruft, findet nun die erstaunlichste Bestätigung in dessen wichtigster poetologischer Schrift, dem 'Meridian'. Dort nämlich wird das letzte Wort von Lucile Desmoulin in Büchners 'Dantons Tod', „Es lebe der König!“¹², folgendermaßen bezeichnet:

Es ist das Gegenwort, es ist das Wort, das den „Draht“ zerreißt, das Wort, das sich nicht mehr vor den „Eckstehern und Paradegäulen der Geschichte“ bückt, es ist ein Akt der Freiheit. Es ist ein Schritt.¹³

Dieses zerreißen Gegenwort erlangt für Celan eine ähnliche Funktion wie für Hölderlin die Zäsur. Luciles „Es lebe der König!“ nennt Celan später eine „Atemwende“¹⁴. Verbindet man einige Zeilen Rilkes mit diesem Titel eines Celanschen Gedichtbands, der sieben Jahre nach der Büchnerrede erschien, so ergibt sich eine neue Aufhellung des Wortes „zackern“:

Jetzt wär es Zeit, daß Götter träten aus
bewohnten Dingen . . .
Und daß sie jede Wand in meinem Haus
umschlugen. Neue Seite. Nur der Wind,
den solches Blatt im Wenden würfe, reichte hin,
die Luft, wie eine Scholle, umzuschaueln:
ein neues Atemfeld . . .¹⁵

⁹ StA V, 135, v. 302 f.

¹⁰ StA V, 135, v. 309.

¹¹ StA V, 196, Z. 11 f.

¹² Georg Büchner, Sämtliche Werke und Briefe, hrsg. von W. R. Lehmann, Bd. 1, Hamburg o. J., S. 75, Z. 32.

¹³ Paul Celan, Der Meridian, in: Ausgewählte Gedichte. Zwei Reden, edition suhrkamp 262, Frankfurt a. M. 1968, S. 135.

¹⁴ Der Meridian, S. 141, 146.

¹⁵ Rainer Maria Rilke, Sämtliche Werke, Bd. 2, Wiesbaden 1956, S. 185. Vgl. dazu

Hier wird die Atemwende als Pflügen des Atemfelds verstanden. Aber nicht Luciles 'Königswort' allein – in dem sich die „Dichtung“ als Huldigung an die „für die Gegenwart des Menschlichen zeugende Majestät (König!) des Absurden“¹⁶ offenbart – heißt Celan eine „Atemwende“, auch die Erfahrung von Büchners Lenz: „Nur war es ihm manchmal unangenehm, daß er nicht auf dem Kopf gehn konnte.“¹⁷ Daran schließt Celan den für seinen Standort fundamentalen Satz an: „. . . wer auf dem Kopf geht, der hat den Himmel als Abgrund unter sich.“

Genau dies ist aber die Situation, in der, was sonst zum Himmel ragt, in eine bodenlose Tiefe eintaucht: im Hölderlin evozierenden Gedicht 'Tübingen, Jänner'¹⁸. Dieses führt im Titel das Gedenken an Lenzens „20. Jänner“ mit. In ihm erscheinen die „Hölderlintürme“ spiegelverkehrt im Wasser schwimmend. Die Schreiner sind ertrunken, die Worte, die den heutigen Dichter beschreiben, werden als „tauchende“ bezeichnet. Der heutige Dichter, ein nur noch Lallender, kehrt Hölderlins Rheinhymne um. Dort steht, in der Mitte der sechs eigentlicheren Rheinstrophen, wie eine Zäsur, die Gnome „Ein Rätsel ist Reinentsprungenes“¹⁹, die Celan in seinem Tübingen-Gedicht zitiert. Der Ursprung des Rheinstroms erhält in Celans Hölderlin-Gedicht die Bedeutung einer fernen, ursprünglichen Möglichkeit des Dichtens, an die jetzt nur noch aus der Negation heraus erinnert werden kann. Statt wie ein Quell zu entspringen, der das Gedicht in seiner geheimnisumgebenen anfänglichen Fülle bezeichnet, aus der sich die Hymne entfaltet, die das „Rätsel“ des Anfangs enthüllt, tauchen die Worte unter, sind die Augen blind geworden, ist der Hölderlin von heute nur noch der das unverständliche Eigenwort „Pallaksch“ wiederholende „Weißkiesstotterer“, weil sein Wort wie das von Büchners Lenz „ein furchtbares Verstummen“ ist, weil es ihm „den Atem und das Wort“ „verschlägt“²⁰. Die Atemwende, das gegenrhythmische Wort, sie sind eine Zäsur, die eine Umkehrung bringt von einer solchen Radikalität wie die, die Hölderlin in seinem Bezug auf Pindar gedacht hat.

Ulrich Fülleborn, Rilke und Celan, in: Rilke heute. Beziehungen und Wirkungen, suhrkamp taschenbuch 290, Frankfurt a. M. 1975, S. 50 f.

¹⁶ Der Meridian, S. 136.

¹⁷ Der Meridian, S. 141.

¹⁸ Die Niemandrose, Frankfurt a. M. 1963, S. 24. Jetzt auch in: Gedichte I, Frankfurt a. M. 1975, S. 226.

¹⁹ StA II, 143, v. 46. Vgl. dazu meine Interpretation in: Studien zur Dichtung des Absoluten, Zürich-Freiburg i. B. 1968, S. 177–180, hier S. 178.

²⁰ Der Meridian, S. 141.

Die „Umkehr“²¹, als die Hölderlin die Darstellung des Tragischen versteht, zeigt den Menschen in äußerster Selbstvergessenheit. Celan hat den Zusammenhang zwischen Hölderlins Sophoklesverständnis und seiner eigenen Auffassung von Kunst selber gesehen. Im 'Meridian' zitiert er aus Büchners 'Lenz': „Er hatte sich ganz vergessen.“²² Daran schließt er die Verallgemeinerung an: „Wer Kunst vor Augen und im Sinn hat, der ist – ich bin hier bei der Lenz-Erzählung – der ist selbstvergessen“. Darunter versteht er „ein Hinaustreten aus dem Menschlichen“, das er mit Büchner und dessen Lenz zu teilen meint. Aus Wolfgang Binders Ende März 1970 in Tübingen gehörtem Vortrag 'Hölderlin und Sophokles' schrieb er sich nur den einen, Hölderlins Sophokles-Erläuterung resümierenden Satz auf: „In der äußersten Grenze des Leidens vergißt sich der Mensch.“²³ Diesen äußersten Moment des Selbstvergessens des Tragödienhelden, der für Celan mit der „Atemwende“ zusammenhängt, nennt Hölderlin die „allvergessende Form der Untreue“, wo der Mensch und der Gott sich gegenseitig vergessen müssen, „denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten“²⁴.

Es könnte durchaus sein, daß die 2. und die 3. Strophe von Celans Gedicht von dieser Auffassung der „göttlichen Untreue“ mitbestimmt sind. Dies wird näher darzulegen sein.

Das Gerningzitat, das dieses Gedicht zu einer Hölderlinresponson macht, steht in dem von Celan benutzten 6. Band der Hellingrath-Ausgabe unmittelbar vor dem sehr bedeutsamen Zeugnis, das Sinclairs Denunziant Blankenstein zu Protokoll gegeben hat: „Seit einer kurzen Zeit ist dieser Hölderlin fast wahnsinnig geworden und schimpft stark auf Sinclair und die Jakobiner und ruft in einem fort: «ich will kein Jacobiner seyn. Vive le roi!»“²⁵ Hier läge eine gleichsam negative Entsprechung zu Luciles Ausruf „Es lebe der König!“ vor.

Aber der Blick auf Hölderlins Pindar- und Sophokleserläuterungen und auf Celans 'Meridian' genügt noch nicht, um die „Königszäsur“ zu erklären. Dazu ist auch noch die jüdische Mystik einzubeziehen. Gershom Scholem belehrt uns darüber, daß die zehn Potenzen Gottes, die Sefiroth, als „Kronen“ aufgefaßt werden und daß der „in der Offenbarung seiner

²¹ StA V, 202, Z. 15.

²² Der Meridian, S. 139. – Georg Büchner, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 1, S. 88, Z. 31 f.

²³ Wolfgang Binder, Hölderlin und Sophokles, in: Aufschlüsse. Studien zur deutschen Literatur, Zürich und München 1976, S. 276.

²⁴ StA V, 202.

²⁵ Hölderlin, Sämtliche Werke (Propyläen-Ausgabe), Bd. 6, S. 374.

Wirkungseinheit“ sich darstellende männliche Aspekt Gottes anthropomorphistisch als „Antlitz des Königs“ gefaßt und unterteilt wird²⁶. Alle höheren Sefiroth sind, heißt es anderswo bei Scholem, im „Bild des Königs“ zusammengefaßt²⁷. Die „Königszäsur“ wird also auch von da her mit der Grenze zu tun haben, die Gott vom Menschen trennt.

Nun wird dieser jüdische Gott Celans zu einem „der kleinen Gerechten“, indem er „die Stimmgabel“ abgibt. „Abgeben“ heißt hier sowohl „vorstellen“ als auch „weggeben“. Die „Stimmgabel“ ist ihrer Form nach der heraklitischen Leier, dem heraklitischen Bogen verwandt, die Einheit und Unterschiedenheit zugleich ausdrücken: *παλίντροπος ἁρμονία ὀκωσπερ τόξου καὶ λύρης*²⁸ als Zeichen des *ἐν διαφέρον ἑαυτῶ*²⁹. Der mit der Stimmgabel den Ton angebende Gott mag an Hölderlins Erläuterung des Pindar-Fragments 'Vom Delphin' anklingen, wo „jedes Wesen seinen Ton“ angibt und „... alles mehr Gesang und reine Stimme ist, als Akzent des Bedürfnisses oder auf der anderen Seite Sprache.“³⁰

Wenn Gott die „Stimmgabel“ aber aus der Hand gibt, dann macht er sich zum „kleinen Gerechten“, wofür wiederum in der jüdischen Mystik wichtige Anhaltspunkte bestehen. Unter dem Einfluß des Chassidismus bildet sich die Vorstellung: „Der Gerechte steht im Nichts.“³¹ Dieses Nichts „ist das Nichts Gottes“. „Die Taten der Gerechten ... verwandeln das Etwas ins Nichts.“³² Aber statt daß dieser Fall des Gerechten wie im Chassidismus gemeindefbildend wirke, indem der Fall die Voraussetzung zur Verbindung mit dem Leben der Gemeinschaft darstellt, die nach dem Fall erhoben wird, leitet diese Verringerung Gottes hier die Entwertung der menschlichen Lose ein, die als wertlose Münzen (der Deut ist eine geringwertige holländische Münze) aus der anonymen Lotterie fallen. In „Deut“ ist freilich auch die „Deutung“ enthalten, die aber – durch die Nähe zu „Deut“ – ihre Bedeutung einzubüßen scheint.

Die erste Strophe von Celans Gedicht handelt von den beiden, die an der Grenze zwischen Gott und Mensch arbeiten, den Dichtern Hölder-

²⁶ Gershom Scholem, Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt a. M. 1977, S. 88, 44, 45 f.

²⁷ Gershom Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt a. M. 1980, S. 248.

²⁸ Die Fragmente der Vorsokratiker, hrsg. von H. Diels und W. Kranz, Berlin 1956, S. 162 (Herakleitos Nr. 51).

²⁹ StA III, 81 (I, 145, S. 12 f.).

³⁰ StA V, 284.

³¹ Gershom Scholem, Von der mystischen Gestalt der Gottheit, S. 128.

³² Ibid., S. 129.

lin und Celan, die in ihrem Wort eine Wende gebracht haben, die als ein Einschnitt vorgestellt werden kann. Im Zug dieser Wende kehrt sich Gottes Wesen um – davon handelt die zweite Strophe – und, entsprechend, das Schicksal der Menschen, die die Entwertung auf sich zu nehmen haben.

Vielleicht fällt auf dieses Gedicht noch mehr Licht, wenn die zwei ihm vorhergehenden und die zwei ihm folgenden Gedichte mit in den Blick kommen.

„Der Königsweg hinter der Scheintür“³³ erinnert auch an das Goldene Tor in Jerusalem, das erst bei der Ankunft des Messias geöffnet werden soll, und das „Löwenzeichen“ an das Löwentor, durch das die israelischen Soldaten 1967 die Altstadt von Jerusalem erstürmten: zwei Formen der Zäsur, die eine dem Menschen, die andere Gott vorbehalten.

Das „stehende Mal“, das den Sinn „erbricht“³⁴, ist auch eine Umschreibung des „Gerechten“, der als Phallus die Säule der Welt darstellt³⁵. Der Sinn, den er erbricht, ist der Lebensstrom.

Zurückverweisend auf den Wein, den das Ich aus zwei Gläsern trinkt, heißt es zu Beginn des anschließenden Gedichts:

Es wird etwas sein, später,
das füllt sich mit dir
und hebt sich
an einen Mund.³⁶

An die Stelle des Weins ist das Gedenken an einen Toten getreten. Dieser steht auf „aus dem zerscherbten Wahn“ der Gedichtpartikeln. Das Gedenken steht für den Wein, der der Nacht, der „Elends-, der Königs-vigilie“³⁷ gehört. Es ist der Wein, der die Kelche füllt, „die vollstehn mit deinem / Königsblut, Mensch“³⁸. Der sich aus dem „zerscherbten Wahn“ gewinnt, sieht sich den „einzigsten Kreis“, den „Meridian“, ziehen, dessen Atemwende-Figur das hier behandelte Gedicht ja verzeichnet hatte.

Statt des Gedenktrunks, der sich mit dem einstigen Ich füllt, werden später nur noch Namen sein, die uns einsammeln: von diesem Ende her

³³ Paul Celan, *Zeitgehöft*, S. 44.

³⁴ *Zeitgehöft*, S. 45.

³⁵ Gershom Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, S. 130.

³⁶ *Zeitgehöft*, S. 47.

³⁷ Paul Celan, *Die Niemandsrose*, Frankfurt a. M. 1963, S. 80. Jetzt auch in: *Gedichte I*, Frankfurt a. M. 1975, S. 282.

³⁸ *Ibid.*, S. 271.

wird der Anfang glaubhaft, den die „uns / umschweigenden / Meister, / im Ungeschiednen“³⁹, bezeichnen: Hölderlin, und mit ihm der rätselhafte Ursprung des Rheins, dem sein Gesang sich verdankt. Am andern Ende dieses Jahrhundertwegs herrscht die „klamme Helle“ des „Lichtzwangs“⁴⁰. Der Weg führt vom „Ungeschiednen“ ins Geschiedene der einzelnen Namen, Scherben, Lose, die aus dem einst durchstimmten Ganzen herausgefallen und nun dem Zufall des deutungslosen Deuts („Ein Zeichen sind wir, deutungslos, / schmerzlos“⁴¹) ausgeliefert sind.

Der Aufbau des Gedichts schreitet so von den Dichtern, die die Zäsur zwischen Göttern und Menschen markieren, zum heutigen Gott und zu den heutigen Menschen vor. Rückschreitend läßt sich von den Aussagen über den „Deut“ und den „kleinen Gerechten“ her die Schwierigkeit der Dichter ausmachen, die im „Zackern“ ihren wörtlichsten Ausdruck findet und in der – durch das Zitat implizit evozierten – Verrücktheit den genauesten Spiegel des jetzigen Zeitalters hat⁴².

Der „Wein aus zwei Gläsern“, das Zackern, die „Königszäsur“, die abgegebene Stimmgabel, der „kleine Gerechte“, der „Deut“ enthüllen in je besonderer Weise eine durch die Figur der Umkehrung gekennzeichnete Ambivalenz der sinngebenden Instanz, die den Hölderlin der Sophokleserläuterungen aufs engste mit Celan zusammenbindet und die gemeinsame Struktur begründet, die den drei Strophen zugrundeliegt. Nur auf solchem Grund ließ sich ein dergestalt elliptisch verknapptes Mosaik aus einander zugehörigen Scherben zusammenfügen.

³⁹ *Zeitgehöft*, S. 48.

⁴⁰ Paul Celan, *Lichtzwang*, Frankfurt a. M. 1970, S. 13. Jetzt auch in: *Gedichte II*, Frankfurt a. M. 1975, S. 239.

⁴¹ *StA II*, 195, v. 1 f. (*Mnemosyne*, 2. Fassung).

⁴² Wohl als erster hat Otto Pöggeler auf diese Zusammenhänge hingewiesen. Seiner knappen Situierung von Celans Beziehung zu Hölderlin anhand des hier behandelten Gedichts verdanke ich wichtige Einsichten. (In der Einführung zum Band: *Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte*, hrsg. von Christoph Jamme und Otto Pöggeler, Stuttgart 1981, S. 19.)

Die Königszäsur Zu Hölderlins Gegenwart in Celans Gedicht

von

Klaus Manger

Für Bernhard Böschstein

Celans Ich, das „Wein aus zwei Gläsern“ trinkt¹, erfüllt, indem es das zweite Glas leert, eines andern Vermächtnis – wenn auch auf die eigene zustimmend verneinende Art und Weise. Es ist des Zackerers Hölderlin eingedenk. Ich darf dankbar an ein Gespräch anknüpfen, das auf der Hölderlin-Tagung 1982 in Tübingen unter der Leitung von Bernhard Böschstein stattfand. Der vorausgehende Beitrag gibt es in konzentrierter Form wieder.

ICH TRINK WEIN aus zwei Gläsern
und zackere an
der Königszäsur
wie Jener
am Pindar,

Gott gibt die Stimmgabel ab
als einer der kleinen
Gerechten,

aus der Lostrommel fällt
unser Deut.

Celans Gedicht besteht aus drei Einheiten zu je fünf, drei und zwei Versen. Vom Umfang des Gedichtes aus liegt die Mitte zwischen der ersten Einheit und ihrer Gabelung in die beiden folgenden. Zugleich aber erfüllt jede der drei Einheiten, die wir als solche des Gedichts Strophen nennen wollen, ein Hauptsatz als ein Teil eines dreigliedrigen Hauptsatzes, demzufolge die Strophen syntaktisch gleichrangig sind, was auch kein Nebensatz bestreitet. Personal sind in den drei Strophen: „Ich“, „Gott“, „unser Deut“ dominant. Ihre Unterscheidung bedingt die beiden Spatia, die jeweils einem das parataktische Gefüge gliedern-

¹ Paul Celan, 'Zeitgehöft'. Späte Gedichte aus dem Nachlaß, Frankfurt 1976, S. 46.

den Komma folgen. Das Gedicht endet, bei Celan keineswegs selbstverständlich, mit einem Punkt. Es fällt auf, daß sich die Strophen jeweils in ihrem Fortgang verjüngen – nämlich vom ersten Vers, dem längsten, zum letzten als dem kürzesten, wenn wir den Wortbestand zählen: in der ersten Strophe von sechs auf zwei Wörter, in der zweiten von fünf auf eins und in der dritten von vier auf zwei.

Wie in seinen einzelnen Teilen, so verjüngt sich das Gedicht auch im ganzen. Der jeweils erste Vers wird verkürzt von sechs auf fünf und vier Wörter. Der jeweils letzte Vers hingegen weist eine Symmetrie von zwei zu eins zu zwei Wörtern auf. Das Verhältnis der Anzahl der Wörter in den Strophen von 15 zu 10 zu 6 verdeutlicht die Verjüngungstendenz ebenso. Das Verhältnis von fünfzehn zu zehn als 3 : 2 wird in der zweiten Hälfte nicht mit der gleichen Klarheit bewahrt. Hier erwartete man den Proporz von neun zu sechs als 3 : 2. Tatsächlich verhalten sich auch die beiden Gedichthälften ihrem Wortbestand nach annähernd 1 : 1, nämlich fünfzehn zu sechzehn Wörter. Wenn wir auf die Mitte achthaben wollen, was sich bei Celans konsequentem Dichten empfiehlt², so wird das erste Wort der zweiten Hälfte klar exponiert: „Gott“.

Wollen wir die Probe auf dieses Exempel aus seiner Silbigkeit heraus entnehmen, erhalten wir über das Verhältnis von 23 zu 16 zu 9 Silben insgesamt 48. Die Silbendifferenz der Strophen beträgt jeweils sieben. Solchen Zahlen kommt keine inhaltliche Qualität zu, weil sie zwar Strukturüberlegungen festhalten, aber in formaler Geltung sich erschöpfen. Die Messung der Silben verweist auf eine leere Sinnmitte, die zwar die beiden Mittelworte und Einsilbler „Gott gibt“ trennt, gleichwohl aber durch deren Alliteration übergangen wird. „Gott“ ist das Mittelwort. Doch dadurch, daß es an den Anfang des sechsten Verses gezogen ist, wird es nicht Mittelpunkt oder Mitte schlechthin. Vielmehr wird es auf formale Geltung reduziert und somit leer, wenn nicht in Bedeutungslosigkeit verkehrt, was die Silbenmitte betont: „Gott gibt“, nämlich „ab“. Damit ist auch die Identität des Verhältnisses von Strophenversen (5 : 3 : 2) und Strophenwörtern (15 : 10 : 6, das ist: 5 : (1+) 3 : 2) gestört.

Wie der ersten verbleiben auch der zweiten Hälfte zwei Aussagen. Während hier jedoch jeweils eine Subjekt-Prädikat-Bestimmung ver-

² Z. B. Alfred Kellertat, Accessus zu Celans 'Sprachgitter'. Über Paul Celan, hrsg. von Dietlind Meinecke, Frankfurt 1970, S. 126, Anm. 18: hier wird „Lichtsinn“ als das 34. von 67 Wörtern des Gedichts 'Sprachgitter' erwiesen.

schiedener Art die Strophe füllt: „Gott gibt [...] ab“ und „[...] fällt / unser Deut“, verzweigt sich in der ersten Hälfte die Prädikation des Ich: „Ich trink [...] / und zackere“. Dadurch erhält das Ich ein Übergewicht, erfüllt auch die erste Position, nämlich den Gedichteingang, und verdrängt Gott an die zweite Stelle, an der das Wort rein formal die Mitte beansprucht³. An das Ende hingegen wird „unser Deut“ verwiesen, worin das personale Element vom Possessivpronomen „unser“ absorbiert erscheint. Ein weiteres Übergewicht wird dem Ich zugewiesen, indem es allein in seinen beiden Prädikationen mit einer zweiten Person verglichen wird: „wie Jener / am Pindar“. Das Subjekt „Gott“ taucht in der Mehrzahl der „Gerechten“ unter und das ausgesparte Wir in die aleatorische Vielzahl des „Deut“ aus der Lostrommel: „Ich [...] wie Jener“, „Gott [...] als einer“, „unser Deut“. Die Bestimmung des Ich entfaltet sich im Trinken und Zackern. Gott, allumfassende Mitte des christlichen Weltbildes und im Judentum der Unaussprechliche, wird als einer „der kleinen / Gerechten“ relativiert. Aus der Lostrommel mit der ihr eigenen Beliebigkeit wird „unser Deut“ nicht gezogen, ein bei aller Unbestimmtheit noch in dem Willen des einzelnen verankerter Akt, sondern „fällt“ vielmehr. Relevant scheint allein das Tun des Ich, was auch die in der ersten Strophe numerisch zentrale Position von „zackere“ bedeutet.

Der aus der Mitte zwischen Göttern und Menschen Gedrängte, in die Einsamkeit der Verbannung Verstoßene, dessen Exil⁴ – „Sei du, Gesang, mein freundlich Asyl!“ (StA I. 307, 41) – allein noch die Sprache ist, hat sich von Hölderlin entfernt. Wie dieser an Pindar, so zackert Celans Ich an der Königszäsur. Adelungs 'Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart' von 1801 vermerkt unter „Zackern“:

verb. regul. act. welches nur in der niedrigen Sprechart üblich ist, oft und in kleinen Absätzen ziehen. Am häufigsten ist es in den abgeleiteten abzackern, oder abzäckern, welches sowohl nach und nach abpflügen, als auch durch un-aufhörliches Bitten von jemand erhalten, bedeutet. Es ist ein Iterativum von einem veralteten zacken, welches wiederum ein Intensivum von ziehen ist.

Wenn das Ich an der Königszäsur zackert wie „Jener / am Pindar“, so verweist dies im Sinne des Iterativums wie im Sinne der kleinen Absätze

³ Ein vergleichbarer Positionswechsel ist auch in Celans Übertragung von Paul Valéry's 'La jeune parque', Frankfurt 1964, S. 34/35, zu beobachten: „Grands Dieux! Je perds en vous mes pas déconcertés!“ „Mein Schritt, verwirrt: ihr Götter, in euch verliert er sich!“

⁴ Christoph Perels, Das Gedicht im Exil. Über Paul Celan, S. 210–213.

auf einen dem hier Sprechenden verwandten Dichter, der offenbar mit Pindar seine Not gehabt hat. Dieser Zusammenhang ergibt auch über das biographische Zeugnis hinaus unschwer die Vergegenwärtigung Hölderlins in Celans Gedicht, und zwar genau die Auseinandersetzung Hölderlins mit Pindar nicht nur in den Pindar-Fragmenten. Bernhard Böschstein deutet darauf bereits hin.

In den Fragmenten erfahren wir von Hölderlin durch die Brechung an Pindar eine Explikation zu dem Superlativ 'Das Höchste'. Dieses kommentierte Fragment kennzeichnet in gnomischer Kürze⁵ das Gesetz als „Von allen der König, Sterblichen und / Unsterblichen“ (StA V. 285). Die Disjunktion aller in Sterbliche und Unsterbliche wird durch die Versbrechung im Enjambement augenscheinlich. 'Das Höchste' stellt den Superlativ dar, Zeichen für den höchsten „Erkenntnißpunkt“, den Hölderlin in „Erkenntnißgrund“ korrigiert hat (StA V. 517, 19), der im „König“ inkarniert ist. Dieser Hintergrund wird in Celans Gedicht diaphan. Wir finden darin ein engmaschiges – darum zwar die Tiefe erhellendes, aber gleichwohl dunkel verständliches – Gewebe, das die Gesprächsfetzen einer Auseinandersetzung mit der Überlieferung bewahrt, sei es, daß diese verknüpft und verneint, sei es, daß diese abgeschnitten und bejaht erscheinen. Der Dichter Problem ist die poetische Vereinigung von in Wirklichkeit Unvereinbarem, das zu lösen schon Hölderlins 'Verfahrungsweise des poetischen Geistes' unterwegs ist, wenn sie das „Widersprechendste vergleicht“ (StA IV. 246, 12). Das Zwingende dieses Vorgehens bekunden solche Paradoxien wie das „Harmoniscentgegengesetzte“⁶, „negativpositivst“ (StA IV. 250, 18) oder das „positive Nichts“ (StA IV. 252, 12), die den „eigentlich poetischen Charakter“ (StA IV. 251, 25) vorstellen, aber in den Widersprüchen von Denken und Sein, Geist und Leben das „rein poetische Leben“ (StA IV. 248, 7) verweigern.

Hölderlin betreibt über Pindar eine Anverwandlung, aus deren ars poetica der antike Dichter nicht wegzudenken ist. Sie reicht vom Magisterspecimen von 1790 über die Übertragungen bis zu den Pindarfragmenten und in die Mikrostrukturen nicht nur der Hymnen 'Wie wenn

⁵ Manfred Baum, Hölderlins Pindar-Fragment 'Das Höchste'. HJb 13, 1963/64, S. 65–76. Markus Fink, Pindarfragmente. Neun Hölderlin-Deutungen, Tübingen 1982, S. 71–78.

⁶ Zur Übernahme von Heraklit Michael Konrad, Hölderlins Philosophie im Grundriß. Analytisch-Kritischer Kommentar zu Hölderlins Aufsatzfragment 'Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes', Bonn 1967, S. 33 und Anm. 14/15.

am Feiertage...’ oder ‘Friedensfeier’⁷. Celans Ich vergleicht sich mit Jenem, der am Pindar zackert, und zackert selbst an der Königszäsur. Im Vergleich kommt poetische Gemeinsamkeit zum Ausdruck. In der Spezifikation aber liegt Trennung. Gegen Hölderlins Auseinandersetzung mit dem „Summum“ Pindar (StA IV. 202, 32) um den „göttlich-geschenkten“ Gesang⁸ setzt das Ich seine Arbeit an der Königszäsur. Das zeigt eine Radikalisierung an, die dem Wagnis gerecht zu werden versucht, den „höchsten Erkenntnisgrund“ als Paradoxon aufzudecken, als habe Hölderlin die poetische Gesetzgebung als Wiederherstellung ursprünglicher Einheit⁹ zwar vorangetrieben, sei aber vor der letzten Schwelle erschrocken.

Diese Grenzlinie ist der Terminus der schlechthinnigen Unterscheidung. Sie ist die Zäsur, die trennt und im Unterscheiden verbindet, die mit Heraklits Wort Erkennen durch Entgegensetzung möglich macht, aber doch auch, wie Celan gegen Parmenides einwendet¹⁰, Sein an der Schwelle zum Lichtreich der Wahrheit Herzblut vergießen läßt. Gleichwohl sind die Disjunktionen beherrscht von der „Königin Wahrheit“ (StA V. 282, 1). Die Königszäsur ist folglich die Wahrheitslinie, die gleich Celans „Meridian“ verläuft. Gemäß diesem poetischen Prinzip konstituiert sich Wahrheit aus Oppositionen. Ihre Einheit wird durch das Zackern beider Dichter errungen, und zwar auf den sich scheidenden Wegen über die Königszäsur und über Pindar. Das Verächtliche des Zackern deutet auf die Verwegenheit dieses unmöglichen Vorhabens, trifft aber auch die poetische Anstrengung. Selbst Gott als einer der kleinen Gerechten – jener in der jüdischen Religion überlieferten Sechsenddreißig, auf die Gershom Scholem hinweist¹¹ – „gibt die Stimmgabel ab“. Er wird als der Tonangebende entthront. Und er hat gleichzeitig nicht mehr den Vorrang. Gott gibt aber auch den Kammerton a ab, um somit nicht mehr die Vollkommenheit dessen zu sein, was ist, näm-

⁷ Albrecht Seifert, Untersuchungen zu Hölderlins Pindar-Rezeption, München 1982.

⁸ Seifert, S. 198 ff. ‘Friedensfeier’, vv. 71/72. θεῖομοροι (O III. 10, 18).

⁹ Gerhard Kurz, Mittelbarkeit und Vereinigung. Zum Verhältnis von Poesie, Reflexion und Revolution bei Hölderlin, Stuttgart 1975, S. 109 und 168 ff. Dichtung sei, wie Pindar vor allem lehrt, Erinnerung – mit Bezug auf StA IV. 251, 14 f. Seifert, S. 227 und Anm. 91.

¹⁰ ‘Mit wechselndem Schlüssel’: Paul Celan, ‘Von Schwelle zu Schwelle’, Stuttgart 1955, S. 36. Gedichte in zwei Bänden, Frankfurt 1975 – im folgenden: Gedichte – I, 112. Dazu Verf. Euphorion 75, 1981, S. 448–452.

¹¹ Die 36 verborgenen Gerechten in der jüdischen Tradition; G. Sch., Judaica, Frankfurt 1965, S. 216–225.

lich A und O. Folglich führt die Königszäsur auch durch ihn, dessen Name nun nicht mehr heilig ist, der vielmehr fortan menschlichen Gedankens bedürftig bleibt. Dem Einstimmen folgt im akustischen Bereich der evozierten Semantik die Trommel. Die Transformation von abstimmen zu einstimmen und von Lostrommel zum Rhythmusinstrument zerreißt die Einheit des Gesanges „in der Natur“ (StA V. 284, 7), in welchem nicht einmal mehr das Wesen des Menschen seinen Ton angibt. Vielmehr fällt „unser Deut“ aus der Lostrommel. Er ist wie die kleine holländische Münze minderwertig. Doch auch diese Geringschätzung ist ein Zeichen.

Celans Auseinandersetzung mit Hölderlin ist nicht auf das späte Gedicht beschränkt, sondern reicht in das Frühwerk zurück. Die Hölderlin-Bezüge, die bis in wörtliche Berührungen reichen, hat Bernhard Böschenstein für das Gedicht ‘Tübingen, Jänner’ aus dem Band ‘Die Niemandrose’ (1963) erwiesen¹². Das letzte Gedicht des Zyklus ‘Mit wechselndem Schlüssel’ aus dem Band ‘Von Schwelle zu Schwelle’ (1955) beschließt ihn wie die einleitende ‘Grabschrift für François’ mit einem Gedächtnis und zeugt somit vom Kompositionswillen Celans. Der Biographie zufolge erinnere das erste den Sohn und das letzte den Vater¹³. Was unter poetischen Gesichtspunkten bedeutend ist, zeigt die frühe Auseinandersetzung mit Hölderlin, die sich in der Kongruenz des Titels ‘Andenken’ niederschlägt. Wir können das eine als Andenken des anderen, auch als Antwort im Sinne von Erwidern und Entgegnung verstehen.

ANDENKEN

Feigengenährt sei das Herz,
darin sich die Stunde besinnt
auf das Mandelauge des Toten.
Feigengenährt.

Schroff, im Anhauch des Meers,
die gescheiterte
Stirne,
die Klippenschwester.

Und um dein Weißhaar vermehrt
das Vlies
der sömmernden Wolke.

¹² ‘Die Niemandrose’, 24. Gedichte I, 226. – Bernhard Böschenstein, Schweizer Monatshefte 45, 1965, S. 602–605; wieder B.B., Studien zur Dichtung des Absoluten, Zürich/Freiburg i. Br. 1968, S. 177–180, und Über Paul Celan, S. 101–105.

¹³ Israel Chalfen, Paul Celan. Eine Biographie seiner Jugend, Frankfurt 1979, S. 127.

Die drei Strophen sind jeweils durch abgeschlossene Einheiten erfüllt. Mit dem Optativ „Feigengenährt sei das Herz“ wird das Gedicht hymnisch eröffnet. Doch schon in der Wiederholung des isolierten participium perfecti passivi verstummt diese Tonlage. Dagegen setzen sich die zweite und dritte Strophe ab, beide ohne Kopula, in ihrer Gemeinsamkeit als ebenbürtige Aussagen jeweils um ein zentrales Nomen: „die gescheiterte / Stirne“ und „das Vlies“ versammelt – folgerichtig durch Zäsur abgesetzt, aber doch auch mit „Und“ aneinandergelügt.

Dieses ‚Andenken‘ besinnt sich; es wünscht das Herz feigengenährt, offenkundig eine Voraussetzung für die Besinnung, die dem „Mandelaug des Toten“ gilt. „Darin“, im Herzen, bringt die Versenkung zum Ausdruck, der zwei unkopulierte, also unbewegte, Aussagen folgen: das Bild der Küste – schroff, Meer, Klippe; das Vlies der sömmernden Wolke. Die Bewegung des Gedichts bedingt, daß eine spiegelverkehrte Physiognomie – an die doubles images surrealer Bildkompositionen erinnernd – auftaucht¹⁴: Herz, Auge, Stirne und Weißhaar. In der Position des syntaktischen Subjekts hingegen folgen aufeinander: Herz, Stunde, Stirne / Klippenschwester, Vlies. Die Apposition: Stirne – Klippenschwester verdeutlicht die Analogie zwischen Küste und „im Anhauch des Meers“ liegenden physiognomischen Spuren des im Andenken vergewärtigten Toten. Die biographische Erläuterung sieht hierin das Andenken des Vaters gewahrt. „Mandelaug“ weist auf den Juden hin und „feigengenährt“ auf die Sehnsucht des Vaters nach Zion. Hinter der „gescheiterten Stirne“ verberge sich das „Versagen des Vaters, dem es nie gelungen war, seinen zionistischen Traum zu verwirklichen“. Der Vater sei an der Klippe gestrandet, da er nie den „blauen Meeresstrand“ des zionistischen Liedes¹⁵ erreichen werde. Im „Weißhaar“ habe ihn der Sohn „zum letzten Mal unter der «sömmernden Wolke» des Junis 1942“ gesehen.

Über diese biographische Entschlüsselung hinaus bricht sich an dem Gedicht der hymnische Gesang Hölderlins, der nur noch fragmentiert als „zerschlagener“ Gesang wahrnehmbar ist¹⁶. Davon zeugt der anti-nomische Beginn: „Feigengenährt sei [...]“ in Beziehung auf die Mittelstrophe von Hölderlins ‚Andenken‘: „Es reiche aber, / Des dunkeln

¹⁴ Paul Celan, ‚Edgar Jené und der Traum vom Traume‘, Wien 1948. Henriette Beese, Nachdichtung als Erinnerung. Allegorische Lektüre einiger Gedichte von Paul Celan, Darmstadt 1976, S. 62 ff.

¹⁵ „Lied von der Zeder“, ‚Schwarze Flocken‘, v. 12: Paul Celan, ‚Der Sand aus den Urnen‘, Wien 1948, S. 19. Chalfen, S. 127 f.

¹⁶ ‚Zeitgehöft‘, S. 7.

Lichtes voll, / Mir einer den duftenden Becher,“ (StA II. 188, 25–27)¹⁷. Obschon sich Wein und Totengedächtnis bei Celan nahezu zwangsläufig verbinden, rückt er hier zwar ab von Hölderlin, bewahrt aber die durch Dionysos bedingte Zusammengehörigkeit von Wein und Feige. Nicht der Rausch, sondern das durch Wiederholung betonte „Feigengenährt“. Die Feige als Totengabe erhebt ‚Andenken‘ zur Nekropole, in deren Herz sich die Stunde auf das „Mandelaug des Toten“ besinnt¹⁸. Erinnert wird aber auch der Vers aus Hölderlins Gedicht: „Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum.“ (StA II. 188, 16) Celans negative Setzung gegenüber dem Leben ist allerdings ein schroffer Einspruch gegen Hölderlin. „Nicht ist es gut, / Seellos von sterblichen / Gedanken zu seyn.“ (StA II. 189, 30–32) „Schroff, im Anhauch des Meers“ trotzte die „Klippenschwester“, wenn die Stirne nicht als „gescheiterte“ gebrandmarkt wäre. Aus Celans Sicht scheint – mit Ausnahme, wie bei Horaz, des Gedichts¹⁹ – nichts standzuhalten. Anders ausgedrückt: die Königszäsur ist die verbindende Grenze von allem. Die Stirne ist gescheitert „im Anhauch des Meers“. In der Situation von Hölderlins Erinnerung der Gärten von Bordeaux liegt das Meer westlich. Tatsächlich gilt „Anhauchen“ für Adelung „Bey den Dichtern auch von dem Westwinde“, der hier auf den Beginn von Hölderlins Hymne entgegnet:

Der Nordost wehet, / Der liebste unter den Winden / Mir, weil er fewrigen Geist / Und gute Fahrt verheißet den Schiffern. (StA II. 188, 1–4)

Dergleichen Lieblichkeit schneidet Celans Gedicht abrupt ab: „Schroff“, „gescheiterte“, „um dein Weißhaar vermehrt“. Dieses markiert scheinbaren Gewinn. Das „um dein Weißhaar vermehrt“²⁰ erscheinende Vlies der Wolke ist auch als Ziel des Argonautenzuges nur ein Schemen. Das „Weißhaar“ – als das eines Greises mag es den Vater mitmeinen – vergrößert die Phantasmagorie. Erneut Adelung befragend, erhalten wir zwei Bedeutungen von „sömmern“, deren zweite gleichsam die Bedingung der ersten abgibt. Die Wolke den Sonnenstrahlen aussetzen, heißt

¹⁷ Der Widerspruch Celans wiegt um so schwerer, als Hölderlin „Weinstok“ als Metapher des Dichters verwendet, die er aus Pindar gewinnt. Seifert, S. 127 ff. Bezogen auf „Tenebrae“, ‚Sprachgitter‘, S. 23 f. Gedichte I, 163, auch Götz Wienold, Paul Celans Hölderlin-Widerruf. Poetica 2, 1968, S. 216–228.

¹⁸ RE VI, 2, 1909, Sp. 2103 ff. 1 Mos. 3, 7.

¹⁹ Od. III, 30 „Exegi monumentum aere perennius“; zum Range Pindars, dessen Nachahmer Ikarus verglichen werden, Od. IV, 2 „Pindarumque quisquis studet aemulari“.

²⁰ „Weißhaar der Zeit“, ‚Spät und tief‘: ‚Mohn und Gedächtnis‘, S. 32. Gedichte I, 36.

größtmögliche Schatten werfen. So sagt man, daß die stark belaubten und mit langen Ästen versehenen Bäume sömmeren, „wenn sie, so weit ihre Äste reichen, kein anderes Gewächs unter ihrem Schatten aufkommen lassen“. Solchen vergrößerten Schatten wirft das „Vlies / der sömmernden Wolke“. Auch das Sömmern liegt als Zäsur zwischen Licht und Schatten. Es entwirft also einen Todesraum als Schattenreich, wofür nicht gilt: „denn süß / Wär' unter Schatten der Schlummer.“ (StA II. 189, 28/29)²¹ Mit dem „Anhauch des Meers“ reicht der West, der Abendwind²², in das Gedicht. „Es beginnt nemlich der Reichtum / Im Meere.“ (StA II. 189, 40/41) Diesem „Reichtum“ antwortet der Zugewinn an Schatten, der mit dem Abend und der Nacht sich über die Stirne und Klippenschwester senkt. Der Reichtum des Vlieses ziert einen Schattenort, den des Angedenkens. „Es nehmet aber / Und giebt Gedächtniß die See“ (StA II. 189, 56/57).

Celan nimmt Hölderlins Entwurf auf. Aber er zerreißt das hymnische Gefüge. Wie der frühere Sänger ist er einer ursprünglichen Ganzheit eingedenk. Aber es gebricht ihm an Möglichkeiten, das in der „Ur=Theilung“ (StA IV. 216, 5) verlorene *ἐν καὶ πᾶν* des Selben zu restituieren. Um den Gesang oder das, was von ihm bleibt, gleichwohl zu retten, weil der Dichter die Wahrheit des Menschen verbürgt, „zerscherbt“²³ er ihn, indem er ihn in die Bruchstücke auch seiner Negationen zerlegt. Er zackert an den Schnitten, die er durch die Fragmentierung von Hölderlins Gedicht erhält. Celan bezieht sich auf Hölderlin wie dieser auf Pindar, der ihm als „Summum“ gilt. Doch gegen beider Gesang schleudert Celan sein unsingbares Lied, dessen Existenz den Meridianen gleich die Pole „Nordwahr. Südhell.“²⁴ umspannt. Die Radikalisierung beinhaltet auch eine andere Konsequenz.

Die Königszäsur trennt nicht nur das Differente. Sie trennt auch und vor allem das Selbe. Sie macht die Pausen „sprachwahr“. ‚Kolon‘, auch dieses Zeichen eine Zäsur, markiert „Vonsammengeschiedenes“²⁵. Die Gegenbewegung zu diesem Vorgang leistet Hölderlin, wenn er in Pin-

²¹ Dagegen ‚An Landauer‘: StA II. 114, 14/15. „gesömmertes Schnee“, ‚Lichtzwang‘, S. 67. Gedichte II, 293.

²² Vom milden Wind – Elke Frensch, Westwind als lyrisches Motiv, Heidelberg 1978, S. 28 ff. – ist bei Celan wenig zu spüren, dessen schneidende Winde an der poetischen Windrose nicht teilhaben, „und das gährende Blut keiner der Zephyre stillt“ (StA II. 75, 12; nicht bei Frensch).

²³ ‚Zeitgehöft‘, S. 47.

²⁴ ‚Atemwende‘, S. 24. Gedichte II, 28.

²⁵ ‚Die Niemandrose‘, S. 63. Gedichte I, 265.

dars dritter Pythischer Ode „Har-/ monia“ (StA V. 81, 161/162) trennt. Solche auf derselben Linie vereinigende und trennende harte Fügung – *αὐστηρὰ ἄρμονία*²⁶ – läßt den Sprechenden schweigend die Pausen innehalten, in welchen er, wenn auch für Augenblicke nur, die Sprache verläßt. Wenn es den Atem und die Sprache verschlägt, bedeutet das eine „Atemwende“²⁷. Die „Messer meines Schweigens“²⁸ zerschneiden auf diese Weise den Gesang, dessen Partikel die Königszäsur des Meridians als letzte Zuflucht bindet. Auf poetischem Wege geraten wir in die „Gegend, wo / rasten, die wir ereilt:“²⁹

Sie stehen getrennt in der Welt,
ein jeglicher bei seiner Nacht,
ein jeglicher bei seinem Tode,
unwirsch, barhaupt, bereift
von Nahem und Fernem.

Weil die Pole „Nordwahr“ und „Südhell“ nur mittels der Meridiane, der Mittags- und Mitternachtlinien, verbunden werden können, eine Koinzidenz aber nicht stattfindet, dürfen die Gedichte nicht einleuchten. Sie verlören an Wahrheit. Die Menschen sind *οὐκᾶς ὄναρ*, „Der Schatten Traum“ (StA V. 101, 136), wie Hölderlin in Pindars Pythischer Ode (VIII. 135) überträgt. Ihre Worte stehen unter dem Akut des Heutigen. „Rede, daß ich Dich sehe!“ Diese ‚Aesthetica in nuce‘ gilt³⁰, seit „Die goldne Frucht, / Uraltem Stamm / [...] entfallen“ (‚Friedensfeier‘, vv. 136–138). Wir müssen mit Celans Gedicht³¹ ergänzen:

Sprich –
Doch scheidet das Nein nicht vom Ja.
Gib deinem Spruch auch den Sinn:
gib ihm den Schatten.

²⁶ Seifert, S. 16 f. und 60.

²⁷ ‚Der Meridian‘, Frankfurt 1961, S. 15.

²⁸ ‚Die Niemandrose‘, S. 35. Gedichte I, 237.

²⁹ ‚Von Schwelle zu Schwelle‘, S. 49. Gedichte I, 125.

³⁰ Johann Georg Hamann, Sämtliche Werke, hrsg. von Josef Nadler, Wien 1950, II, 198 f.: „wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und «disiecti membra poetae» zu unserm Gebrauch übrig. Diese zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen, des Philosophen; sie nachzuahmen – oder noch kühner! – sie in Geschick zu bringen des Poeten bescheiden Theil.“

³¹ ‚Von Schwelle zu Schwelle‘, S. 59. Gedichte I, 135.

Von Hölderlin getroffen

Von

Albrecht Goes

Bei der Entstehung der kleinen Rechenschaft, die ich Ihnen hier vortragen darf, ging es anders zu als sonst. Sonst konnten bei mir halbe Essays, viertels Bücher wachsen, ohne daß sich ein Titel einstellte – und Titel sind doch nicht ganz unwichtig –; diesmal war es so, daß ich schon vor einem halben Jahr diesen Titel 'Von Hölderlin getroffen' nennen konnte, und viele Wochen gingen dabei hin, in denen ich mir selbst diesen Titel explizierte: ich konnte mir deutlich machen, warum ich für einige Kardinalerlebnisse, die alle zwischen 1920 und 1930 begannen und weiterwirkten, lebenslang, – ich gehöre zum Jahrgang 1908 – also, um vier zu nennen: Goethe, Mozart, Rilke, Thomas Mann – diese Vokabel ‚getroffen‘ *nicht* verwenden würde, warum aber bei Hölderlin dieses Pfeil- und Blitzwort gilt.

Bei der frühesten Schillererfahrung – ein Zehnjähriger, ein Einzelkind in Berlin, leseifrig genug, und da mit 'Maria Stuart' und dem 'Don Carlos' beschäftigt – wäre es vielleicht zutreffend gewesen; aber die Steglitzer Jahre sind Vorzeit. Jetzt schrieb man 1920 und ich war ein zwölfjähriger Rechenteufel in Untertertia, hatte Nachhilfestunden in Mathematik zu geben, bekam erste kleine Honorare – und kaufte mir zwei Bücher; im Göppinger Friedhof lief ich auf und ab und deklamierte aus beiden vor mich hin, ich weiß es noch genau, es waren Schleiermachers 'Monologe' und eine kleine Auswahl von Hölderlins Gedichten.

Was es mit Schleiermachers 'Monologen' für eine Bewandnis hatte, wieso mich das traf „– und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken“, wo doch nichts wirklich war als eben die „blonden Locken“ – das weiß ich nicht mehr; doch stand da auch „Schäme dich, fremder Meinung zu folgen in dem, was das Heiligste ist“ – und das ging mich an.

Und wie nun Hölderlin?

Es war, dies zuerst, eine Erfahrung ganz für mich allein. Die ersten Glückserlebnisse mit Goethe fielen in die gleiche Zeit; an ihnen war der Vater beteiligt. Hölderlin teilte ich zunächst mit niemandem; achtzehn-

neunzehnjährig fand sich ein Bellarmin; etwas wie Diotima war noch sehr fern. Aber das frühbegonnene Geheimheft, auf dem 'Schöne Wörter' stand, füllte sich von neuem. Ich schrieb auf: 'Goldgewölk, Abendhimmel, heilig, schicksallos, gesanglos, Fremdlingin.' Ob ich ein Gedicht verstanden habe, das 'Schicksalslied' oder die 'Abendphantasie', weiß ich nicht mehr; mit einer Zeile aus den 'Eichbäumen' lebte ich zusammen: „und gegen die Wolken / Ist euch heiter und groß die sonnige Krone gerichtet“. Die Partizipien, diese „dämmernd, heitersinnend, immerquillend, allerhaltend“ kostete ich nach, wie man eine unbekannte Frucht kostet; die Syntax, die Grammatik mußte bedacht werden, die „aber“ und das immer wiederkehrende „nämlich“: „Da nämlich ist Ulrich gegangen.“ Jetzt, spät im Leben, ist mirs zuweilen, als kehrten diese frühen Verzauberungen zurück; was damals Klang und Rätsel war, ist nun Chiffre geworden, Flächenblitz. Und Martin Walsers Schilderung vom 'Hölderlin auf dem Dachboden' –: als ich sie fand, fand ich mich in jedem Satz, der dort steht, wunderbar bestätigt, auch in dem: „daß Literatur in der Naturgeschichte eines Lebens eine Rolle spielen kann, die so wichtig ist wie die Rolle des Vaters, des ersten Gewitters oder der ersten Eisenbahnfahrt.“

Ich spreche von dem dritten Jahrzehnt unsres Jahrhunderts; ich rufe den Uracher Seminaristen von 1925 her, den Tübinger Stiftler der dann folgenden Jahre; und beides, die Zeit und das persönliche Los sind wichtig und unverwechselbar mit Hölderlin verbunden, und es gab die vaterländische, die griechische und die theologische – oder sag ich: die dem Credo zugehörige Erfahrung.

Aus einer Kleinstadt der Mark Brandenburg schrieb mir noch kürzlich ein dort lebender, jetzt 85jähriger (leidenschaftlicher) Hölderlinliebhaber, der sich vor 60 Jahren hier in Tübingen große Verdienste um die Erhaltung des Hölderlinturms erworben hat, Dr. Wernher Bauer ist sein Name; sein Hölderlin wurde zuerst im Argonnerwald gelesen, es war Hellingraths Hölderlin. Wir, fünf Jahre später, sieben Jahre nach Versailles, hatten – vielleicht nur damals – ein gewisses Bewußtsein unschuldiger Liebe zu dem gedemütigten Vaterland; wir konnten auf den Ehrenmälern das „Dir ist, Liebes, nicht einer zu viel gefallen“ ohne den später gültigen Zorn lesen, und mochten selbst das Wilamowitzsche Pathos der Berliner Inschrift, das „invictis victi victuri“ bewundern. „Germania, wo du Priesterin bist / Und wehrlos Rat gibts rings / Den Königen und den Völkern“: das „wehrlos“ war die Wahrheit, das „Rat gibst“ war etwas wie Hoffnung und Aufgabe.

Der Primaner im evangelisch-theologischen Seminar Urach mit seiner

für heutige Menschen unvorstellbar, sag' ich: hinreißend einseitigen Bildung: ohne Kenntnis einer Automarke, hilflos beim kleinsten technischen Defekt; dafür kein Ignorant bei Sappho und Sophokles und Plato – und so denn immer auch mit Hölderlin unterwegs: „Wo ist dein Delos, wo dein Olympia?“ – das war hier zu fragen, und „Ihr brüderlichen Hallen, wo ich oft / Lichttrunken einst mit meinem Plato ging“: das war die Gegenwart. Es hätte auch – im gleichen Lebensumkreis – ein wenig anders gehen können; es hätte sich lateinischer anlassen mögen, mit *lex und res publica*; aber es ging nun ausdrücklich griechisch zu; es war gewiß ein ungenau geschautes Griechenland, unser Hyperion-Griechenland; aber es gab die Erfahrung von der Würde des Einzelnen, von der Kraft der *eleutheria*, und die Götter Griechenlands waren anrufbar. Auch die Chiffre „dunkles Licht“ wurde erahnt, wenn in einer Morgenstunde im großen Hörsaal das 'polla-ta-deina'-Chorlied gelesen wurde; dann drang es begleitend herein, was bei Hölderlin unter dem Signet 'Sophokles' steht: „Viele versuchten umsonst das Freudigste freudig zu sagen, / Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.“

Das waren lauter Anfänge. Der angehende Student der Theologie nahm sie mit ins Tübinger Stift. Dort hatten die Stuben Namen, und es war nach meinem Herzen, daß mir durch das Los die Stube 'Hölderlin' zugefallen war; verliebt und schreibselig, wie ich war, setzte ich es ein Jahr lang an den Kopf von hundert Briefen: „Tübinger Stift, Stube Hölderlin“. Das Haus war damals – und vielleicht galt das nur gerade so für unser Jahrfünft – ein Haus der weiten Möglichkeiten; niemand erhob Einspruch, wenn ich ein Nietzsche-Thema für den ersten Semesteraufsatz wählte und in der Examensarbeit Novalis bedachte, und ein Band Hölderlin, jetzt wohl die Hymnen, hielt mit dem *Novum Testamentum Graece* gute Nachbarschaft.

Es hätte auch hier Begrenzungen und Complicationen geben können: die des Pietismus oder die durch ein rigoroses Entweder-Oder aus Barths Theologie oder durch den Anruf Sören Kierkegaards; der kam, und es kam auch Karl Barth, aber sie kamen später. Gewiß war mir schon damals, daß ich die Summe meiner Herkunftserfahrungen nicht verlieren wollte, daß die Zusammenhänge von Menschenbild, Menschenbildung und Ewigem Bild Lebensatem brauchten. 'Patmos' und 'Der Einzige' waren mein täglich Brot. „Denn zu sehr, / O Christus! häng ich an dir, / Wiewohl Herakles Bruder / Und kühn bekenn ich, du / Bist Bruder auch des Eviars...“: das stand da, und stand so in mir, und hier konnte es Verwundungen, Pfeilverletzungen geben: „Daß, dien' ich einem, mir / Das andere fehlet.“ Aber Studenten sind Addierer und bringen vieles in

sich zusammen, selbst wenn der Stiftsgeist das ‚distinguendum est‘ beständig in die Seele bläst. 'An die Madonna' gewann Macht; und es war nur folgerichtig, daß ich nach Berlin zu Romano Guardini eilte mit einer meine Umwelt etwas verwirrenden Dringlichkeit, und auch beim Gastpater im Kloster Beuron hospitierte. Nach der Rückkehr ins Stift, im Kandidatenjahr, kam es zu den ersten Wegen auf die Dorfkanzeln im Land, und nun erst – lange nach Hellas – auch zu den Hölderlinerfahrungen von „Glücklich Suevien, meine Mutter“ und „Glückliches Stuttgart“, der „Weinstag“ und dem 'Winkel von Hardt'.

*

Man kann, wenn man sich diese Rechenschaft anhört, mit den Worten 'Synkretismus' und 'Eklektizismus' zur Hand sein, kann registrieren, wie vieles hier fehlt. Es fehlt das Bild von Peter Härtlings 'Fritz', der Gesprächspartner von Karl Marx aus dem Stück von Peter Weiß, der Jakobiner von Pierre Bertaux; es fehlen alle Stadien der Entrückung, ja schon die Schillernot – und es fehlt Diotima. Nein, die Schillernot und Diotima fehlten dann, alles erwogen, von Anfang an doch nicht, sie waren, wenngleich zuzeiten mehr unterirdisch, präsent und wirksam.

Ich war ja nicht als Germanist unterwegs, sondern – wie sag ich? „in eigener Sache“. Auch ahnte ich früh, daß meine Hölderlinaneignung sich anders entwickeln würde als etwa die Beziehung zu Goethe und Mozart. Bei diesen beiden war mir – vom ersten Lesen des 'Ganymed'-Gedichts, vom ersten 'Figaro'-Entzücken an – ruhig gewiß: das wird tragen, das wird immer da sein; man wird damit leben und wachsen. Bei Hölderlin konnte ich keinen Augenblick Zuschauer oder rein-nur-Empfänger sein. Wenn ich in seinem Brief an den Bruder an die Stelle geriet „um in der Erzeugung eines Kunstwerks meine nach Vollendung dürstende Seele zu sättigen“, so war das nicht mein, sondern sein Brief, aber es war *mein* Verlangen; und wie sehr war die Strophe aus 'Mein Eigentum' nun *auch* mein Eigentum: „– und daß mir auch, zu retten mein sterblich Herz, / Wie andern eine bleibende Stätte sei . . . Sei du, Gesang, mein freundlich Asyl!“ „Freundlich Asyl!“: Folgt hier ein Ausrufezeichen? Oder gilt ein Fragezeichen? Gilt das Fragezeichen nicht notwendig schier bei jedem, der darauf gesetzt hat, zu trachten (wie geschrieben steht:) „nicht nach seinem Glücke, sondern nach seinem Werke“?

Die hellsichtige Bettina von Arnim hat in einer späten Stunde von Hölderlins wachem Leben sehr genau gesehen, wie ganz anders als in der großen Chiffre aus der 'Patmos'-Hymne die Worte „Das Rettende“

und „Gefahr“ beisammen wohnen können. „ach was ist doch die Sprache für ein heilig Wesen“, schreibt sie, im Blick auf Hölderlin und dann: „Er war mit ihr verbündet. So wahr! er muß die Sprache geküßt haben.“ Aber dann: „Ja so gehts, wer mit den Göttern zu nah verkehrt, dem wenden sies zum Elend.“

Der sprachmächtigste Dichter, der jugendliche Ausrufungszeichen-Verschwender, der Gesprächsfreudigste: „Seit ein Gespräch wird sind / Und hören können voneinander.“ Einer, der mitten im Gedicht einen Menschen braucht, den er anreden kann: „Und was uns der himmlische Tag zu sagen geboten, / Das zu nennen; mein Schmid! reichen wir beide nicht aus.“ Aber dann stockt das Gespräch; die Pausen werden länger, es gibt rätselhafte Abwesenheiten. Über die Landschaft der Eichbäume gehen Gottes Gewitter nieder, weit auseinander geschleudert liegen Bruchstücke von Wirklichkeiten; in die lieblichen Neckarwiesen schiebt sich eine Karstlandschaft, und in einem bangniserweckenden Zugleich stoßen sich Versöhnung und Verwirrung, Erleuchtung und Erschöpfung; vor uns ersteht ein immenses Pompeji. Die Hand, die das „Wem sonst als dir?“ geschrieben hatte, ist noch ein wenig tätig, und sie ist es bis zuletzt; aber die neue Niederschrift lautet: „Wenn aus der Ferne, da wir geschieden sind, / Ich dir noch kennbar bin –“

*

Einsicht in diese Fremdlingschaft muß mich getroffen haben schon auf den frühesten Wegen zum eigenen Gedicht. Zwei nannte ich wohl heimlich 'die Lehrer', das Possesiv-Pronomen vermeidend: Mörike und Hölderlin. Nun, daß einer, der für sechs Kreuzer Kunstverstand hat, Mörike nicht nachzuahmen wagt, das versteht sich fast von selbst: – im Bild gesprochen: die makellosen Goldparmänen aus dem Pfarrgarten von Cleversulzbach sind zu pflücken und zu verspeisen; sie sind nicht zu imitieren. Bei Hölderlin war die Gefahr größer. Der Getroffene kann kopfüber vorwärts stürzen auf den, der ihn trifft. Ich sah die Gefahr. Eine Episode ist mir in Erinnerung. Ninon Hesse, eine gründliche Hölderlinkennerin, entdeckte auf dem Schreibtisch ihres Mannes einige reimlose Strophen von mir: 'Die Hungerblume'. Sie fand das Gedicht glaubwürdig und zu mir gehörig; aber zu der Stelle „Und das Glück sogar / ist schwer zu tragen, selbst das Glück des Frühlings“ notierte sie: „Die erste Halbzeile steht bei Hölderlin.“ Ich weiß noch mein Erschrecken. Mir schien es ein Frevel vor der strengen Unverfügbarkeit dieses Dichters. Ich hatte nie gewagt 'mein Hölderlin' zu sagen.

Zuletzt dies: früh traf es mich, wie hier so gar keine Zäsur zwischen Leben und Werk zu finden ist. Der Mann, der in den Tagen des Tübinger Stifts mit dem Wort „Reich Gottes“ begrüßt hatte, wie unbedingt hatte er sich lebenslang unterworfen dem Vertrauen in die „heilige Herrschaft der Liebe und der Güte“. Wie so ganz unzerstreut gab er sich, ohne die Anlässe zu unterscheiden. Ich denke an die Briefe an die Schwester, den Bruder, an Neuffer, an Schiller auch; ich denke an Diotima.

Über den Preis, der hier zu zahlen war, ist nicht zu handeln. Da sind Schillers Rede und Brief, Schillers Verstummen, da der Donnerstagsweg an eine Gartenmauer in Frankfurt, um ein Blatt von Susette Gontard zu empfangen. Immer ist da dies: „und die Liebsten nahe wohnen“ und immer auch „ermattend“ und „auf getrenntesten Bergen“.

Nein, ich werde, wenn ich an anderem Ort ihm begegnen sollte, ihn nicht anreden. Man redet den nicht an, der von sich sagen mußte: „Mich hat Apollo geschlagen.“

Genug, ihn zu denken, wie Gustav Schwab ihn gedacht hat, da er – bald nach seinem Tod – von ihm sprach, eine Hebräerbriefstelle zitierend, – eine eigene Verlegenheit in den biblischen Ton transponierend, – „es sei einer von denen gegangen ‚hon ouk axios ho kosmos‘, deren die Welt nicht würdig war“. Ich würde ihm nicht sagen können, daß es nicht leicht war, zu leben mit ihm. Aber wie – so frage ich dringlicher jetzt aus der Rückschau – wie wäre es möglich gewesen, zu leben ohne ihn?

Hölderlin 1944

Von

Stephan Hermlin

Einer der schrecklichsten Aspekte der Kunst besteht in ihrer Verwendbarkeit, die um so größer ist, je mehr wir es mit bedeutender Kunst zu tun haben. Man kann sich gegen diese Evidenz wehren, man kann von Mißverständnissen reden, leugnen kann man sie nicht. Auf kuriose Art hat die Kunst da etwas gemein mit gewissen Fahnen, gewissen Nationalhymnen. Während des Krieges war ich eine Weile in der kleinen französischen Stadt Guéret im Département Creuse, wo die faschistische Légion des Volontaires contre le Bolchévisme in Garnison lag. Jeden Tag sah ich die Freiwilligen zu ihren Übungen ausrücken, vor ihrem Abmarsch an die Ostfront. Sie trugen deutsche Uniformen mit dem blauweiß-roten Wappen am Oberarm, über ihnen wehte die Trikolore, und sie sangen die „Marseillaise“. Die Hymne und die Fahne waren Schöpfungen der großen Revolution des 18. Jahrhunderts, sie waren Hymne und Fahne jener, die die Revolution niederschlugen, sie wurden Hymne und Fahne des Kaiserreichs, sie blieben bestehen unter mancherlei weiteren Revolutionen, Republiken und einem weiteren Kaiserreich, nur einmal, für kurze Zeit, blühten noch einmal die weißen Lilien der Bourbonen auf, aber Hymne und Fahne überdauerten manchen Frieden, manchen Krieg, und sie waren damals, vor etwa vierzig Jahren, Fahne und Hymne der getreuen Diener Hitlers in Frankreich wie jener, die unter General de Gaulle für die Freiheit kämpften.

Man kennt die Wochenschaubilder, die einen großen Dirigenten zeigen, mit dem besten Orchester der Welt, und er dirigiert die 9. Symphonie, und zwar gerade den Schlußchor, mitten im Kriege in Berlin. Die Kamera zeigt hauptsächlich den Dirigenten, die Philharmoniker und den Chor; sie zeigt aber auch den Minister Goebbels, hohe SS-Offiziere und das übrige Publikum. Was geht da vor? Was spielt sich hinter diesen Stirnen ab? Man darf es sich fragen und weiß doch keine Antwort. Natürlich wäre es möglich, daß Furtwängler gegen die beiden Hakenkreuzfahnen andirigiert, die links und rechts über dem Orchester hängen. Aber jene Zeile etwa „Alle Menschen werden Brüder“, die allein aus-

gereicht hätte, den Autor, wäre er ein Zeitgenosse gewesen, zumindest aus der Reichsschrifttumskammer auszuschließen, wie kann sie in Zeit und Raum ihre Rechtfertigung gefunden haben? Von einigen im Saal möchte man noch im nachhinein hoffen, daß sie verstanden wurde, wie sie gemeint war, von jenen einzelnen Einsamen, die in Schiller und Beethoven die Spiegelung ihrer eigenen verweigernden Position erblickten. Aber viele andere hätten einem erklären können, daß ja Schiller ausdrücklich von „Menschen“ sprach und nicht von jenen Untermenschen, deren Vernichtung gerade erst die Möglichkeit erschließen würde, daß alle Menschen endlich Brüder werden könnten. Zu den vielen wären weitere, sicherlich die Mehrheit, hinzugekommen, für die der Genuß der 9. Symphonie in welchem Augenblick auch immer ungetrübt ist und sein wird, weil sie der Sphäre der Tiefe angehört, also nicht befragt, sondern hingegenommen wird, weil der Tiefe alles erlaubt ist, auch das Undeutbare, weil im Gegenteil Tiefe erst zu finden ist, wo nicht mehr die Neigung zum Deuten besteht. Und wir sehen die letzten Bilder der Wochenschau, wie die erschütterte Zustimmung der einzelnen Einsamen mit dem Applaus der vielen anderen und des Ministers zu einer gemeinsamen Huldigung für Komponist und Textdichter, Dirigent und Orchester wird.

Schweife ich nicht ab? Die jungen Soldaten, die mir zu dieser Zeit auf französischen Straßen mitunter begegneten, konnten leicht einen Hölderlin in der Tasche tragen, so wie ich einen trug, ich, der sie suchte und zugleich vermied. Hölderlin ist in Kriegszeiten ein bevorzugter Autor der Deutschen. Was war ihnen Hölderlin? Ein einsamer, wahnsinniger Nachfahr derer, die sich auf dem Champ de Mars gesammelt hatten oder ein Bote des kommenden Dritten Reichs? Ich war seit meinen Kinderjahren ein Leser Hölderlins gewesen, nicht so sehr der frühen Hymnen als der späten Geheimnisse und Prophetien, der Fragmente und Ermüdungen. Seine kryptische Sprache schien mir auf etwas hinzudeuten, das mein eigener Weg war, das mich erschauern ließ, weil dieser Weg abwechselnd deutlich und verworren vor mir lag. Ich möchte nicht mißverstanden werden: ich rede nicht von meinem Weg als Dichter, denn ich sah mich nicht als Dichter, jedenfalls nicht als einen, der auch nur im entferntesten an Hölderlin heranreichte, ich rede von meinem Lebensweg, der dunkel war, oft gefährlich von einem gewissen Moment an, armselig und gehetzt. Oft sprach ich von Hölderlin zu meinen Genossen; sie kannten den Namen, sie wußten wenig von ihm, ich versuchte sie zu überzeugen, daß Hölderlin einer unserer geheimen, unsichtbaren Verbündeten sei. In den Jahren der Emigration, in denen die Ge-

winnung unseres Erbes eine bedeutende Rolle spielte, las ich einen Aufsatz von Georg Lukács, der Hölderlin einen verspäteten Jakobiner nannte. Das erhellte wie ein Blitz einen Augenblick lang meinen dunklen Weg. Nach dem Kriege traf ich Lukács häufig und sagte ihm einmal, er habe das Kunststück fertiggebracht, eine große Arbeit über Hölderlin zu schreiben, ohne mit einem Wort auf die Gedichte einzugehen. Er gab mir belustigt recht.

Der geschichtliche Moment, von dem die Rede ist, lag zu Beginn des Frühjahres 1944. Die sowjetischen Armeen näherten sich der Weichsel, die Amerikaner und Engländer bereiteten die Landung in der Normandie vor, Frankreich befand sich auf einem Höhepunkt des Widerstandes, kein Tag verging ohne Sprengungen, Anschläge, Massaker. Weit hinter mir lagen die schönen Hölderlin-Ausgaben der väterlichen Bibliothek, der Hölderlin, den ich bei mir hatte, war ein dünner, auf schlechtem Papier gedruckter, alles in allem recht zweifelhafter Auswahlband.

Ich hatte ihn immer noch bei mir, als ich eines Nachts von Freunden weggebracht wurde, nachdem ich erfahren hatte, daß man nach mir suchte, daß es einen Steckbrief gab. Ich lebte damals in einem kleinen Jagdschloß, vierzig oder fünfzig Kilometer von Limoges, dessen Eigentümer, ein Herr de Neuville, ein Waffenlager der Armée Secrète hütete. Nach dem Krieg erzählte man mir, die Deutschen hätten das Lager entdeckt, das Schloß niedergebrannt, den Schloßherrn und seine Söhne, nicht ohne daß diese zuvor Widerstand geleistet hatten, erschossen. Ich weiß nicht, ob das zutrifft, ich habe es nicht nachprüfen können, bin auch nie wieder in diese Gegend gelangt. Das kleine Schloß, ein neuerer, aus dem vorigen Jahrhundert stammender, der Renaissance nachempfundener Bau, war damals für einige Monate keine schlechte Zuflucht für mich. Von drei Seiten drängte dichter Wald heran, durch den wie Schneisen drei schnurgerade Alleen liefen, so daß man jeder Annäherung, jedenfalls am Tage, schon von weitem gewahr wurde. Den ganzen Winter hindurch hatte ich keinen fremden Menschen gesehen, mit einer Ausnahme, denn ich war eines Abends, als ich aus dem Schloß in die Dépendance hinübergehen wollte, in der mein Zimmer lag, auf einen Kübelwagen gestoßen, in dem ein Offizier und zwei Unteroffiziere saßen. Man fragte mich nach einem in der Nähe gelegenen Dorf. Da sich in diesem Dorf drei entflozene französische Zwangsarbeiter aufhielten, wies ich die Deutschen in die falsche Richtung, und man hatte noch Zeit, die Bauern zu warnen und die Flüchtlinge in Sicherheit zu bringen. Es war dies der einzige Zwischenfall in dieser Zeit gewesen, und er war geringfügig genug. Nun aber, zu Beginn des Frühjahrs, wurde meine

Lage unsicher, man war mir auf die Schliche gekommen, meine falschen Papiere hatten sich als nicht falsch genug erwiesen, und ich brauchte ein anderes Quartier.

Die Stelle, nach der man mich brachte, kannte ich nicht, ich kenne sie auch heute nicht. Eine lange Gewohnheit hatte mich gelehrt, keine unnötigen Fragen zu stellen; immer noch fällt es mir schwer, mich nach Namen zu erkundigen oder Namen zu behalten. Ich wurde in der Dunkelheit abgeholt, in vorgeschrittener Nachtzeit begleitete man mich durch undeutlich wahrgenommenen Wald, der von langen Heidestrecken abgelöst wurde. Die Gegend war einsam, niemand begegnete uns, nach etwa drei Stunden hielten wir vor einem einzelnen Hof. Das Licht aus der Küche, das in der Ferne aufgetaucht war, glich dem einsamen Licht, das der nächtliche Wanderer in Märchen erblickt. Ein noch junger Bauer empfing uns freundlich; auch seinen Namen habe ich nie erfahren. Mit seiner Frau und den beiden halbwüchsigen Kindern unterstützte er die Widerstandsbewegung. Doch müsse ich wissen, erklärte er mir flüsternd, daß auf dem Hofe noch eine für mich gefährliche Person wohne, seine alte Mutter nämlich, die eine fanatische Anhängerin Pétaïns sei und mich sofort den Deutschen übergeben würde, wenn sie meine Anwesenheit entdecken sollte. Wenn ich mich still verhielte, sei ich ziemlich sicher vor ihr. Meine Freunde verabschiedeten sich. Ich sollte sie erst einige Wochen später, wieder mitten in der Nacht, wiedersehen, als sie mir andere gefälschte Papiere brachten, die mir mein Weiterkommen ermöglichten. Der Bauer brachte mich in den Stall. Ich kletterte auf den Heuboden, der für einige Zeit mein Domizil sein sollte. Unter mir hörte ich das Kettenklirren, das Murren und Wiederkäuen der Tiere.

Meine Tage verliefen gleichförmig, ich lebte in einer Art Idyll. Es war genug Zeit zum Träumen und Nachdenken, ich las in meinem Hölderlin und einigen anderen Dichtern, die ich bei mir hatte. Im Morgenrauen hörte ich die Tür knarren. Ich wußte, daß der Bauer zum Füttern kam und daß er mir reichlich Wasser zum Waschen mitbrachte. Dreimal am Tag stieg jemand aus der Familie leise zu mir die Leiter empor und gab mir zu essen. Der Letzte, spät am Abend, war immer der Bauer. Er blieb eine Weile bei mir, berichtete mir von den militärischen und politischen Meldungen des Londoner Rundfunks, und wir unterhielten uns lange über die Ereignisse und die mögliche Zukunft der Welt. Manchmal fragte er mich über meine Lektüre aus, und ich erzählte ihm von Hölderlin, von seinen Dichtungen, seinen Kämpfen, seinem Untergang, ich zitierte den Brief, in dem Hölderlin seinem Korrespondenten rät, für

den Sieg der Gegner, der Franzosen zu beten, ich sagte ihm, Hölderlin habe unendlich weit voraus gedacht, ich zitierte: „Nur was Gegenstand der Freiheit ist, heißt Idee. Wir müssen also auch über den Staat hinaus! – Denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er aufhören.“

Aber ich hatte in diesen Tagen auch das Gefühl, daß ich meine Zeit nicht genügend nützte, daß ich mehr tun müsse, daß ich selbst in diesem verlorenen Versteck noch Zeugnis ablegen könne von meinem und meiner Freunde Streben. Das Bekenntnis zu einem Dichter, den man in Deutschland selbst vor etwa dreißig Jahren wiederentdeckt hatte und den man damals außerhalb der deutschen Grenzen kaum kannte, würde irgendeinmal von irgendeinem gefunden werden, selbst wenn es mir nicht gelingen sollte, die Zeit zu überstehen.

Ich schrieb in diesen Wochen in einem Schulheft, das mir der Bauernsohn brachte, einen Aufsatz über Hölderlin als eine Art verspäteter Hommage, denn im vorigen Jahr, dem Jahr der Schlacht von Stalingrad und des Gettoaufstandes in Warschau, hatte sich Hölderlins Todestag zum hundertsten Male geöhrt. Ich besaß kein Material, auf das ich mich hätte stützen können, nichts als meine Gedanken und Erinnerungen und die armselige Auswahl in meinem Rucksack. Doch schienen mir auf einmal meine Tage erfüllt und sinnvoll zu sein, Freude erfüllte mich, und das, was ich schrieb, schien mir damals wohl gelungen.

Ich entsinne mich, wie ein Zwischenfall mich eines Tages aus der Arbeit aufschreckte, der für mich leicht alles hätte ändern können. Es war um die Mittagszeit dieses Tages, als ich, zu ungewohnter Stunde, die Tür knarren hörte und ein unbekannter Schritt und ein unwilliges Murmeln zu vernehmen waren. Ich erriet, daß die bedrohliche Alte den Stall betreten hatte, und als die Leiter zu knarren begann, wußte ich, daß sie dem Heuboden zustrebte. Gewiß wollte sie, wie es alte Bäuerinnen oft tun, da oben nach liegengebliebenen Eiern suchen. Ich zog lautlos das Heu über mich und atmete so schwach wie möglich. Im gleichen Moment verspürte ich eine fremde, kalte Wut: ich wußte, daß ich im Augenblick der Entdeckung diese unbekannte alte Frau blitzschnell und ohne einen Laut zuzulassen töten würde. Sie stand in diesem Augenblick etwa drei Meter von mir entfernt, ich hatte mich tief ins Heu zurückgezogen, konnte sie aber mit einem Auge sehen. Ein quer über dem Auge hängender Halm störte meinen Blick, aber ich sah sekundenlang verwischt mein mögliches Opfer, eine hagere alte Frau im schwarzen Kleid, die ich noch nie zuvor gesehen hatte, nie wieder sehen würde. Sie gab in diesem Moment ihre Suche auf und stieg ächzend die Leiter hinab. Ich

lag mit dem Leib über Hölderlins Versen und hatte kein Mörder werden müssen.

Ein paar Wochen später überquerte ich bei Saint-Julien die Schweizer Grenze. Wieder war es Nacht. In meinem Rucksack lagen die Blätter meines Aufsatzes, den ich überflüssigerweise bei mir trug. Aber ich dachte in diesem Moment nicht an den Aufsatz, ich hatte, auf dem Bauch kriechend, unter gleißendem Mondlicht ein flaches Gelände zu überqueren und gleich darauf tiefgestaffelte Drahthindernisse zu überwinden, die mir das Fleisch von den Schenkeln rissen. Ich spürte es nicht, denn ich hatte mich auf die SS zu konzentrieren, die in der Nähe sein mußte, mich aber nicht bemerkte.

Im November 1944 erschien der kleine Aufsatz, ich liebe diesen Aufsatz nicht, ich habe ihn nie wieder drucken lassen, er gehört einem anderen Leben an. Wie jung bin ich damals gewesen, wie sonderbar meine Träume, wie vergeblich mein Bemühen.

Die Gegenwärtigkeit Hölderlins

Von

Hans-Georg Gadamer

Wer fühlte sich nicht gehemmt und von Zögern befallen, nachdem er den beiden dichten Zeugnissen von Meistern der Sprache gelauscht hat, nun selber das Wort zu nehmen, das Wort der Reflexion und der Prosa in den Mund zu nehmen? Ich würde es vorziehen, etwas länger schweigen zu dürfen.

Nun, ich bin hier um zu reden, oder wenigstens ein Gespräch anzuregen. Sicher, ich bin einer der Ältesten hier im Saal, und als Herr Goes seine Jugendentdeckung Hölderlins schilderte, war das große Ereignis, das mich und andere schon früher in einen neuen Hölderlin eingewiesen hatte, für ihn schon eine selbstverständliche Voraussetzung. Ich meine die Hellingrathsche Ausgabe der späten Gedichte, die 1916 im Druck erschien und 1914 vor Ausbruch des Krieges im Manuskript von Hellingrath abgeschlossen war.

Als ich die ersten Verse Hölderlins las, war das noch eine Ausgabe von Marie Joachimi-Dege, in der nur wenige der späten Gedichte in vollem Wortlaute auftraten – ich bin nicht einmal sicher, ob 'Brot und Wein' schon in der vollen Fassung dort aufgenommen war. Bekanntlich ist ja von den Romantikern nur die erste Strophe dieses großen Gedichtes in die Öffentlichkeit gegeben worden.

So mußten meine eigenen Erfahrungen mit Hölderlin andere sein ... Ich habe das normale Leben eines Gymnasiasten, Studenten und jungen Akademikers während und nach dem ersten Weltkriege geführt, und es war gerade in diesen Jahren, diesen zwanziger Jahren, diesem dritten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts, daß Hölderlin allgemein entdeckt wurde. Ich muß mich, so wie mein Beruf es ist, reflektierend fragen, was erlaubte diese Entdeckung?

Gewiß, man weiß, daß der Dichter Stefan George in einem mit Recht berühmten, wahrhaft epochalen kurzen Wort die Entdeckung dieses uns bisher verborgenen Dichters verkündet hat und daß es eben die Hellingrathsche Entzifferung und Erweckung des Hymnenwerks war, aufgrund deren der Dichter dieses Neue ankündigen konnte.

Aber es war ja mehr als ein Kreis von eingeweihten Freunden eines Dichters vom Range Stefan Georges, was diese plötzliche Gegenwart eines neuen großen Dichters ermöglichte. Man fragt sich doch auch, und wir alle fragen uns, wir Älteren, die wir eine lange Zeit die Wellenschläge des Echos dieser Dichtung erlebt haben, und Sie als die Jüngeren gewiß auch fragen sich, wie dieses gedankenvolle Brandungsgeräusch in unserem industriellen und technischen Getöse weiterschallen wird oder ob es verstummt. So sind wir sicherlich alle gemeinsam vor die Frage gestellt: Was hat neben dem glühenden Atem Schillerschen Freiheitspathos und seiner dichterischen Rhetorik, und neben der für uns alle immer wieder unfaßlichen Gelassenheit des dichterischen Genius von Goethe – was hat diesen dritten großen Dichter deutscher Sprache fast auf dieselbe Stufe von Gegenwärtigkeit gehoben, oder mindestens dazu geführt, daß wir, die wir hier versammelt sind, ihn dieser Gegenwärtigkeit würdig finden?

Ich möchte versuchen, ein paar unverbindliche Reflexionen in ganzer Kürze anzustellen, die vielleicht das Gespräch initiieren können. Was ist da so anders, daß Herr Goes sagen kann, er ist ein von Hölderlin Getroffener gewesen? Was begegnete in diesem Dichter aus der schwäbischen Enge – Entschuldigung, ich bin ja hier in Tübingen, aber es ist ein Hölderlinwort, das ich umschreibe, ich meine den Geist der „bornierten Häuslichkeit“ –, was ist es, das ihn für Zugereiste meines Schlages und für die ganze deutsche, die ganze französische, englische, amerikanische und darüber hinaus die italienische und spanische Sprachwelt auszeichnet – und ich weiß nicht, wie weit das jenseits der Sprachen reicht, die ich selber zu lesen vermag –, daß überall und wie überall Hölderlin als ein Dichter unseres Jahrhunderts erscheinen kann?

Wenn ich diese Frage stelle, so glaube ich sagen zu dürfen, daß hier ein Geheimnis des Wortes, das, was wir das Leiden am Suchen des Ausdrucks nennen könnten, im Spiele ist. Keiner unserer großen Dichter sonst hat so das Wort immer wieder fast stammelnd gesucht und die Suche immer wieder verzweifelt abgebrochen. Keiner von allen unseren Dichtern sonst war so wie er durchdrungen von der Unfähigkeit, der Unmöglichkeit, das zu sagen, was zu sagen ihm vorschwebte. Vielleicht ist es das, was am Wort dieses Dichters auch den Zeitgeist in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg, in jener Epoche, die dann für die deutsche Geschichte so unselig enden sollte, uns alle zutiefst anrührte. Es war ja die Zeit, in der auch in anderen Sphären die Kunst der Erbmasse eingeübter Formen und Gestaltungsweisen eigentlich nicht mehr folgen konnte, sondern suchend, gepreßt, gesteigert, deformierend und doch

immer wieder ganz besessen von dem eigenen Ausdrucksverlangen neue Gestaltungen unermüdlich versuchte. So mag es wohl damit zusammengehangen haben, daß wir, lange bevor durch eine politische Instrumentierung dieser Hölderlinpflege die Dinge ins Zwielflicht kamen, alle Hölderlin lasen, über Hölderlin nachdachten wie über einen, der über die Zeitenferne unserer klassischen Dichter weit hinaus zu uns selber gehörte. Sie wissen, daß es für Trakl, Rilke, für Gottfried Benn, für alle Kommenden – ich wage gar nicht, die jüngeren Namen überhaupt zu nennen – eine Selbstverständlichkeit war, dieser Dichtweise zuzuhören, dieser Weise eines Dichters, die keine Weise mehr ist, die keinen sozusagen ererbten und weiterentwickelten Ton aussang, sondern ihr eigenes gepreßtes Unvermögen mit immer neuen Visionen ins Wort zu bannen versuchte.

Er war für uns, und das ging dann weiter, auch der Vorläufer von Nietzsches Entdeckung des dionysischen Untergrundes der apollinischen Heiterkeit in der griechischen Kultur. Er war für uns insofern eine beständige, fordernde Aufgabe, die mit uns gegangen ist; und trotzdem war er nicht eine Bezugsfigur konstanter Art. Ich sprach von dem Rhythmus der Wellenschläge, in denen uns alle die Hölderlinsche Dichtung erreicht. Sehr verschiedenartig wirkte etwa die Hyperion-Phase auf uns, oder wie eigentümlich war dieses Oszillieren zwischen der Bevorzugung der prophetisch klingenden Hymnen oder der gelassenen und doch auch wieder aufs kühnste gebrochenen Form, in der die strengen antiken Maße zum Ausdruck von Hölderlins gedrängtem und bedrängtem Sehnen wurden. Und in den letzten Jahrzehnten konnten sogar die Gedichte der spätesten Zeit, der Zeit der Umnachtung, wie man sie nannte und nennen darf, eine neue – ich weiß nicht, was für eine – Gegenwartigkeit erwerben, dieses Ausklingen einer ermatteten und gepreßten Seele in unvergleichlichen Einklängen von Natur und Seele, Rhythmus der Jahreszeiten, Rhythmus der Lebensjahre – Ineinanderspiegelungen im Nachklang, in denen der Einklang von Natur und Mensch selbst in einer durch die Emsigkeit unserer technischen Zivilisation entstellten Umwelt uns wieder erkennbar wird. Nun, ich glaube schon, daß gerade die Vielfalt dieser Brechungen, in denen das Werk Hölderlins zu uns sprach, auch seine heutige universale Gegenwart ausmacht.

Das Jahr 1943 mit der Tübinger Feier wurde erwähnt – ich möchte nicht unterdrücken, daß ich auch hier war und nach wenigen Stunden abgereist bin, weil ich es einfach nicht ertragen konnte, wie dieser große Dichter dem Zeitgeist unterjocht wurde. Ich bin mit einem Frühzug am nächsten Tage, einem Sonntag, nach Lauffen gefahren, bin dort durch

den Ort gewandert, an der Kirche und ihrem „schauerlichen Gesang“ vorbei, und bin über die Weinberge gegangen, wurde dann müde, denn ich mußte um 5 Uhr aufstehen, um diesem Tübingen zu entgehen, und legte mich in den Weinbergen nieder. Ich schlief ein und hatte das dionysische Erlebnis, von ersten schweren Regentropfen eines Gewitters geweckt zu werden. Das war meine Hölderlinfeier von 1943, gewiß eine bescheidene und nicht heroische Form, mich zu distanzieren.

Als Philosoph hätte ich natürlich allerhand noch über die neue Bedeutung zu sagen, die Hölderlin für unser Verständnis dieser Epoche zwischen Klassik und Romantik gewonnen hat. Das, was inzwischen so vielfach in aller Munde ist, hat uns in den zwanziger Jahren schon sehr bewegt: Hölderlin, der Jakobiner. Ich arbeitete um 1932 herum an einer größeren Arbeit über die Französische Revolution und ihre Wirkung auf die deutsche Kultur. Da ich mich entschloß, in Deutschland zu bleiben, habe ich das Arbeitsthema wieder fallenlassen. Aber es gab Vorarbeiten, und man wußte allerhand über diese Dinge, die dann inzwischen durch andere, vor allem durch Bertaux, ins allgemeine Gespräch gekommen sind.

Nun, etwas von dieser Präsenz Hölderlins, des aus ganz engen Verhältnissen Kommenden und, wie Herr Goes so schön zitierte, trotzdem von der Sprache Geküßten, gilt wohl für uns alle. Was für ihn Sprechen war, ist vielleicht die Urform von Sprechen überhaupt. Sprechen ist Suchen des Wortes. Finden des Wortes ist wohl immer schon eine Beschränkung. Sie sehen, ich spreche hier im Suchen der Worte, weil ich an die Unendlichkeit dessen glaube, was einem zu sagen nicht gelingt, und was gerade dadurch, daß es einem nicht gelingt, im Anderen anzuklingen beginnt. Etwas von dieser Weisheit des Stammelns und Verstummens wird vielleicht das Zukunftserbe unserer geistigen Kultur für kommende Generationen sein müssen. Man sieht es ja, wie hermetisch die Form heutiger Dichtung geworden ist. Da braucht man sich weder zu wundern, daß es keine breite Resonanz von Dichtung in der Öffentlichkeit gibt, noch muß man sich wundern, daß diejenigen, die das Wort der Dichtung für ein unentbehrliches Lebenselement halten, nicht mehr freudig und gelassen über den Besitz eines dichterischen Erbes frohlocken, sondern selber wie Beengte und wie Stammelnde in diese unsere Welt hinein- und in diese unsere Zukunft hinausblicken.

Sobria ebrietas. Hölderlins 'Hälfte des Lebens'*

von

Jochen Schmidt

Hölderlins 'Hälfte des Lebens' gehört zu den berühmtesten Gedichten der deutschen Literatur. Wohl in keiner Lyrik-Anthologie fehlt es. So vollkommen wie in nur ganz wenigen lyrischen Gebilden hat sich hier ein Daseins-Gefühl, die Erfahrung einer Lebenskrise, in die Symbolik von Natur-Erscheinungen übertragen. Ohne Aufwand und Pathos, ohne erkennbare formale Virtuosität scheint hier eine Vision des Innen im Außen einfach geglückt zu sein – ein großer lyrischer Moment. Auch in Hölderlins Werk steht dieses Gedicht einzig da. Seine Oden und Elegien sind artistisch durchgeformt. Die Hymnen nach 1800 erheben einen äußersten Anspruch. Komplexität, Reflexionsdichte, im Spätwerk dann eine Sättigung mit kaum erschließbaren mythischen Metaphern: Das alles macht Hölderlins dichterische Sprache faszinierend, aber auch fremd. Nichts davon findet sich in dem Gedicht 'Hälfte des Lebens'. Es ist, scheinbar, so hintergrundslos einfach, daß sich eine Erklärung erübrigt.

Wider den Anschein jedoch erfordern diese beiden Strophen mehr als eine paraphrasierende Verdeutlichung des auch ohne genauere Analyse in seinen Grundzügen Erkennbaren¹. Denn die Bildwelt des Gedichts birgt noch eine esoterische Schicht, die bislang unerkannt blieb. Zugleich mit der allgemein nachvollziehbaren menschlichen Erfahrung findet eine spezifisch dichterische Tragik Ausdruck in diesen Versen, die alte, längst topologisch fixierte Vorstellungen über Dichter und Dichtertum aufbewahren.

* Dieser Beitrag wird auch erscheinen in der Reihe 'Gedichte und Interpretationen', Bd. 2: Klassik und Romantik, hrsg. v. W. Segebrecht (Reclam).

¹ Unter den zahlreichen Interpretationsversuchen ist vor allem von Bedeutung: Ludwig Strauss: Friedrich Hölderlin: 'Hälfte des Lebens'. In: Trivium, 1950, S. 100–127 (auch in: Interpretationen. Hrsg. v. J. Schillemeit, Fischer-Bücherei. Bd. 1: Deutsche Lyrik von Wedekherlin bis Benn. Frankfurt/Hamburg 1965 u. ö., S. 113–134). Strauss gibt eine feinsinnig detaillierende Studie, die der dichterischen Form bis in die Nuancen gerecht wird, übergeht aber die topologischen Fixierungen und die esoterische Bedeutungsschicht.

Die Grundstruktur des Gedichts ist einfach. Antithetisch ordnen sich die beiden Strophen, die beiden „Hälften des Lebens“, einander zu. Dem Bild sommerlicher Erfüllung in der ersten respondierte in der zweiten das Bild winterlicher Erstarrung und Leere. Bis ins Einzelne genau ist die Antithese durchgeführt. In der harmonischen Landschaft der Sommerstrophe findet alles Getrennte zueinander: das Land hängt in den See, das Trunkene verbindet sich dem Heilignüchternen, Frucht und Blüte – gelbe Birnen und wilde Rosen – erscheinen in magischer Gleichzeitigkeit, und daß die Schwäne „trunken von Küssen“ heißen, steigert dieses Harmonische, das Hölderlin theoretisch als das „Einigentgegengesetzte“ bezeichnet, zur Liebesinnigkeit. Dagegen bringt die Winterstrophe das Disharmonische ins Wort. Statt des Verbindenden gibt es nur trennende und abweisende „Mauern“. Sie sind jenseits der Sphäre der Kommunikation, „sprachlos“. Disharmonisch „klirren“ die Wetterfahnen. Statt des Organisch-Lebendigen und Beweglichen: der Blüten und Früchte, der Schwäne und des Wassers, gibt es nur Totes und Starres: kalte Mauern und eiserne Wetterfahnen.

Indem das schmerzlich bewegte Ich am Beginn der zweiten Strophe nicht nur dem „Sonnenschein“, sondern auch – scheinbar paradox – dem „Schatten der Erde“ nachfragt, sucht es nach der verlorengegangenen Harmonie. Denn auch in dieser Frage kommt es auf die Harmonie des Einigentgegengesetzten, des Sonnenlichts und des Schattens an, nicht auf Sonnenschein und Schatten an sich. Zur Idyllentopologie gehört seit jeher der Ausgleich der Gegensätze und insbesondere der Ausgleich von Sonne und Schatten. Noch in anderen späten Gedichten hat Hölderlin dieses Schema aufgenommen. So entsteht in der letzten Hymne 'Mnemosyne' aus den gleichen Elementen ein spezifisch idyllisches Bild²: „Sonnenschein / Am Boden sehen wir und trockenen Staub / Und heimatlich die Schatten der Wälder und es blühet / An Dächern der Rauch, bei alter Krone / Der Thürme, friedsam . . .“ (II, 197); und einer der letzten Entwürfe evoziert eine ländliche Idylle mit den Worten: „Süß ists, dann unter hohen Schatten von Bäumen / Und Hügeln zu wohnen, sonnig . . .“ (II, 258). Die *coincidentia oppositorum* ist in den zuletzt zitierten Versen besonders deutlich. Ähnlich gilt in dem Gedicht 'Hälfte des Lebens' die Frage nach „Sonnenschein“ und „Schatten der Erde“ einem harmonischen Ausgleichsverhältnis: dem Einigentgegengesetzten.

Nicht zuletzt prägt sich die Antithese der beiden Strophen auch stili-

² Zitate nach der Großen Stuttgarter Ausgabe von Hölderlins Sämtlichen Werken und Briefen. Hrsg. v. Friedrich Beißner und Adolf Beck (mit Band- und Seitenzahl).

stisch aus. So erst gewinnt sie ihre Intensität, bis in den Ton und in den Rhythmus hinein³. Während in der Sommerstrophe beinahe jedes Hauptwort eine schmückende Beifügung erhält („gelbe Birnen“, „wilde Rosen“, „holde Schwäne“, „heilig-nüchternes Wasser“), steht in der Winterstrophe alles gleichsam kahl da. Und während die Sommerstrophe aus einem einzigen, durchschwingenden Satz besteht, der seine harmonische und zugleich herausgehobene Mitte in dem Anruf „Ihr holden Schwäne“ findet, zerbricht die zweite Strophe in zwei schroff voneinander abgesetzte Teile. Rhythmisch vermittelt bereits die einleitende Frage der zweiten Strophe einen ganz anderen Eindruck. Sie zerfällt in kurze Einzelstücke, wie schon die Zeichensetzung erkennen läßt. Auch liegen nun die Verseinheiten im Widerstreit mit den Sinneinheiten: „Weh mir, wo nehm' ich, wenn / Es Winter ist, die Blumen, und wo / ...“. Dabei scheint das „wenn“ und „wo“, das den Weh-Laut alliterierend weiterträgt, am Versende jeweils ebenso ins Leere zu stoßen wie die Frage inhaltlich ins Leere stößt.

Ganz neu tritt in der zweiten Strophe das Ich hervor. Die Sommerstrophe absorbiert es. Alles in ihr verbindet sich so harmonisch, daß es nichts Isoliertes und also auch keine isolierte Subjektivität geben kann. In zahlreichen theoretischen Äußerungen hat Hölderlin das Wesen der Vollendung immer wieder als eine Aufhebung des Gegensatzes von Subjekt und Objekt aufgefaßt, als einen Zustand jenseits aller Trennung, in dem jedes Gegenüber von Ich und Welt aufhört. Mit ihren Evokationen der Allverbundenheit repräsentiert die erste Strophe diesen Zustand der Vollendung. Der Anruf der „holden Schwäne“, der, wie noch zu sehen sein wird, den Dichtern gilt, enthebt deshalb dieses Dichterische allem Subjektiven und läßt es im Natur-Bild aufgehen. Indem die zweite Strophe mit dem jäh einsetzenden „Weh“ die Harmonie der ersten auflöst, exponiert sie mit tieferem Recht auch sofort das Ich. Fragend sucht es nach der verlorenen Harmonie und findet nichts als abweisende Mauern. Das Ich vor den sprachlosen und kalten Mauern: Das ist der entschiedene Ausdruck der unharmonischen Entgegensetzung von dichterischer Subjektivität und Welt. Nicht die Welt an sich hat sich ins Negative verwandelt, sowenig wie die erste Strophe einfach eine positive Welt entwirft; vielmehr löst ein Welt-Verhältnis das andere ab. Je nachdem, wie dieses Verhältnis ist, erscheint die Welt und befindet sich das Ich im Wohl oder Wehe.

Die auffälligste und zugleich aufschlußreichste Prägung des ganzen

³ Hierzu ausführlich L. Strauss, vgl. Anm. 1.

Gedichts ist das Wort „heilig-nüchtern“. Dessen harmonische Entgegensetzung zum „Trunkenen“ deutet auf ein Stück klassischer Dichtungstheorie: auf den Topos der „nüchternen Trunkenheit“, der *sobria ebrietas*. Der Dichter, so besagt die in diesem Oxymoron enthaltene Anweisung, dürfe nicht allein aus dem Gefühl der Begeisterung heraus schaffen, obwohl die Inspiration unerlässlich ist für sein Beginnen; vielmehr entstehe wahres Dichtertum erst aus der Verbindung von Begeisterung und Besonnenheit: von Trunkenheit und Nüchternheit⁴. Es handelt sich um eine Analogie des alten Junktims von *physis* und *techne*, von *ingenium* und *ars*. Auch Hölderlins Verse lassen erkennen, daß die trunkene Begeisterung am Anfang steht und dann der Ausgleich in der Sphäre des Heilig-nüchternen folgt – ein Ausgleich, der erst vollkommene Poesie ermöglicht. Aus diesem ideellen Zusammenhang ergeben sich mehrere Folgerungen. Erstens: Die Sommerstrophe deutet nicht nur auf ein harmonisches, positiv empfundenes Weltverhältnis, sondern sehr genau auch auf den eigentlich „poetischen“ Zustand. Denn ihre durchgehenden harmonischen Entgegensetzungen sind die universale Repräsentanz der spezifisch poetischen Idealverfassung, die sich am Ende im Ausgleich von Trunkenheit und Heilig-nüchternem zeigt. Zweitens: Das Bild der Schwäne, dem sich dieses Ausgleichsgeschehen assoziiert, ist Metapher der dichterischen Existenz.

Eine Aktualisierung hatte das alte Programm der *sobria ebrietas* in der Klassik gefunden, die nicht zuletzt aus der Balancierung der einseitig irrationalen Dichtungsauffassung des Sturms und Drangs entstanden war. So glaubte charakteristischerweise Schiller, in seinem Brief vom 24. November 1796, Hölderlin davor warnen zu müssen, „die Nüchternheit in der Begeisterung zu verlieren“⁵. Hölderlin selbst notiert sich einmal: „Das ist das Maas Begeisterung, das jedem Einzelnen gegeben ist, daß der eine bei größerem, der andere nur bei schwächerem Feuer die Besinnung noch im nöthigen Grade behält. Da wo die Nüchternheit dich verläßt, da ist die Gränze deiner Begeisterung. Der große Dichter ist niemals von sich selbst verlassen, er mag sich so weit über sich selbst erheben als er will ...“ (IV, 233). Sogar das Wort „heilig-nüchtern“ selbst erscheint bei Hölderlin noch ein weiteres Mal, und zwar unmit-

⁴ Eine für Hölderlins Zeit wie schon für das ganze 18. Jahrhundert relevante Quelle dieser Lehre ist die Schrift des Pseudo-Longinus 'Vom Erhabenen'. Ihr Verfasser sieht im 16. Kapitel die Vereinigung von Enthusiasmus und klarem Bewußtsein als das Wesen poetischer und rhetorischer Vollendung an. Es sei, so schreibt er, „notwendig, auch in der Trunkenheit nüchtern zu bleiben“ (ὅτι καὶ βακχεύμασι νήφειν ἀναγκαῖον).

⁵ Große Stuttgarter Ausgabe VII, 1 (Briefe an Hölderlin), S. 46.

telbar bezogen auf das Dichterische, während 'Hälfte des Lebens' diesen Bezug im Bild der Schwäne verhüllt. Wohl mit einer Assoziation des kastalischen Quells ist in dem Fragment 'Deutscher Gesang' die Rede vom Dichter, der erst „singt, wenn er des *heiligen nüchternen Wassers* genug getrunken“ (II, 202). Nicht nur aus der poetologischen Tradition der *sobria ebrietas* also, sondern auch im Kontext von Hölderlins eigenen theoretischen Überlegungen und poetischen Gestaltungen, in denen er diese Tradition offenkundig aufnimmt, ist das in dem Gedicht 'Hälfte des Lebens' zentrale Bild der Schwäne, die trunken von Küssen ihr Haupt ins heilignüchterne Wasser tunken, als eine Metapher des vollkommenen dichterischen Zustands zu deuten.

Indem Hölderlin nicht vom Nüchternen, sondern vom Heilignüchternen spricht, lehnt er zugleich die falsche Nüchternheit einer einseitig rationalen Geistesverfassung ab. Immer wieder beklagt er in seiner Dichtung das „Allzunüchterne“ als eine besondere Form moderner Dürftigkeit. Nicht um einen mechanischen Ausgleich zwischen dem Trunkenen und dieser dürftigen Verfassung geht es. Als regulativer Horizont des *Maßes* gehört das Heilignüchterne vielmehr *a priori* zur dichterischen Dimension. Es ist im poetischen Sensorium selbst schon angelegt, als „Gränze der Begeisterung“, wie Hölderlin theoretisch formuliert. Im „Heilignüchternen“ am Ende der ersten Strophe kündigt sich demnach nicht etwa schon die Negativität der zweiten Strophe an. Es handelt sich nicht um ein fatales Nüchternwerden, sondern um die Vollendung dichterischer Harmonie.

Schon die Deutung des Ausgleichs von „Trunkenem“ und „Heilignüchternem“ aus dem poetologischen Topos der *sobria ebrietas* führte dazu, das Bild der Schwäne als Metapher dichterischen Daseins zu verstehen. Die Tradition des Schwanensymbols selbst weist in die gleiche Richtung. Denn von der frühen Antike bis in die Dichtung des 19. Jahrhunderts hinein und noch bis zu Baudelaires Gedicht 'Le cygne' in den 'Fleurs du mal' erscheint der Schwan als Sinnbild des Dichters. Anders als die gewöhnlichen Schwäne vermag der sogenannte Singschwan ausdrucksvoll zu singen. Von diesem Naturphänomen leitet sich die metaphorische Gleichsetzung des Schwanes mit dem Dichter her. Nach Platon hat sich Orpheus in der Unterwelt in einen Schwan verwandelt. Horaz bezeichnet Pindar als „dirkäischen Schwan“, und ausführlich stellt er sich selbst als Schwan, ja seine Verwandlung in einen Schwan dar⁶. Die Glossen erklären geradezu, die Dichter seien Schwäne (*cygni*

⁶ Nachweise in: Paulys Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaften.

poetae)⁷. Für Kallimachos sind die Schwäne „Vögel der Musen“, „die am besten Singenden unter den Gefiederten“, und er läßt sie in der Geburtsstunde Apollons, des Dichtergotts, dessen Heimatinsel Delos umfliegen⁸. Weil die Schwäne als dichterisch gelten, sind sie ganz allgemein Apollon als dem Gotte der Dichter heilig. Hölderlin, der beste Kenner der antiken Überlieferung unter allen deutschen Dichtern, nimmt also seine Metapher aus einem reichen Fundus. Sie war noch in seiner Zeit allgemein verbreitet und daher ohne weiteres verständlich. Eine eigene Bedeutungsrubrik des Wort-Artikels 'Schwan' in Grimms 'Deutschem Wörterbuch' beginnt mit der Bemerkung, daß „besonders Dichter wegen ihres Gesanges“ als Schwäne bezeichnet werden. Der erste der angeführten Belege stammt von Stieler und sagt definitivisch: „*schwanen, etiam dicuntur poetae, quasi cantantes cygni*“, der letzte aus einem Brief Goethes. Das Wort „Dichterschwan“ endlich bezeugt, wie die beiden Vorstellungen sich geradezu verschmolzen⁹.

Daß die Schwäne nicht nur trunken, sondern „trunken von Küssen“ heißen, darf im poetologischen Kontext wohl so verstanden werden, daß die Begeisterung der Dichter aus einem Gefühl der Liebesinnigkeit, der rauschhaften Verbundenheit mit allem Dasein kommt – die erste Strophe ist ja ganz auf diese Allverbundenheit und Harmonie angelegt. Von ferne wird hier die spinozistische Grundströmung spürbar, die seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts die Auffassung vom Poetisch-Schöpferischen trägt. Dichterischer Enthusiasmus ist schon dem jungen Goethe nur als individuelle Repräsentanz der die All-Natur durchwaltenden Harmonien denkbar. Er ist auch für Hölderlin Ausdruck einer dem $\epsilon\nu \kappa\alpha\iota \pi\acute{\alpha}\nu$ offenen Sensibilität.

Vom Zentrum poetologischer Metaphorik her erschließt sich nun auch die Bildwelt der Winterstrophe erst genauer. Das „Sprachlose“ der Mauern ist nicht mehr nur Imagination einer allgemein ins Winterlich-Heillose gewandelten Lebenserfahrung, sondern zugleich eine exakte Benennung des Unpoetischen. Das Versagen der Sprache signalisiert das Ende des Dichtertums. Wo die Welt zur steinern-stummen Barriere erstarrt, weil sich das Weltverhältnis des Dichters entscheidend gewandelt hat, da steht auch er selbst am Ende seiner dichterischen

Zweite Reihe, dritter Halbband, Stuttgart 1921, s. v. 'Schwan' (Platon: Staat X 620 A, Horaz über Pindar: carm. IV 2, 25, über sich selbst: carm. II, 20).

⁷ Vgl. RE, aaO (siehe Anm. 6), Sp. 789.

⁸ Call. Del. 249 ff.

⁹ Vgl. Grimms Deutsches Wörterbuch s. v. 'Schwan' und 'Dichterschwan' (Bd. IX, Sp. 2207 – Rubrik A e, und Bd. II, Sp. 1069).

Möglichkeit: „sprachlos“ und preisgegeben der Empfindung poesiefeindlicher Dissonanz, wie es das Klirren der Fahnen symbolisiert. Sogar die anfängliche Frage nach den „Blumen“, „wenn es Winter ist“, deutet nicht lediglich auf ein Vermissten positiver Lebenserfahrung. Seit jeher hat die Blume auch eine metaphorische Bedeutung als „Blume der dichterischen Rede“ – *flos orationis*¹⁰. Daß Hölderlin die Metapher kannte, zeigt die explizite Verwendung in der Elegie ‘Brod und Wein’, wo es von der dichterischen Zeit Griechenlands heißt, in ihr seien „Worte wie Blumen“ entstanden (II, 93, V. 90), und in der Hymne ‘Germanien’, wo von der dichterischen „Blume des Mundes“ die Rede ist (II, 151, V. 72). Endlich gehört die bereits aus der allgemeinen Idyllen-Topologie erklärte harmonische Entgegensetzung von „Sonnenschein“ und „Schatten der Erde“ ins Spektrum spezifisch poetologischer Vorstellungen. Denn dem Dichter wird in seinem schöpferischen Moment, in dem das Werk entstehen will, der im höheren Sinn idyllische Seelenzustand zugeschrieben, in dem aus der Vereinigung alles sonst Getrennten der entscheidende poetische Impuls zustandekommt. Primär erscheint der idyllische Ort in der Tradition zwar nur als ein Abseits vom poesiefeindlichen Treiben der Welt, als ein dichterisches Refugium. Hölderlin aber rückt den Topos in die Sphäre idealistischen Ganzheitsdenkens und verleiht ihm damit ein neues Pathos¹¹.

Als Reflex der idealistischen Sehnsucht nach der Repräsentanz des Absoluten verleiht die Ganzheitsidee dem Gedicht seinen historischen Kontur. Auch die zentrale Vorstellung eines harmonischen Ausgleichs von Trunkenheit und Nüchternheit im „Einigentgegengesetzten“ reicht über den bloß rhetorisch-poetologischen Horizont in die Sphäre eines solchen idealistisch-universalen Anspruchs. Schon die mystische Tradition, die durch den Pietismus auf den deutschen Idealismus und beson-

¹⁰ Z. B. Cicero, De Oratore III, 96.

¹¹ Eines der besten Beispiele bietet der Anfang der Rheinymne, wo der Dichter sich selbst in der idyllischen Situation darstellt, in der sich Dunkel und Licht mischen und auch der Quell, jener andere Bestandteil des inspirierenden *locus amoenus*, nicht fehlt. Aus diesem Anfang: aus der poetisch-schöpferischen Position entwickelt sich die Vision, welche die Hymne erfüllt (II, 142, V. 1 ff.):

Im *dunkeln* Efeu saß ich, an der Pforte
Des Waldes, eben, da *der goldene Mittag*,
Den Quell besuchend, herunterkam
Von Treppen des Alpengebirges
... von da
Vernahm ich ohne Vermuten
Ein Schicksaal ...

ders auf Hölderlin eingewirkt hat, stellt ihr auf *unio* gerichtetes Ganzheitsdenken gern unter das Zeichen des Einigentgegengesetzten. Ein exemplarischer Topos ist das Oxymoron „dunkles Licht“ („lichtes Dunkel“, γνόφος λαμπρός)¹². Hölderlin hat es in seiner Hymne ‘Andenken’ aufgegriffen. Analog ist das Oxymoron *sobria ebrietas* (μέθη νηφάλιος) als Figuration der sich in Entgegensetzungen realisierenden Einheit und Ganzheit ein wichtiger Topos der religiösen Überlieferung¹³. Er dient zur Charakterisierung der mystischen Vollendung im rauschhaften („trunkenen“) und zugleich erkenntnishaften („nüchternen“) Innewerden des göttlichen Geistes. Die säkulare Entsprechung hierzu ist die poetische Vollendung im Zustand der besonnenen Begeisterung: der nüchternen Trunkenheit. Während Schiller und viele andere Dichtungstheoretiker vor ihm lediglich die rhetorische Tradition aufnehmen und das harmonische Zusammenstimmen von rationalen und irrationalen Momenten im dichterischen Prozeß meinen, spielt in Hölderlins Verse noch jene tiefere mystisch-idealistische Ganzheits-Konzeption herein, die auch sonst seine geistige Welt vielfach prägt. Sie fundiert die dichterische Erfahrung.

Das Gedicht ‘Hälfte des Lebens’, so läßt sich zusammenfassend sagen, bringt in einer relativ leicht zugänglichen Symbolschicht die im Titel benannte allgemeine Lebenskrise zum Ausdruck, in einer anderen, esoterischen Schicht spricht es aber vom Dichter. ‘Hälfte des Lebens’ ist die Vision einer Lebenskrise und *zugleich* einer dichterischen Krise. Nach Hölderlins Grundanschauung sind Leben und Dichtertum eins, weil er den Dichterberuf vollkommen ernst nimmt. Indem er hier durch die ambivalente, Exoterisches und Esoterisches umgreifende Symbolik

¹² In der Andenken-Hymne gilt die Wendung „dunkles Licht“ zunächst dem purpurn schimmernden Bordeaux-Wein, den sich der Dichter wünscht, dann aber, in einer tieferen Schicht, der Erfahrung der befriedenden Ganzheit. Der Terminus „dunkles Licht“ (γνόφος λαμπρός) findet sich zuerst in der mystischen Spekulation bei Gregor von Nyssa und Pseudo-Dionysius Areopagita (vgl. F. Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa, Münster 1896, S. 93 f. und H. Koch, Das mystische Schauen bei Gregor von Nyssa, Tübinger Theol. Quartalschrift, 1898, S. 405 f., 415 f.) und geht dann auch in die deutsche mystische Tradition ein.

¹³ Vgl. hierzu: Hans Lewy: *Sobria ebrietas*. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik. Gießen 1929 (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Hrsg. v. Hans Lietzmann, Beiheft 9), für die spätere Tradition: Maximilian Sandaeus: *R. P. Maximiliani Sandaei e Societ. Jesu Doctoris Theologi Pro Theologia Mystica Clavis Elucidarium* ... Köln 1640, S. 188; ferner Grete Lüers: *Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg*. München 1926, S. 268.

des Gedichts Leben und Dichtertum kunstreich ineins setzt, verwandelt er diese Anschauung in poetische Struktur. Erst aus der Einbeziehung der dichterischen Dimension wird auch der oft umrätselte Entstehungsprozeß des Gedichts verständlich, das in der Handschrift scheinbar irrational-sprunghaft aus der unvollendeten Hymne 'Wie wenn am Feiertage ...' hervorgeht. Denn diese Hymne gilt ganz dem Dichtertum: seiner „Wonne“, wie es an einer Stelle des Prosa-Entwurfs heißt, und seinen tragischen Brüchen. Das Gedicht 'Hälfte des Lebens' gestaltet den Bruch, der sich in der unvollendeten Hymne gerade noch andeutet – an dem sie selbst zerbrochen ist.

„Jedes Lieblose ist Gewalt“

Der junge Hegel, Hölderlin und die Dialektik der Aufklärung

von

Christoph Jamme

Für C.

*gehet ihr aus eurem Klugheitsjahrhundert
Heraus, um zusammen zu seyn*

Hölderlin, Dem Fürsten

1

Die Aufklärung über sich selbst aufzuklären, ist bis heute ein unerledigtes Thema. Dabei gehört der Prozeß der Selbstbefreiung und Selbstprüfung der Vernunft zum Leitgedanken der Aufklärung selbst, die Einsicht in die 'Dialektik der Aufklärung' ist – und insofern geht das Werk Adornos und Horkheimers unhistorisch vor – schon eine Leistung der aufklärerischen Vernunft selbst. So sehen wir heute, besonders aufgrund der Forschungen von Ingrid Strohschneider-Kohrs, Lessing deshalb als einen ganz bestimmten Geisteswendepunkt innerhalb der deutschen Aufklärung, weil er es als erster unternommen hat, das Denken aus seiner Erstarrung, aus seinem (spätaufklärerischen) Dogmatismus zu befreien. Genau dies ist ja der Sinn der berühmten Worte Minnas von Barnhelm zu Tellheim: „Ich bin eine große Liebhaberin von Vernunft [...] Aber lassen Sie doch hören, wie vernünftig diese Vernunft [...] ist.“ Hier zeigt sich paradoxerweise die Skepsis als eine zuversichtliche Leidenschaft, der Vernunft aus der Vernunft selbst heraus wieder innewerden.

Das Programm der Selbstaufklärung der Vernunft wird in dem Maße dringlicher, in dem wir an die „Grenzen des Wachstums“ gelangen und die Folgen der Reduktion der Aufklärung auf den Begriff der instrumentellen Vernunft fast tag-täglich zu spüren bekommen. Die Denkform der Aufklärung des 18. Jahrhunderts bestand bekanntlich in der Übernahme von Newtons naturwissenschaftlicher Methode zur Grundlage philosophischer Erkenntnis¹. Naturgeschichte und -beherr-

¹ Vgl. Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt am. M. 1971; Max Wundt, Die deutsche Schulphilosophie im Zeit-

schung wurde zum Modell auch der gesellschaftlichen Organisation, ja sogar der Ethik. Für Carl von Linnés 'Nemesis Divina' war die Ordnung der Natur Symbol der „Oeconomia Divini“; die Gesellschaft wurde im Prinzip als nicht unterschieden von der Natur und ihren Gesetzen angesehen².

Rousseaus Programm eines „Retour à la nature!“ wird in dem Augenblick obsolet, in dem die Programme von Herrschaft und Knechtschaft jede Idee einer Einheit mit der Natur zu verdrängen beginnen. Die Geschichte wird zur Geschichte einer zunehmenden Emanzipation von der Natur. Das Heraustreten aus der mythischen Einheit mit der Natur liefert den Menschen fremden Objekten aus; aus Angst vor dieser Fremdheit greift der Mensch zum Mittel der Herrschaft und Unterdrückung. Der Fortschritt schlägt um in die Negation seiner selbst, die Technologie als Mittel der Beherrschung wird zum Herrscher, der Mensch zum Beherrschten. Schiller – nach Rousseau einer der hellstichtigsten und frühesten Beschreiber der nunmehr bürgerlich-instrumentell-ökonomischen Natur-Entfremdung – erkannte schon in seinen 'Ästhetischen Briefen' das Versagen der emanzipatorischen Funktion der Naturbeherrschung: „Das Zeitalter ist aufgeklärt [...] Woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?“³

Eine der zentralen Voraussetzungen der Preisgabe der Natur zur grenzenlosen Vernutzung war ihre Entmythisierung, war die aufklärerische Verdächtigung des Mythos. Der Rationalismus des 18. Jahrhunderts hatte den (religiösen) Mythos als Betrug und Irreführung entlarvt. Der Ausspruch des jungen Generals Napoléon Bonaparte nach seiner gescheiterten ägyptischen Expedition: „Mir wird übel bei Rousseau, seitdem ich den Orient gesehen habe; der Wilde ist ein Hund“, – dieses Diktum und nicht erst der Staatsstreich markiere das Scheitern der Aufklärung, schreibt Blumenberg⁴. Die aufklärerische Tendenz, Mythos als Irrationalität zu denunzieren, ist zu oberflächlich, zumal der Mythos selbst Teil der Aufklärung der als irrational empfundenen Mächte

alter der Aufklärung, Tübingen 1945; Ernst Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen 1932, S. 25 u. ö.

² Vgl. Carl von Linné, Nemesis Divina, hrsg. u. komm. v. Wolf Lepenies und Lars Gustafsson, München 1971. Vgl. a. W. Lepenies, Alles hat seine Ordnung, alles kommt ans Licht, Carl von Linnés „Nemesis Divina“ – Ein moralisches Herbarium aus dem 18. Jahrhundert. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 290, 13. 12. 1980.

³ Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Mit einem Vorw. hrsg. v. W. Henckmann, München 1967, S. 99 (Achter Brief).

⁴ Hans Blumenberg, Arbeit am Mythos, Frankfurt a. M., 2. durchges. Aufl. 1981, S. 55.

(auch ein Teil der Naturbeherrschung) ist und umgekehrt Aufklärung in Mythos umschlagen kann. Die 'Dialektik der Aufklärung' ist offenbar immer schlecht gelesen worden⁵.

Die gegenwärtige Krise ist eine Krise der neuzeitlichen Aufklärung. Sie hängt zusammen mit einer ganz bewußt eingenommenen Grundhaltung gegenüber der Wirklichkeit, durch welche diese in ganz elementaren Bezügen verfehlt wird. Man hat es sehr zu Recht als „das Paradoxe der geistigen Situation der Gegenwart“ bezeichnet, „daß zwar die Fortschrittsideologie als Legitimationsgrundlage der Neuzeit zerfallen ist“, nicht aber die mit dieser Ideologie einhergehende Reduktion des Wirklichen zu einem Objekt des Gebrauchs. Mit anderen Worten: der Verlust des Mythos hat die Natur entzaubert und damit zum technologisch beliebig ausbeutbaren Objekt herabsinken lassen⁶. In einem vielbeachteten Aufsatz über 'Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik' forderte R. Spaemann 1979 ein radikales Umdenken in unserem Umgang mit der Natur und ihren Ressourcen.

Nur wenn der Mensch heute die anthropozentrische Perspektive überschreitet und den Reichtum des Lebendigen als einen Wert an sich zu respektieren lernt, nur in einem wie immer begründeten religiösen Verhältnis zur Natur wird er imstande sein, auf lange Sicht die Basis für eine menschenwürdige Existenz des Menschen zu sichern.⁷

Das, was Spaemann hier fordert, nämlich ein neues religiöses, also mythisches Verhältnis zur Natur, ist nun der Kern des Programms, das Hölderlin und Hegel in ihrer Jugend zum Inhalt ihres Dichtens und Denkens gemacht haben. Beide Freunde könnten gerade in der aktuellen geschichtlichen Situation von Bedeutung sein, weil sie eine (zur Aufklärung) alternative Form der Mythenrezeption entwickelt haben. Das Werk Hölderlins läßt sich deuten als der Versuch der Konstitution eines neuen Mythos mittels der poetischen Sprache⁸. Sein Programm, „die *Mythe* [...] überall beweisbarer dar[z]ustellen“⁹, zielt darauf, in einer von Naturgeschichte und Naturwissenschaft bestimmten Zeit den

⁵ Vgl. auch Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, Frankfurt a. M. 1973, S. 73 f.

⁶ Vgl. Joseph F. Schmucker, Transzendenz und Sinnerfahrung. Scheidewege H. 3, Stuttgart 1979, S. 296–304, bes. 299.

⁷ Robert Spaemann, Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik. Scheidewege H. 4, Stuttgart 1979, S. 476–497, hier 491.

⁸ Vgl. Andreas Thomasberger, Von der Poesie der Sprache. Gedanken zum mythologischen Charakter der Dichtung Hölderlins, Frankfurt a. M., Bern 1982.

⁹ StA V, 268.

Bildern der Griechen, die historisch nicht mehr ernstgenommen wurden, neue Vorstellungsinhalte zu unterlegen. Gerade die Bereiche, die der Aufklärung entgangen waren und hinterrücks um so wirksamer wurden (vgl. den 'Grund zum Empedokles'), stehen im Zentrum der Aufmerksamkeit. Hölderlin will, wie es ein Entwurf aus dem Frühjahr 1797 sagt, die vermeintlich Verständigen, also die Aufklärer, ihres Unverstandes überführen:

*Eil, o zaudernde Zeit, sie [sc. die Unheilbaren = die Verständigen]
ans Ungereimte zu führen,
Anders belehrest du sie nie, wie verständig sie sind.
[zuerst: wie ganz unverständlich ...]*

[...]
*Diese Thoren bekehren sich nie, wenn ihnen nicht schwindelt,*¹⁰
[...].

Was Hölderlin vor allem an der Verstandes-Aufklärung zu kritisieren hat, das geht aus einem anderen, wenig beachteten, dafür um so programmatischeren Gedicht hervor: die aufklärerische Religions- und Mythenkritik hat die Erde, die Natur entgöttlicht und damit dem zerstörerischen Zugriff des Menschen preisgegeben:

*Ihr kalten Heuchler, sprecht von den Göttern nicht!
Ihr habt Verstand! ihr glaubt nicht an Helios,
Noch an den Donnerer und Meergott;
Todt ist die Erde, wer mag ihr danken? –*

Auf der Vorderseite des unteren Randes des Manuskripts stehen die Worte:

*Mutter Natur! so gedenkt
man deiner.
Hölderlin.*¹¹

Ziel ist die Aufhebung der Trennung von Göttlichem und Natur. „Dem Verstande“, schreibt der junge Hegel in Frankfurt, „[ist] das Göttliche und das Einssein mit Gott das Unbegreiflichste.“¹² Hegel lokalisiert das Ende der Einheit mit der Natur, die „Trennung der Natur und des Göttlichen“, historisch zur Zeit der Herrschaft der Römer: „die Natur war nicht mehr göttlich, also nicht mehr schön und nicht mehr frei.“¹³

¹⁰ StA I, 228 / FHA VI, 99.

¹¹ StA I, 257 u. 572.

¹² Hegels theologische Jugendschriften, hrsg. v. H. Nohl, Tübingen 1907 (im Folgen: N), S. 315.

¹³ Karl Rosenkranz, G. W. F. Hegel's Leben, Berlin 1844, S. 522.

Mit der Vergöttlichung der Natur ging Freiheit, ging die Vermenschlichung entfremdeter Lebensverhältnisse einher. Das Kantische Programm vom Selbstzweckcharakter des Menschen und die Konzeption einer 'neuen Mythologie' verbinden sich, exemplarisch etwa im sog. 'Systemprogramm'. Auch Hegel, der in der 'Phänomenologie des Geistes' 'Aufklärung' erstmalig als spezifischen Epochenbegriff gedacht hat¹⁴, war in seiner Jugend ein erbitterter Gegner all jener Formen der Verstandesaufklärung, die eine Entfremdung des Menschen von der Natur verursachten, indem sie, wie er vornehmlich anhand einer Analyse des Alten Testaments zu zeigen versuchte, das Ganze nur noch als Herrschaftsanspruch gegen die Mannigfaltigkeit darzustellen vermochten. Er tritt an mit dem Rousseauschen Natur-Programm und verurteilt alle Reflexion als Herrschaft. Wissen ist für ihn in jener Zeit immer Herrschaftswissen und kann allein durch die Liebe, die Beseelung der Objekte überwunden werden: „Begriffen ist beherrschen. Die Objekte beleben ist, sie zu Göttern zu machen.“¹⁵ Ursprünglich habe sich der Mensch mit seiner gesamten Umwelt als Einheit erlebt; mit der Entwicklung des Bewußtseins habe er in der Reflexion jedoch diese Umwelt immer mehr aufgespalten. Da aber das, was in der Reflexion aufgespalten sei, eine Einheit in sich sei, muß auch in der bewußten Auffassung des Menschen alles wieder zu einer „höheren, entwickelteren“ Einheit zusammengefügt werden¹⁶, allerdings zunächst nicht gedanklich, sondern gefühlsmäßig in der Liebe. Hegel fordert, auf die Beherrschung der Natur zu verzichten, um ihre Vertraulichkeit zu gewinnen. Die Botschaft Christi wird als Anamnese an die ursprüngliche Einheit des Menschen mit der Natur zu deuten gesucht, ein Versuch, der aber letztlich gescheitert sei. Diese Einsicht in das Scheitern Jesu führt bei Hegel gegen 1800 zu einer Aufwertung der Reflexion und zu einer geschichtsphilosophischen Legitimation der Sphäre der Entzweiungen als notwendiger Erscheinungsform des Absoluten; jetzt erhält auch die Natur einen anderen Stellenwert. Der Primat der Philosophie in Jena folgt aus der Aporie des Mythologiekonzepts¹⁷. Die Verstandesaufklärung,

¹⁴ Horst Stuke, Aufklärung. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 314–318.

¹⁵ N 376.

¹⁶ Vgl. N 345–51.

¹⁷ Vgl. die neu aufgefundenen Fragmente 1801–04, in: G. W. F. Hegel, Gesammelte Werke, Bd. 5: Schriften und Entwürfe 1799–1808, hrsg. v. M. Baum und K. R. Meist (in Vorb.).

deren Vereinseitigungen abzuschaffen der junge Hegel ausgezogen war, wird auf einer höheren Stufe wieder etabliert und somit das Problem der Erkenntnis ihrer Dialektik wieder auf lange Zeit verschüttet, – eine lange Zeit, in der sich das Denken unbekümmert als Herrschendes zu etablieren vermochte, bis es heute als instrumentelle Vernunft die Möglichkeit einer Schonung der Natur verstellt.

So wichtig das Thema von Hegels und Hölderlins Verhältnis zur Aufklärung auch ist, so wenig Aufmerksamkeit wurde ihm leider bisher in der Forschung geschenkt¹⁸. Hegels Verhältnis zu Herder ist noch ebenso unerforscht wie die Frage ungeklärt ist, ob er vielleicht schon in Bern Voltaire, etwa dessen Kritik des Judentums, studiert hat¹⁹. Es hat den Anschein, als ob gerade die Kritische Theorie, die den reifen Hegel des 'Systems' als wesentlichen Faktor für den Umschlag der Aufklärung in eine Negation ihrer selbst herausgestellt hat, den Blick für die so ganz entgegengesetzten Intentionen des jungen Hegel bis heute nachhaltig verstellt hat; daß die Abrahams-Fragmente in eben die Geschichte der Entdeckung der Dialektik der Aufklärung hineingehören, wie sie Adorno und Horkheimer beschrieben haben, ist bis heute nicht zureichend erkannt²⁰. Für Hölderlin hat unlängst Bruno Liebrucks dessen mythisches Dichten als grundsätzliche Kritik jeder Art von Naturbeherrschung zu deuten gesucht. „Die Herrschaft über die Natur hat sich heute“, schreibt Liebrucks anlässlich einer Auslegung der metrischen Fassung des 'Hyperion', „nachdem sie aus der Entsprechung zum Gefühl herausgetreten ist und eine *positive* geworden ist, in die Dro-

¹⁸ Vgl. zu Hölderlin vor allem: Jürgen Link, Schillers „Don Carlos“ und Hölderlins „Empedokles“. Dialektik der Aufklärung und heroisch-politische Tragödie. In: Elementare Literatur und generative Diskursanalyse, München 1983. Auf die Bedeutung des Mythos für Hölderlin wird nicht müde hinzuweisen: D.E. Sattler „Ich will kein Jacobiner seyn – Vive le Roi!“ Hölderlin zwischen Mythos und Utopie. Der Verf. war so freundlich, mir sein Manuskript vor Veröffentlichung zur Verfügung zu stellen. – Zu Hegel vgl.: Eduardo Chitas, Hegel et l'Aufklärung. Hegel-Jahrbuch 1971, Meisenheim a. Glan 1972, 112–116; Hegel et le siècle des lumières. Publié sous la direction de Jacques d'Hondt, Paris 1974; Karol Bal, Aufklärung und Religion bei Mendelssohn, Kant und dem jungen Hegel. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 27, 1979, S. 1248–1257; Werner Bahner, Die Aufklärung in Hegels Sicht. In: Vom Mute des Erkennens. Beiträge zur Philosophie G. W. F. Hegels. Hg. v. M. Buhr, T. I. Oiserman, Frankfurt a. M. 1981, S. 130–150; Ludwig Hasler, Hegel et les lumières. In: Religion et Politique dans les années de formation de Hegel. Lausanne 1982, S. 9–30.

¹⁹ Zum Verhältnis Hegels zu Voltaire nach 1800 vgl. jetzt die Studie von Jacques d'Hondt, Die Weihe Voltaires durch Hegel. In: Vom Mute des Erkennens, S. 152–163.

²⁰ Vgl. als Ausnahme die Untersuchung von Wolf-Dieter Marsch, Gegenwart Christi in der Gesellschaft. Eine Studie zu Hegels Dialektik, München 1965, S. 60 f.; 81.

hung des Untergangs verwandelt. [...] Eine Hölderlinsche Hoffnung [wäre] erst nach Katastrophen zu erwarten, die zum Denken zwingen“. In Hölderlins Dichtung sei das Wissen darum vorhanden, „daß Wissenschaft gar nicht mit der wirklichen Natur zu tun hat, sondern mit ihr, so weit sie behandelbar ist [...] Da Natur die Einheit von Innen und Außen ist, kann ich sie nicht beherrschen, ohne mich selbst unter die Herrschaft einer als objektiv, d. h. als Inbegriff von Mechanismen, Maschinen und Apparaturen angesehenen zu begeben. Darin besteht die Dialektik der ersten Aufklärung [...]“²¹. Indem Hölderlin der sprachlos gewordenen Natur in seiner Dichtung wieder eine Sprache verleiht, macht er sie aus einem ausbeutbaren Objekt wieder zu einem vergöttlichten Subjekt, mit dessen Hilfe der Mensch seiner eigenen Göttlichkeit innewerden und zur Freiheit gelangen kann.

2

Die Aufklärung gilt heute als Signatur des bürgerlichen Emanzipationsprozesses im 18. Jahrhundert. Als Hölderlin und Hegel zu dichten und zu denken begannen, war die Aufklärung in Deutschland bereits zum Begriff geworden²². Seit Mitte der 80er Jahre des 18. Jahrhunderts gibt es eine unübersehbare Flut von Aufklärungs-Publizistik. Eine Popularisierung aufklärerischer Ideen läßt sich schon seit 1770 beobachten (politische Zeitschriften wie Schubarts 'Teutsche Chronik', Lesegesellschaften etc.). Zum Ausgangspunkt der Aufklärung wurde der durch Unterdrückung verbliebene apolitische Innenraum des Bürgertums²³. Der Absolutismus ordnete Moral und Gewissen der staatlichen Souveränität unter, der Mensch wurde in 'Mensch' und 'Untertan' gespalten. Das Gewissen, dem sich der Staat entfremdet, wird zur privaten Moral (Hobbes). Aufklärung dürfe, so ein Großteil ihrer eigenen Theoretiker, nicht zur Anarchie, zur Auflösung bestehender Herrschaftsformen führen; so unterscheidet etwa Mendelssohn zwischen der Aufklärung des Menschen und der Aufklärung des Bürgers, Kant zwischen öffentlichem und privatem Vernunftgebrauch; eine unbegrenzte Aufklärung ist nur legitim im Reich der Theorie. Weit verbreitet war die Furcht vor einem

²¹ Bruno Liebrucks, „Und“. Die Sprache Hölderlins in der Spannweite von Mythos und Logos, Wirklichkeit und Realität (= Sprache und Bewußtsein, Bd. 7), Bern/Frankfurt a. M./Las Vegas 1979, S. 349, 363 f.; vgl. a. S. 543 u. ö.

²² Vgl. hierzu Peter Pütz, Die deutsche Aufklärung, Darmstadt 1978 sowie den Art. von H. Stuke (Anm. 14), S. 243–342.

²³ Vgl. Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Neudr. Frankfurt a. M. 1973.

Allgemeinwerden der Aufklärung; Aufklärung wurde häufig als „Illuminatismus“ und „Jakobinismus“ bekämpft. Unbestimmt und umstritten blieb stets, ob die Aufklärung das gesamte Volk oder nur eine privilegierte Oberschicht erfassen sollte; radikale Aufklärer wie Voltaire trennten strikt zwischen der geringen Anzahl Gebildeter (Aufgeklärter), für die die philosophische Vernunftreligion ist, und der breiten Masse, die sich an das positive Christentum halten soll.

Das Verhältnis von Offenbarung/Religion und Vernunft/Philosophie war in dem Augenblick problematisch geworden, als die Aufklärung sich selbst als Kulminationspunkt des alten Streits zwischen Licht und Finsternis verstand und das 'lumen naturale' mit Descartes als ein nicht von außen kommendes göttliches Licht definierte, sondern als ein im Menschen, seiner Vernunft und seinem Intellekt, leuchtendes Licht. Thomasius etwa plädierte für eine strikte Trennung von Gottesgelehrtheit und Weltweisheit. Diese strikte Trennung aber wurde von den nachfolgenden Aufklärern nicht mehr angestrebt, Ziel war vielmehr (besonders offenkundig bei Mendelssohn und Lessing) eine Versöhnung von Vernunft und Offenbarung.

Hier denken Hegel und Hölderlin radikaler. Einmal vermögen sich beide von Anfang an mit einer Halbierung der Aufklärung nicht abzufinden. Hegels Stuttgarter und Tübinger Schriften bestehen zu weiten Teilen aus einer Kritik der seelenlosen Buchgelehrsamkeit und einer mechanisch eingelernten Moral; Paradigma ist ihm das Buch des Aufklärungspädagogen Campe 'Theophron oder der erfahrene Ratgeber für die unerfahrene Jugend'²⁴. Durch den bloßen Verstand kann die Religion wie die Moral nur wenig gewinnen. Für Hegel kommt auch eine Versöhnung zwischen Vernunft und Offenbarung nicht in Frage. Die Offenbarungswahrheiten sind für ihn so überholt, so tot, 'positiv', daß er sich gar nicht mehr mit ihnen befaßt. Dennoch widmet er dem Religionsproblem einen breiten Raum. Vergegenwärtigt man sich die Lage im ausgehenden 18. Jahrhundert, so wird, neben Hölderlins und Hegels Biographie, ihrer Bestimmung zum Pfarrerberuf, verständlich, warum zumindest Hegel das Gebiet der Religion wählte, um seine neuen Gedanken zu formulieren, die dann allerdings weit über die religiöse Sphäre hinausgingen. Hierfür lassen sich mehrere Gründe namhaft machen. Einmal waren damals 1/4 aller jährlich erscheinenden Bücher theologische Werke. Der Kampf innerhalb der Theologie wurde deshalb als entscheidend angesehen, weil gerade hier die Aufklärung mit

²⁴ Vgl. N 12 und 15.

der Berufung auf die Orthodoxie zu verbinden gesucht wurde (Neologie). Die deutsche Aufklärung, so hat man gesagt, habe sich „nicht gegen Theologie und Kirche, sondern mit ihr und durch sie vollzogen“²⁵. Ihre Frontstellung lautete nicht: Vernunft vs. Offenbarung, sondern: Herz und Leben vs. den alleinigen Anspruch der Verstandeskkräfte, was für Hegels (vornehmlich aus Jacobi geschöpfte) Forderung nach 'Herz' und 'Phantasie' nicht ohne Bedeutung blieb. Dem Bürgertum war es gelungen, in der Religion nicht mehr die Macht Gottes anzuerkennen, sondern sie als Machtinstrument den eigenen Bedürfnissen anzupassen²⁶. Aufklärung war also in erster Linie auf theoretische und praktische Fragen der Religion bezogen; für Kant ('Was ist Aufklärung?') ist die Unmündigkeit des Menschen in „Religionssachen“ am schädlichsten. Erst in zweiter Linie und später gelangte man zu dem Bewußtsein, nicht nur die Theologie, sondern auch die Philosophie aufklären zu müssen. Bedeutete Aufklärung ursprünglich die „Auseinandersetzung mit theologischen Problemen vor dem Tribunal der Vernünftigkeit“²⁷, so war Hegel zumindest bis zu seinem Weggang aus Bern ein Aufklärer; sein Ziel war es, Schriftsteller zu werden, religiöse und politische Zeitkritik zu verfassen. Die Aufklärer (Mittwochsgesellschaft) wollten immer auch Mißstände erklären; Hegel etwa kritisiert mit Vehemenz die 'Positivität'.

Daraus folgt vielleicht auch eine Überschätzung der Rolle der Religion. Immerhin, und dies ist das zweite gewichtige Argument, bestimmte die Bibel, die christliche Mythologie insgesamt die Denkweise der Massen, auch und gerade der von der liberalen Publizistik vernachlässigten Unterschichten²⁸. Die literarische Bildung der Unterschichten beschränkte sich auf die Lektüre von Bibel, Katechismus und Hauskalender²⁹. Von den deutschen Jakobinern wurde die Wichtigkeit der Landagitation denn auch rasch erkannt; sie versuchten, bei Bauern und Handwerkern eine Massenbasis zu finden, indem sie etwa populäre Kalender

²⁵ Klaus Scholder, Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland. In: Geist und Geschichte der Reformation. Festschrift für H. Rückert, Berlin 1966, S. 460–86, hier S. 462.

²⁶ Vgl. Dieter Schellong, Bürgertum und christliche Religion. Anpassungsprobleme der Theologie seit Schleiermacher, München 1975.

²⁷ Peter Pütz, Die deutsche Aufklärung, S. 23.

²⁸ Vgl. Harro Segeberg, Literarischer Jakobinismus in Deutschland. Theoretische und methodische Überlegungen zur Erforschung der radikalen Spätaufklärung. In: Deutsches Bürgertum und literarische Intelligenz 1780–1800, Stuttgart 1974, S. 509–568, hier S. 524 f.

²⁹ Rudolf Schenda, Volk ohne Buch, München 1977, S. 279 ff.

und Katechismen umfunktionierten. Forster forderte in seinen Mainzer Revolutionsreden mit Nachdruck die sich auf die Bedürfnisse des Landmanns einstellende Aufklärung³⁰. Hegel erkannte ebenfalls schon recht früh, daß – wie er mit Herder formulierte – „die Phantasie der gebildeteren Teile der Nation von der der gemeinen Stände ein völlig anderes Gebiet hat“³¹. Wollte er deshalb neue Inhalte massenbewegend ausdrücken, so mußte er die theologisch-mythologische 'Verpackung' wählen. Religion war, so Hölderlin an Hegel, der entscheidende Inhalt des Programms der 'Volkserziehung'³². Daß man es „als eine Pflicht der ganzen aufgeklärten Klasse der Nation“³³ vorstellt, im Volk auch noch die letzten Reste von Mythologie als auszurottenden Aberglauben zu denunzieren, – diese aufklärerische Position kann er nur bekämpfen. Deshalb ersetzt er schon in Tübingen die Lektüre aufklärerischer Schriftsteller durch das Studium jener, die auch die neuen gegenauflärerischen Tendenzen zum Zuge kommen ließen, vor allem Rousseau (Hegel war hier für Hölderlin der wichtigste Anreger) und Jacobi; Hegel verfiel dem paradoxen Programm einer Aufklärung *mittels* Mythologie; bedeutsames Dokument hierfür ist das 'Systemprogramm'. Das dort entfaltete Konzept einer „neuen Mythologie“ geht aus vom klassisch-aufklärerischen Modell der Ideologiekritik, das die religiöse Legitimierung despotischer Herrschaft als Betrug der Priester und Könige an den Beherrschten entlarven wollte, bedient sich aber zu ihrer Verwirklichung vor- und gegenauflärerischer Mittel und Medien³⁴. Hegel teilt auch, trotz seiner intensiven, aber eben doch einseitigen Kant-Lektüre, mit einem großen Teil der deutschen Aufklärung die Einschränkung, im Dienste einer Erkenntnispraxis, nicht aber einer strengen Erkenntnistheorie zu arbeiten. Es geht ihm, wie den meisten vor ihm seit Thomasius und Wolff, primär um die Beseitigung von Vorurteilen, die dem selbsttätigen Denken im Wege stehen. Da die Kirche ein solches institutionalisiertes System von Vorurteilen ist, muß sie als Institution

³⁰ Vgl. Georg Forster, Werke Bd. 3, Leipzig 1971, S. 615.

³¹ N 216; vgl. Johann Gottfried Herder, Sämtliche Werke, hrsg. v. B. Suphan. Berlin 1877 ff. Bd. XIV, S. 34.

³² Nr. 94, 26. 1. 1795, StA VI, 156; vgl. a. Nr. 107, 25. 11. 1795, ebd., 186.

³³ N 216.

³⁴ Daß neben Garve Herder für den jungen Hegel von Bedeutung war, hat als einer der ersten J. Schwarz in seiner Rezension der Hoffmeister-Ausgabe der „Dokumente“ herausgestellt, vgl. Justus Schwarz, Dokumente aus Hegels Frühzeit. Blätter für Deutsche Philologie 2, 1938/39, S. 416–423. Zu Rousseau vgl. Paul de Man, Hölderlins Rousseau-Bild. HJb 15, 1967/68, S. 180–208, bes. S. 184 Fn.

aufgebrochen werden³⁵, ohne daß jedoch auf ihre Sprache, die Mythologie der Bibel, verzichtet würde. Hölderlin bevorzugt demgegenüber die 'Regel' der Übersetzung aktueller politischer wie religiöser Fragen ins Antike, wie der 'Empedokles' zeigt. Für beide Freunde bilden jedoch Religion bzw. Ästhetik/Poesie und Politik eine untrennbare Einheit. Die theoretisch von Kant etablierte Autonomie müsse, so beider Forderung, praktisch-politisch realisiert werden; Fichtes Pessimismus ist für sie ohne Anziehungskraft. Sie teilen nicht Platos Bewunderung für Sparta; ihr Ideal ist Athen. Sie müssen allerdings in zunehmender Weise erkennen, daß sich die Einheit des Staates nicht organisieren läßt.

3

Hegels und Hölderlins Verflechtungen mit der Bewegung der deutschen Aufklärung sind vielfältiger, als dies bisher gesehen wurde; ihre kritische Distanz darf aber ebenfalls nicht verkleinert werden. Von der Spätaufklärung übernimmt Hölderlin den Glauben an den Erziehungsauftrag der Kunst, was bereits die Tübinger Hymnen deutlich machen. Auf der anderen Seite nehmen die 'Hyperion'- Fassungen den anfänglichen aufklärerischen Optimismus Schritt um Schritt zurück; die Konzeption des 'Schicksals' ist ein Gegenentwurf zur Vernunftgläubigkeit des 18. Jahrhunderts. Der aufklärerischen Vernunft wird der Prozeß gemacht, weil sie die alte Götterwelt zerstört habe. Hölderlins zyklisches Geschichtsbild ist ein Protest gegen jeden Fortschrittsglauben. Der junge Hegel übernimmt von Lessings 'Nathan' die Idee einer formellen Gleichstellung aller positiven Religionen; er vermag im Christentum anfangs nichts anderes zu sehen als den Sonderfall einer Volksreligion. Einig geht Hegel mit den westlichen Aufklärern darin, daß er die Sonderstellung des Christentums in dem Punkte sieht, daß der Staat diesem die Pflege des Sittlich-Religiösen anvertraut hat. Vom Standpunkt des Aufklärers, der den Straftäter moralisch bessern will, lehnt Hegel einen Ersatz von Prügelstrafen durch Gefängnis, wie er im Preussischen Landrecht vorgesehen war, ab³⁶. Vehement kritisiert er allerdings an der Aufklärung seiner Epoche zugleich die einseitige Dominanz des Verstandes; die Massen, so seine Einsicht, lassen sich nur über sinnliche Bilder, nicht über den Verstand erreichen. Aus diesem Grunde wird die aufklärerische Bibelkritik als Mythenzerstörung verworfen³⁷: die Lo-

³⁵ Vgl. N 211.

³⁶ K. Rosenkranz, G. W. F. Hegel's Leben, S. 85 f.

³⁷ Vgl. N 334 und 14 f.

sung *Hen kai Pan* richtet sich – was oft übersehen wird – ebenso sehr gegen Orthodoxie und Positivität wie gegen Rationalismus und Aufklärung³⁸. Vor allem aber kritisiert Hegel am Beispiel der Juden den verhängnisvollen „Glauben einer Herrschaft über die Natur“³⁹. Hegel und Hölderlin verwerfen die Grundhaltung der Aufklärung gegenüber der Wirklichkeit, die Reduktion des Wirklichen zu einem Objekt des Gebrauchs. –

Gezeigt werden soll im Folgenden an einigen exemplarischen Beispielen, daß im Frühwerk Hegels wie Hölderlins der Begriff der ‚Aufklärung‘ niemals eindeutig, sondern stets sowohl positiv wie auch negativ verwendet wird; zu zeigen wäre, daß beide Freunde das Ende der emanzipatorischen Phase der Aufklärung kritisieren, in der die Aufklärer selbst zu Philistern geworden sind⁴⁰. Es geht um den „Versuch einer Synthese des modernen Bewußtseins, das sich gefangen fühlt im operationalen Denken, mit seinen verlorenen Qualitäten“⁴¹. –

Hegel verbrachte seine Kindheit in der Stadt der Karlsschule, die als aufklärerisches Erziehungsinstrument gegen den pietistisch-apokalyptischen Geist der Klosterschulen gegründet worden war. Seine Ausbildung auf dem Stuttgarter Gymnasium war humanistisch-aufklärerisch geprägt⁴². Schon früh eignet sich Hegel aber nicht nur die zentralen Ideen der Aufklärung an, sondern er wird auch auf ihre Schwächen aufmerksam, erkennt vor allem ihre Begrenztheit, und zwar gerade auch die klassenmäßige Begrenztheit des Verstandes. Kant hatte in seinem berühmten Aufsatz von 1784 den „öffentlichen Gebrauch“ der Vernunft vom „privaten“ getrennt: im Reich der Theorie hatte er Aufklärung uneingeschränkt gutgeheißen; als bürgerliches, d. h. auch als politisches Subjekt sollte der Mensch von den Ideen der Aufklärung keinen ungehemmt öffentlichen Gebrauch machen dürfen. In Stuttgart folgt Hegel dieser Auffassung noch ganz unkritisch; im Mai 1787 liest

³⁸ Vgl. Richard Geis, *Die Tübinger Freundeslosungen „ἐν καὶ πᾶν“ und „Reich Gottes“*. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des deutschen Idealismus, München 1950 (Diss. masch.).

³⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *„Der Geist des Christentums“*. Schriften 1796–1800. Mit bislang unveröffentlichten Texten. Hg. u. eingel. v. W. Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1978 (im Folgenden: Ham), S. 347.

⁴⁰ StA I, 228.

⁴¹ Rainer Nägele, *Literatur und Utopie. Versuche zu Hölderlin*, Heidelberg 1976, S. 116.

⁴² Vgl. dazu José Maria Ripalda, *The divided nation. The roots of a bourgeois thinker: G. W. F. Hegel*, Assen/Amsterdam 1977, sowie meine Rezension in: *Hegel-Studien* 14, 1979, S. 319–25.

er Mendelssohns Abhandlung ‚Ueber die Frage: was heißt aufklären‘, der ganz der Kantischen Argumentation folgt und zwischen der „Bestimmung des Menschen als *Mensch*“ und der „Bestimmung des Menschen als *Bürger*“ unterscheidet; Hegel exzerpiert sich genau diese problematische Trennung. Auch in seinem Tagebuch vertritt er 1786 die Idee einer ‚doppelten‘ bzw. gespaltenen Aufklärung: nur für die Aufklärung „durch Wissenschaften und Künste“, die sich auf den „Stand der Gelehrten“ beschränkt, will er den Begriff der ‚Aufklärung‘ eingeschränkt wissen; die „Aufklärung des gemeinen Mannes“ leiste die Religion⁴³.

Hegel hat ein deutliches Bewußtsein von der inneren Spaltung der Gesellschaft in zwei grundverschiedene Klassen mit ganz gegensätzlichen (auch literarisch unterschiedlichen) Interessen und Bedürfnissen. In seinem 1788 entstandenen Gymnasialaufsatz ‚Über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter‘⁴⁴, der nach dem Vorbild Christian Garves literarische und soziologische Analyse vermischt, heißt es: „[. . .] Die Begriffe und die Kultur der Stände [sind] zu sehr verschieden, als daß ein Dichter unserer Zeit sich versprechen könnte, allgemein verstanden und gelesen zu werden.“ Mit andern Worten: Die moderne Gesellschaft ist zu differenziert, um eine Dichtung entstehen zu lassen, die gleich der antiken Eigentum des gesamten Volkes wäre. Hegel denkt hier vor allem an Klopstocks Versuch der Erneuerung des homerischen Nationalepos mit seinem ‚Messias‘. Von dieser Analyse führt ein direkter Weg zur Konzeption einer neuen, nämlich endlich national-allgemeinen Mythologie, wie sie – unter dem Einfluß Herders – in den Zusätzen zur ‚Positivitäts‘-Schrift und besonders dann im ‚Systemprogramm‘ entwickelt wird.

In Tübingen aber verläßt der junge Hegel diese Position sehr rasch. Unter dem neuen Eindruck der Strömung der Empfindsamkeit (zu der Jacobis Romane ‚Woldemar‘ und ‚Allwill‘, aber auch noch Rousseau zu rechnen sind), vor allem ihrer Aufwertung der Phantasie gegenüber dem Verstand, gelangt Hegel zu dem Programm, die Aufklärung allgemein zu machen, d. h. sie auf die Masse des Volkes auszudehnen und so erst eigentlich zu ihrer vollen Wirkung zu bringen; anders läßt sich die Tübinger Konzeption einer ‚Volksreligion‘ nicht verstehen. Diese Haltung findet ihren klarsten – und wohl auch schönsten – Nieder-

⁴³ Der junge Hegel in Stuttgart. Aufsätze und Tagebuchaufzeichnungen 1785–1788, hrsg. v. Friedrich Nicolin, o. O. (Stuttgart) o. J. (1970), S. 60.

⁴⁴ *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Stuttgart 1936, S. 48–51.

schlag im sog. 'Tübinger Fragment', in dem der junge Stifter vor allem deshalb als ein so erbitterter Kritiker der Aufklärungsbewegung auftritt, weil er das, was er zuvor als ihr konstitutives Thema verstanden hatte, nämlich die Diagnose der gespaltenen bürgerlichen Gesellschaft, nunmehr *gegen* die Aufklärung selbst kehrt, insofern er nämlich diese gesellschaftliche Spaltung als Produkt eben der aufklärerischen 'Abstraktion' und 'Reflexion' begreift (unter die er später auch Kant subsumiert). Was Hegel beklagt, ist der Verlust an historischer Kontinuität, der Bruch mit der Vergangenheit und ihren (ästhetischen wie politischen) Traditionen. Wenn er eine neue, 'nationale' Kultur fordert, so ist dies dem Einfluß Herders und vor allem Rousseaus zuzuschreiben, der hier erstmals faßbar wird. Die gleichzeitige Lektüre der griechischen Klassiker, besonders der Dramen des Sophokles, die er auch zu übersetzen versuchte, eröffnete ihm überdies ein Bild freudiger Religiosität, von dem aus er den Ernst der christlichen Kulte nie mehr so recht verstehen konnte.

Gegenüber der Kantischen Philosophie bezog Hegel eine zwiespältige Position. Er beschäftigt sich in Tübingen nicht mit der Begründung der Ethik als solcher (dies scheint ihm in der 'Kritik der praktischen Vernunft' hinreichend geleistet); was ihn einzig interessiert, ist die „Anwendung“⁴⁵ des Kantischen Systems. Die Anwendbarkeit der Moralität, des Kantischen Prinzips der Freiheit sei nur möglich mittels der Konstituierung einer neuen Religion, einer Volksreligion. Durch die Begründung der Volksreligion soll das, was bei Kant nur Postulat gewesen war, zur endlichen Bestimmung des Handelns werden, zur Realisierung der Freiheit. Dies ist jedoch nur dann möglich, wenn die sinnliche Natur des Menschen nicht ausgeschlossen wird; Hegel entwickelt deshalb in Tübingen einen Begriff von Religion, der die Geneigtheit des Menschen zur Pflicht einschließt und der dabei zugleich nicht nur die Verwirklichung der Freiheit im subjektiven Handeln des einzelnen reflektiert, sondern zugleich die Bedingungen aufweist, wie dies über die private Lehre Jesu in einem Volk, in einer Gesellschaft müsse verwirklicht werden können. Die 'Volksreligion', das belegt noch die Konzeption der 'neuen Religion' im 'Systemprogramm', ist das Instrument, um moralische Gesinnung in einem Staat zu erzeugen. Von hier aus gelangt Hegel zu einer Kritik der aufklärerischen Verstandesreligion: weil sie nur auf den Verstand beschränkt sei, man beim Volk aber nur eine Wirkung

⁴⁵ Vgl. Briefe von und an Hegel, hrsg. v. J. Hoffmeister, Bd. 1, Hamburg 1952, S. 23 f.

erziele, wenn man „Sinnlichkeit und Phantasie“ als die „Quelle der Vorurteile“ anspreche, bleibe sie ohne jede moralische Wirkung: „[...] Durch den Verstand werden die Grundsätze nie praktisch gemacht.“⁴⁶ Hegel hat sich nichts Geringeres zum Ziel gesetzt, als die Aufklärung wahrhaft allgemein zu machen; was der 'Verstand' nicht erreichte, soll auf dem Wege über 'Herz' und 'Phantasie' ermöglicht werden, nämlich eine Aufklärung auch der unterprivilegierten Volksschichten. Aus diesem Ziel erklärt sich auch Hegels Ansatz bei der christlichen Religion, ist die christliche Mythologie doch „diejenige Sphäre von Phantasievorstellungen, die dem gebildeten wie dem ungebildeten Teile unserer Nation gemein wäre“⁴⁷. Noch die Idee einer 'neuen Mythologie', die das 'Systemprogramm' als Chiasmus beschreibt (die Intelligenz/die Philosophie muß massenbewegend/mythologisch-sinnlich, die Volksmassen müssen intelligent werden), hält an diesem Tübinger Programm fest: „So müssen endlich Aufgeklärte und Unaufgeklärte sich die Hand reichen [...]“⁴⁸ Hegel kritisiert die Aufklärung nur, weil sie mit ihren bisherigen Mitteln, den Appellen an Verstand und Vernunft, nur einen kleinen Teil der Gebildeten erreicht; an ihren grundsätzlichen Zielen, der Befreiung des Menschen aus seiner (religiösen wie politischen) Unmündigkeit, hält er unverrückbar fest; auch das 'Systemprogramm' fordert ja nicht Mythologie *statt* Aufklärung, sondern Aufklärung *durch* und mit Hilfe der Mythologie.

Wir erreichen die Massen nur über Bilder, nicht über den Verstand, – dies ist Hegels Tübinger Grundeinsicht. Auch sein Verhältnis zu Lessing erscheint von hier aus in einem etwas anderen Licht: so sehr der junge Hegel Lessing und speziell das 'Nathan'-Drama schätzte, so rechnete er es letztlich doch noch zur einseitigen Verstandeskultur der Aufklärung, wengleich auch als deren herrlichste „Frucht“⁴⁹. Die rationalistische Religionskritik insgesamt beurteilt Hegel als eine zwar notwendige, aber nur vorläufige Stufe: er erkennt die Berechtigung der 'Entmythologisierung' eines Reimarus zwar grundsätzlich an, verweist aber auf die Begrenztheit des Intellektualismus, fürchtet die auflösende Wirkung der Reflexion, die die Massen nicht erreicht:

Denkt man viel nach über die Entstehung der Empfindungen, über die Gebräuche, [...] über ihren historischen Ursprung, über ihre Zweckmäßig-

⁴⁶ N 12 f.

⁴⁷ N 216.

⁴⁸ FHA XIV, 17.

⁴⁹ N 12.

keit u.dgl., so verlieren sie gewiß von dem Nimbus der Heiligkeit [. . .] Aber wie wenig ein solches *kalt*es Nachdenken dem Menschen Haltung gewährt, sehen wir häufig bei solchen, wenn sie in die Lage kommen, wo das zerrissene Herz einen festeren Stab braucht [. . .].⁵⁰

Eine Religion, die es nicht vermag, „aus der Fülle des Herzens“⁵¹ zu sprechen, eine Moralerziehung, die – wie Campes ‘Theophron’ – in Buchgelehrsamkeit stecken bleibt, erzielt keine moralische Besserung des Menschen. „[. . .] Tugend [ist] kein Produkt der Lehre oder des Geschwätzes [. . .], sondern eine Pflanze [. . .].“⁵² Religion ist „nicht eine bloß historische oder räsionierte Kenntnis“, sondern „[interessiert] das Herz“, hat „einen Einfluß auf unsere Empfindungen und auf die Bestimmungen unseres Willens“⁵³. Um der praktisch-moralischen Wirkung willen rehabilitiert Hegel die nicht-moralischen sinnlichen Triebfedern; mit Schiller und Jacobi erklärt er die Sinnlichkeit zum „Hauptelement bei allem Handeln und Streben der Menschen“⁵⁴. Hegel fordert eine anthropologische Ganzheitsbetrachtung des Menschen, sieht die Sinnlichkeit als potentiell vernünftig an. Mit der Gegenüberstellung von Sinnlichkeit, die er auch ‘Herz’ oder ‘Phantasie’ nennt, und Verstand bzw. ‘Gedächtnis’ (die Berufstheologen und Priester) nimmt Hegel eine dem Zeitalter der Empfindsamkeit geläufige Opposition auf⁵⁵. Die Rehabilitation von Sinnlichkeit und Phantasie ist aber vor allem wohl der Wirkung Shaftesburys zuzuschreiben, den Hegel – neben Spinoza, Rousseau und Kant – zu den wichtigsten Tendenzen des Zeitalters rechnet⁵⁶. Das historische Modell einer befreiten Volksreligion, die auf der Einheit von Neigung und Sinnlichkeit beruht, ist für ihn die antike Polis, wo Religion die Versinnlichung der Sittlichkeit für die gesamte bürgerliche Gesellschaft darstellte. Hegel geht auch in diesem Punkt mit Hölderlin konform, der im ‘Hyperion’ seine Auffassung von ‘Volksreligion’ dargestellt hat. So sind mit dem religionsphilosophischen Konzept der Stifter auch nicht unerhebliche politische Konsequenzen verbunden.

Hegels Volksreligions-Konzept dient keinem anderen Ziel, als dem Menschen das Bewußtsein seiner Würde und Freiheit wiederzugeben;

⁵⁰ N 14 (Hervorhebung nicht original; C. J.).

⁵¹ N 15.

⁵² N 20.

⁵³ N 5.

⁵⁴ N 4.

⁵⁵ Vgl. Gerhard Sauder, *Empfindsamkeit*. Bd. 1: Voraussetzungen und Elemente, Stuttgart 1974, S. 125 ff.

⁵⁶ Vgl. N 51.

das, was theoretisch längst erwiesen war, sollte auch praktisch gemacht werden. Die neue Volksreligion und politische Freiheit sind synonym: „Volksreligion, die große Gesinnungen erzeugt und nährt, geht Hand in Hand mit der Freiheit [. . .]. Geist des Volks, Geschichte, Religion, Grad der politischen Freiheit [. . .] sind in ein Band zusammen verflochten [. . .].“⁵⁷ –

Der junge Hegel ist aber noch in einer weiteren Hinsicht für die Geschichte der Dialektik der Aufklärung von zentraler Bedeutung, nämlich im Hinblick auf seine Kritik der aufklärerischen Naturbeherrschung, die er in Frankfurt am Paradigma des jüdischen Volkes entwickelt hat. Wir wollen hier nur die frühesten Texte heranziehen, in denen Hegel das Wirklichkeitsverständnis der alttestamentlichen Juden einer Analyse und Kritik unterzieht, – einer Analyse, die sicherlich von Hölderlins Schönheitsmetaphysik nicht unbeeinflusst geblieben ist. Am programmatischsten hierfür ist das Fragment ‘Religion, eine Religion stiften’. Hegel deutet jetzt die Positivität neu; er übernimmt Hölderlins Programm aus ‘Urtheil und Seyn’, nur tritt bei ihm an die Stelle des „Seyns“ die Gottheit; erstmalig nennt er hier die Subjekt-Objekt-Einheit „Liebe“. Am Verhältnis des Menschen zu Gott wird Hegel das grundsätzliche Verhältnis zwischen Subjektivität und Objektivität deutlich. Ein neuer Begriff von Religion als „freie[r] Verehrung der Gottheit“ wird von jeder Form von Reflexion abgegrenzt: „Begreifen ist beherrschen [. . .].“⁵⁸ Die Gleichsetzung von Verstand und Beherrschung, die Wendung gegen jede Struktur von Subsumtion ist derjenige Punkt, an dem Hölderlins Vereinigungsphilosophie am nachhaltigsten auf den jungen Hegel gewirkt hat. Daß der moderne Mensch die Objektwelt, die Natur, beherrscht und dadurch das Lebendige „zerreißt“; daß Verstand, „die absolute Trennung“, mit dem Töten gleichgesetzt wird, ist ein Leitmotiv Hegels in der frühen Frankfurter Zeit. Als Herrschaftsinstrument ist das begriffliche Denken für den jungen Hegel das, was Adorno in seiner ‘Negativen Dialektik’ das ‘Identitätsdenken’ genannt und als Produkt einer in die Negation ihrer selbst eingeschlossenen Aufklärung gedeutet hat, worunter er auch und gerade das ‘System’ des späten Hegel rechnete. Adorno verstand sich zwar durchaus als kritischer Fortsetzer der Hegelschen Philosophie, ohne doch zu ahnen, daß alle zentralen Motive seiner Kritik am Deutschen Idealismus beim jungen Hegel bereits vorgebildet waren. Der junge He-

⁵⁷ N 27.

⁵⁸ N 376.

gel beschreibt wie die 'Dialektik der Aufklärung' Geschichte als den Prozeß der Emanzipation des Menschen von der Natur, eine Emanzipation, die Herrschaft notwendig macht, und zwar – wie Hegel um 1797 an Abraham exemplifiziert – eine Herrschaft des Begriffs, des Allgemeinen, die das Besondere, Individuelle unter sich subsumiert und vergewaltigt. Fortschritt schlägt um in Regression; das Nichtidentische wird vernichtet, Subjekt und Objekt vertauschen sich: die Technologie als Mittel der Beherrschung wird zum Herrscher, der Mensch zum Beherrschten. Zwar betreibt auch der junge Hegel ökonomische Analysen, doch betrachtet er wie Adorno Herrschaft keineswegs bloß als ökonomisches Derivat; Ökonomie ist selbst noch vermittelt durch die Geschichte des Denkens als Organ der Herrschaft. Hegel war somit neben Hölderlin einer der ersten, die unsere Verstricktheit in 'Naturgeschichte' eigens zum Thema erhoben haben. Was Adorno wie Hegel anzielen, ist das Ende des cartesischen Anspruchs auf Totalherrschaft übers Objekt, ist eine mimetische Einheit mit der Natur, von der Reste sich erhalten haben (als Spontaneität) und die als Utopie wiederkehrt. Hegels Denken ist wie das der Kritischen Theorie ein Denken gegen das Denken mit dem erklärten Ziel, über das Denken, die Theorie hinauszugelangen; nicht von ungefähr dient die Kunst bzw. die Schönheit als herrschaftsfreie Subjekt-Objekt-Beziehung beiden als Paradigma einer Versöhnung mit dem Nichtidentischen, dem Stoff, der Natur.

Wissen ist immer Herrschaftswissen; nur im Glauben sind Liebe und mit ihr herrschaftslose Verhältnisse möglich. Mit Hölderlin deutet Hegel den Abfall von der ursprünglichen Einigkeit mit der Natur als Ursprung der Herrschaft; – Entzweiung als Prinzip der Herrschaft. Paradigma des herrschaftlich-begrifflichen Umganges mit der Objektwelt ist für Hegel im Gefolge Hölderlins die naturwissenschaftliche Methode; sie steht für die Aufklärung als ganze. Naturwissenschaftliche Betrachtung verknechtet die Natur; die menschliche Beseelung dagegen macht sie zum Gott, doch erst wo Subjekt und Objekt vereinigt gedacht wird, ist Göttliches. Hegel unterscheidet zwei Stufen des freien religiösen, nicht herrschaftlichen Verhältnisses des Menschen zu den Objekten. Die erste Stufe bildet die Beseelung der Objekte: einen Bach nach der naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeit (wie dem Newtonschen Gesetz der Schwerkraft) zu betrachten, „heißt ihn begreifen – ihm eine Seele geben, als an seines Gleichen Antheil an ihm nehmen, ihn lieben – heißt ihn zum Gotte machen“. Liebe ist die Antithese zu jeder Herrschaft. Hegel denkt mit Hölderlin an der Griechen inniges Verhältnis zur Natur, wie Schiller es in seinen 'Göttern Griechenlands'

(Str. 3–4) beschrieben hatte: jeder Bach und Baum war ein Gott. Götter sind für Hegel durch Einbildungskraft belebte Beziehungen zu Teilen der Natur; dies entspricht Hyperions Verhalten gegenüber der Natur⁵⁹. Noch der späte Hölderlin dichtet:

[...] *Denn lange schon steht offen
Wie Blätter, zu lernen, oder Linien und Winkel
Die Natur*⁶⁰

Doch die Beseelung der Objekte, so fährt Hegel in dem Fragment fort, nimmt diesen nicht ihre Objektivität, so daß 'Seele' und 'Objektivität' auseinanderklaffen, Göttliches neben Materiellem/Irdischem steht, wie bei den Halbgöttern im griechischen Mythos; falsche Göttlichkeit ist die Folge: „[es] sind [...] blosse Halbgötter, nicht die Ewigen Nothwendigen.“ Wahre Göttlichkeit, wahre Freiheit gibt es nur dort, wo wir uns mit den Objekten vereinigen können:

Wo Subjekt und Objekt – oder Freiheit und Natur so vereinigt gedacht wird, daß Natur Freiheit ist, daß Subj. u. Obj. nicht zu trennen sind, da ist Göttliches – ein solches Ideal ist das Objekt jeder Religion.

In der Moderne ist die Erfahrung des Göttlichen an die Aufhebung des Widerspruchs zwischen Subjekt und Objekt gebunden⁶¹; die Götter, wie es später bei Hölderlin heißen wird, bedürfen des Menschen. Liebe ist die wahre Vereinigung von Subjekt und Objekt; von hier aus ergibt sich für Hegel auch die Notwendigkeit einer veränderten Deutung des Judentums: Abraham wird als der beschrieben, der nicht *lieben* wollte. Das Verhältnis von Liebe und Religion wird Hegel von nun an noch lange beschäftigen.

Eine historische Bemerkung schließt das Fragment ab. Hegel fragt nach den Ursachen der 'Trennung' zwischen Göttern und Menschen. Im antiken Griechenland war noch eine vollkommene Einheit gewährleistet. „In alten Zeiten wandelten die Götter unter den Menschen; je mehr die Trennung zunahm, die Entfernung, desto mehr lösten sich auch d. Götter von den Menschen ab [...].“ Im 'Hyperion' findet sich die Klage: „wie bist du denn zur Magd geworden, griechische freie Natur?“⁶² Die Geschichte wird von beiden Freunden – mit Rousseau –

⁵⁹ Vgl. StA III, 42 (I, 73, Z. 17).

⁶⁰ StA II, 258.

⁶¹ K. Rosenkranz, G. W. F. Hegel's Leben, S. 522.

⁶² StA III, 107. – Im März 1799 nimmt Hölderlin in einer Vorstufe zu dem ursprünglich 'Elegie' überschriebenen Gedicht 'Menons Klagen' die Formulierung Hegels

verurteilt als Prozeß zunehmender Differenzierung und Entfremdung, der seinerseits wieder den Grund von Positivität darstellt. In positiven Verhältnissen aber ist Vereinigung nur noch „durch Gewalt“ möglich, denn Ungleiches kann anders nicht vereinigt werden. „Jedes lieblose ist Gewalt“, schreibt Hegel in einem parallelen Fragment⁶³. Hier heißt es: „Liebe kan nur statt finden, gegen das gleiche gegen den Spiegel, gegen das Echo unsers Wesens.“ Hegel nimmt hier nicht nur die Echo-Metaphorik Hyperions auf, sondern auch eine Formulierung aus seinen Forster-Exzerpten; in den 'Ansichten vom Niederrhein' hatte es anlässlich einer Unterscheidung von griechischem und christlichem Kultus geheißen: „Gleichheit ist die unnachlässliche Bedingung der Liebe.“⁶⁴ Im 'Geist des Christentums' wird diese neuplatonische Idee, daß Gleiches nur von Gleichem gefaßt und erkannt werden könne, zum Kern der spekulativen Interpretation der christlichen Botschaft.

Hegel faßt in Frankfurt seinen Begriff von 'Positivität' neu: Positivität entsteht, wenn der Mensch die Einheit mit der Natur verliert⁶⁵. Um dies zu belegen, wendet er sich dem Alten Testament, vornehmlich der Geschichte Abrahams zu, erstmalig in dem Entwurf 'Joseph., jüd. Alterth. ...'⁶⁶ Nach einem teilweisen Exzerpt aus Flavius Josephus 'Antiquitates Judaicae' und Eusebius' von Caesarea 'Praeparatio evangelica' fährt Hegel fort, die Sintflut grundsätzlich zu deuten:

Durch diese Fluth scheint es haben die Menschen den Glauben an die Natur verloren, und sie sich izzt erst als ein feindliches Wesen sich entgegengesetzt [...] und diese Entzweigung mit der Natur sie sey geschehen auf welche Art sie wolle (bei den alten Deutschen wohl durch Bekanntschaft mit den Produk-

wieder auf: „Götter wandelten einst bei Menschen, die herrlichen Musen / Und der Jüngling, Apoll, heilend, begeisternd wie du. / Und du bist mir, wie sie (. . .)“ (StA I, 274/FHA VI, 127). Mit Diotimas ‚begeisterndem‘ (ursprünglich hatte Hölderlin ‚versöhnend‘ geschrieben) Wesen sei das Wesen der antiken Götter wiedererstanden; Diotima wird als Garant für die gefeiert, daß das Leben noch nicht völlig entgötlicht ist und daß die Götter wiederkehren werden. Eine solche eschatologische Perspektive findet sich in Hegels Bemerkung nicht; sein Liebesbegriff bleibt vergleichsweise abstrakt.

⁶³ Ham 376.

⁶⁴ Georg Forster, Ansichten vom Niederrhein. T. 1, Berlin 1791, S. 209. – Hegels Exzerpt N 367; vgl. a. N 379 („an Macht sich gleich“), 296, 321.

⁶⁵ Vgl. Panajotis Kondylis, Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802, Stuttgart 1979, S. 458 f.; Michael Franz, Das System und seine Entropie. „Welt“ als philosophisches und theologisches Problem in den Schriften Friedrich Hölderlins, Saarbrücken 1979 (Diss. masch.), S. 191 ff.

⁶⁶ N 368/Ham 346–48.

ten eines mildern Klimas) zieht nothwendig den Ursprung von Staat u.s.w. nach sich.

Erstmals macht Hegel hier die Genese der jüdischen Positivität an der Sintflut fest, die in Hölderlinscher Terminologie als „Entzweigung mit der Natur“ gedeutet wird. Das Ziel ist die Aufhebung dieser Entzweigung mit der Natur; die Geschichte wird gesehen als eine fortschreitende Überwindung des Verlustes des Naturzustandes, als Rückkehr zur ursprünglichen Einheit. Das Grundproblem Hölderlins wie Hegels ist die Rekonstruktion der verlorenen Totalität. Das von Hölderlin bereitgestellte Modell⁶⁷ benutzend, spricht Hegel an anderer Stelle auch von einer „Periode, in welcher die Roheit, die auf den Verlust des Naturzustandes folgte, auf verschiedenen Wegen wieder zur zerstörten Vereinigung zurückzukehren strebte“⁶⁸. Jesus wie Empedokles repräsentieren die Geschichte der Menschheit in Form der Rekonstruktion der Identität zwischen Geist und Natur; stehen die Juden und Agrigentiner als Prinzip der Herrschaft, so Jesus und Empedokles für Identität als Ermöglichung der 'herrschaftslosen Kommunikationsgemeinschaft'.

Hegels Kritik am jüdischen Bruch mit der Natureinheit stellt nicht nur eine implizite Auseinandersetzung mit Kant und Fichte dar, sondern läßt sich auch lesen als eine grundsätzliche Kritik des Aufklärungspathos. Geradezu aufregend sind die Parallelen, die sich zu Adornos und Horkheimers Analyse der Dialektik der Aufklärung ergeben: wie die Kritische Theorie, so sieht auch Hegel die Aufklärung aus Angst geboren, aus der Angst nämlich, die Natur könne sich bedrohlich gegen den Menschen wenden. Aus diesem Gefühl der Angst heraus wird die Natur beherrscht; diesen Sündenfall der Aufklärung beschreibt Hegel an Noah; heißt es in unserem Fragment, daß der Mensch die Natur „als ein feindliches[!] Wesen sich entgegengesetzt“, so schreibt Hegel in der endgültigen Fassung deutlicher: „Damit der Mensch gegen die Ausbrüche der nun feindlichen Natur bestehen könnte, so mußte sie beherrscht werden.“⁶⁹ Der Fehler der Juden ist der Fehler der Aufklärung, wie ihn Adorno/Horkheimer analysiert haben: Emanzipation von der Natur statt Versöhnung mit ihr. „Natur soll nicht mehr durch Angleichung beeinflusst, sondern durch Arbeit beherrscht werden.“⁷⁰ In

⁶⁷ StA III, 236.

⁶⁸ N 243.

⁶⁹ N 244.

⁷⁰ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Neuaufl. Frankfurt a. M. 1971, S. 20.

dieser Analyse liegt die Modernität der Hegelschen Überlegungen: Natur wird zu einem Objekt und damit zu etwas Totem degradiert, das mit Hilfe der Idee niedergehalten werden soll: Natur ist beherrschtes Objektives. Für diese „Herrschaft über d. Natur durch ein solches subjektives“, für diese Herrschaft eines Gedachten über das Lebendige, bringt Hegel in unserem Entwurf drei Beispiele: der Segen Abrahams für Isaak wird zu etwas nicht revidierbarem Objektiven; Moses befreit das jüdische Volk gegen dessen Willen (womit Hegel zeigt, daß der Unterdrückung der Natur auch politische Unterdrückung korrespondiert); Abraham vermag sich zu dem „Boden, auf dem er stand“, nicht „in freundliche Beziehung“ zu setzen.

In den nächstfolgenden Entwürfen versucht Hegel sich den Sündenfall der Juden, die Entstehung der Idee einer möglichst universalen Beherrschung der Natur, an der Gestalt Abrahams zu vergegenwärtigen. Wir beschränken uns hier auf den ersten Abraham-Entwurf⁷¹. Hegel lokalisiert den alles entscheidenden Bruch in Abrahams Entschluß, das Dasein eines seßhaften Ackerbauern aufzugeben und ein Nomadenleben zu führen (er unterschlägt dabei, daß die Ursache für Abrahams Auszug die Berufung durch Gott gewesen ist). War Abraham in Mesopotamien ursprünglich in völliger Harmonie mit der Natur aufgewachsen (Jos. 24, 2–3), so verlor er nach seiner Trennung von Vaterland und Familie sowohl seine Beziehung zur Natur als auch die zu seinem Staat: als Nomade in Kanaan (Gen. 11, 31 u. 12, 1) hatte er „die Beziehung, in die ihn seine Jugend mit der Natur um ihn gesezt hatte, aufgegeben, und dieser durch Einbildungskraft belebten Beziehung, d. h. den Göttern, denen er gedient hatte, entsagt“. Hegel definiert hier wie in dem Fragment 'Religion, eine Religion stiften' die 'Götter' und das Numinose als durch Einbildungskraft belebte Beziehungen zu Teilen der Natur. Abraham aber hat keine Götter mehr, weil er ohne lebendige Beziehung zur Erde und d. h. eben auch ohne jede religiöse Bindung an die Natur lebt: „er war ein Fremdling auf Erden, wie hätte er sich da Götter schaffen sollen, wie sich mit der einzelnen Natur vereinigen, und Götter sich machen.“ Seine ungesicherte, völlig isolierte Lage bestimmte auch sein Gottesbild: er entwirft sich einen Gott nur „für sich, der ihn führte und leitete“; sein Gott war ein schützender Herrscher, kein griechischer Genius. Abrahams Gott war der Spiegel eines Lebens, war die „Reflexion auf ein Ganzes des Daseins“, dem er alles Einzelne bedenkenlos aufopferte, sogar seinen eigenen Sohn: Gott war eine Negation der Mannig-

⁷¹ N 368–70; Ham 349–50.

faltigkeit der Welt und des Lebens. Die Idee der Einheit kann Abraham nur als Naturbeherrschung realisieren: analog zu Gott, dem Herrscher der Welt, steht Abraham zur Welt ebenfalls in einem Verhältnis der Herrschaft, das ihn die Liebe (zu seinem Sohn etwa) versäumen läßt. Es macht das Schicksal dieser Gestalt aus, daß sie das Ganze nur noch als Herrschaftsanspruch gegen die Mannigfaltigkeit darzustellen vermag. Aufklärung, so Hegels Vorwurf, sei zu einem Instrument von Herrschaft pervertiert und damit in den Mythos zurückgefallen, den zu bekämpfen sie ursprünglich angetreten war. Die Erde ist für Abraham nur Ausbeutungsgegenstand, „den Boden weidete nur sein Vieh ab“. Er bezahlt dies mit Entfremdung, denn die Menschen, so lesen wir bei Adorno/Horkheimer, „bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben“⁷². Kaum ein Begriff taucht in den Hegelschen Judentums-Fragmenten so häufig auf wie der Terminus 'fremd'; sogar die Wortprägung 'Entfremdung', deren Ursprung man erst in der 'Phänomenologie' vermuten möchte, findet sich bereits hier⁷³.

Was bei Hegel die Juden, sind im Hölderlinschen 'Empedokles'-Projekt die Agrigentiner: ebenfalls ein Volk der Zerreißung, das nur in Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen denken kann, kurz: Aufklärer par excellence, „Automaten“. Im 'Grund zum Empedokles' kritisiert Hölderlin analog zu Hegel ihre aufklärerische Selbstbehauptung gegenüber der Natur, ihr „Nichtdenken des Unbekannten“⁷⁴. Dabei beschreibt er überraschend genau die Dialektik, der die Aufklärung verfällt: je mehr sie vermittle der Abstraktheit des Begriffs die Natur zu beherrschen sucht, desto mehr gerät sie umgekehrt unter die Herrschaft eben dieser Natur. Hölderlin spricht von der Natur, „welche seine [des Empedokles; C. J.] freigeisterischen Zeitgenossen mit ihrer Macht und ihrem Reize nur um so gewaltiger beherrschte, je unerkennlicher sie von ihr abstrahierten“⁷⁵. Wie den Juden in Jesus, so wird den Agrigentinern in Empedokles ein Bezug zur Natur kontrastiert, der nicht auf Herrschaft basiert, sondern auf Liebe, auf Durchdringung ihres Wesens, wahrer Identität. –

Fassen wir zusammen: Hegel verfügt zu Beginn seiner Frankfurter Zeit über das ihm via Hölderlin von Rousseau übermittelte Modell von

⁷² N 246; M. Horkheimer/T. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, S. 12.

⁷³ Vgl. N 289, 245.

⁷⁴ N 293; StA IV, 158.

⁷⁵ StA IV, 159.

Verlust und Wiedergewinnung der Natur; die 'verlorene Natur' wird beklagt, nach Wegen eines 'Retour à la nature' von den Freunden intensiv geforscht. Am Anfang der Geschichte wird ein Naturzustand postuliert, ein Zustand der Einheit des Menschen mit seiner Welt, den die Sintflut zerstört hat: dem Menschen tritt sein 'Schicksal' als sein Anderes gegenüber. Hatte die Aufklärung (Lessing) Natur und Vernunft noch als identische Größen behandelt, so wird bei den Frankfurter Freunden 'Natur' den Entzweigungen der Reflexion entgegengesetzt. Hatte Hegel in Bern noch ganz rationalistisch die Natur als Zwang verstanden, so erkennt er jetzt mit Spinoza die Natur als göttlich. 'Natur' wird zum Modell der Ganzheit und Versöhnung, sie ist für Hölderlin wie für Hegel der Name für das 'Eine Seyn', d. h. erst möglich von einer Position jenseits Fichtes aus. Die Natur ist Norm des Guten und Lebendigen, sie ist mit dem „Leben“ identisch, sie ist „einig“; wie bei Hölderlin heißt sie auch „heilig“⁷⁶. Der Grad der Entfernung von der Natur wird für Hegel in Frankfurt zum Gradmesser für Positivität; Natur ist Instanz gegenüber allem statutarischen Kirchenglauben und aller politischen Unfreiheit, der Naturbegriff hat somit eine sozialpolitische Implikation. Hatte Hegel in Bern noch keine Fragen nach dem Ursprung der Positivität gestellt, so sieht er nunmehr alles Übel der Menschheit aus der Emanzipation von der Natur folgen; Abrahams 'Schuld' entspricht die des Empedokles: beide haben die Natur beherrscht, statt sich mit ihr zu versöhnen. In der Entzweigung mit der Natur liegt auch der Ursprung des Staates begründet⁷⁷, was den Staat zu etwas Vorläufigem macht, dessen Aufhebung das 'Systemprogramm' denn auch vehement fordert.

So aktuell uns heute Hegels Analyse der Genese der Naturbeherrschung anmutet, so untauglich ist doch sein Modell, das jüdische Volk des Alten Testaments. Seine Sicht des Judentums ist noch völlig unhistorisch. Nur in der Wüste, so wissen wir heute, konnte sich ein monotheistischer Glaube entwickeln. Die Religion Israels hat ihren Ursprung in der Wüste oder gar in der Wanderung durch die Wüste. Hier bestand keine Möglichkeit, die Götter der Natur anzubeten; in der Wüste konnte nur bestehen, wer *Herr* war auch über die Unnatur.

⁷⁶ Vgl. N 314, 277, 262.

⁷⁷ Vgl. Ham 346.

Auch am Beginn von Hölderlins Denkweg begegnen wir einem relativ ungebrochenen aufklärerischen Optimismus. Volks- und Menschheits-erziehung ist das Programm, unter dem er antritt⁷⁸. Kosmopolitismus⁷⁹, Zukunftsoptimismus⁸⁰, die Opposition gegen allen Despotismus, das Naturrecht als Grundlage eines noch zu etablierenden utopischen Zustandes⁸¹, die (Rousseauistische) Vorstellung, daß der Mensch von Natur aus gut ist und daß seine Tugend nur einer 'Beförderung' zur Verwirklichung bedarf, – all diese aufklärerischen Gedanken bestimmen die 'Tübinger Hymnen'. Jedes Reden von einem „unaufklärerischen Hölderlin“ kann nur unter Abwertung dieser Hymnen begründet werden⁸². Die Lichtmetaphorik der Aufklärung, die Vorstellung der vor dem (Sonnen-)Licht fliehenden Finsternis, ist explizit präsent, etwa zu Beginn der 'Hymne an die Menschheit'⁸³. Hölderlin wendet sich gegen alle Autorität, will nur die Autonomie der Vernunft gelten lassen⁸⁴. Die Schlüsselbegriffe der Aufklärungsbewegung wie ‚Mündigkeit‘, ‚Helligkeit‘, ‚Besonnenheit‘ begegnen an vielen Stellen seiner Schriften und Briefe. Hölderlins Verachtung gilt aller „Knechtschaft, die von allen Seiten auf unser Herz und unsern Geist in früher Jugend und im Mannesalter hineindringt“⁸⁵; diese Kritik aller Herrschaft und Knechtschaft gibt der Dichter zeitlebens nicht mehr auf⁸⁶. Als Endziel der (Volks- wie Individual-)Erziehung bestimmt er ganz Kantisch die „Vernunft [. . .], oder wie man das höchste Prinzip, aus dem der Mensch handeln soll, sonst nennen und darstellen will“⁸⁷. Mit Herder pocht er auf den Begriff der ‚Humanität‘⁸⁸, wofür er sich von Schelling tadeln lassen

⁷⁸ Vgl. Nr. 65, StA VI, 92 f. – Zur Analyse dieses Briefes vgl. Hans-Ulrich Hauschild, Die idealistische Utopie. Untersuchungen zur Entwicklung des utopischen Denkens Friedrich Hölderlins, Frankfurt a. M./Bern 1977 (Europäische Hochschulschriften. R. I, Bd. 185), S. 80 ff.

⁷⁹ Vgl. Nr. 172, StA VI, 303; StA III, 68 (I, 121, Z. 4 f.) und 88 (I, 157, Z. 11 f.).

⁸⁰ Vgl. Nr. 65, StA VI, 92 f.

⁸¹ Vgl. die Berufung auf die verbrieften „menschlichen Rechte“ StA VI, 92 f.; vgl. ebd. 110, Z. 55 ff.

⁸² Vgl. den Forschungsbericht von H. U. Hauschild, Die idealistische Utopie, S. 64 ff.

⁸³ Vgl. StA I, 146/FHA II, 157: „Die Wolke fleucht, und neue Sterne tagen.“

⁸⁴ Vgl. Nr. 86, 21. 8. 1794, StA VI, 131.

⁸⁵ Nr. 121, 2. 6. 1796, StA VI, 208 f.

⁸⁶ Vgl. nur Nr. 171, StA VI, 300; Nr. 179, StA VI, 327.

⁸⁷ Nr. 103, StA VI, 178; vgl. die Berufung auf die moralische Autonomie VI, 162.

⁸⁸ Vgl. Nr. 76, StA VI, 111 und Nr. 186, StA VI, 346.

muß⁸⁹. Spuren der aufklärerischen Fortschrittsidee sind gleichfalls nachweisbar⁹⁰. Er teilt sowohl das zeitgenössische Interesse am „edlen Wilden“ (gefördert durch die Reiseberichte eines Cook, Forster, Bougainville)⁹¹ als auch die Begeisterung für die aufklärerische Religionskritik eines Ammon⁹²; den Rationalisten H. E. G. Paulus, damals Theologieprofessor in Jena, nennt er „in theologischer Rücksicht ein[en] interessante[n] Mann“⁹³.

Das aufklärerische Moment war sicherlich keine Episode in Hölderlins Entwicklung; an den Grundideen der aufklärerischen Bewegung hat er zeitlebens festgehalten. Was sich ändert, ist eine zunehmende Einsicht in die ‚Nachtseiten‘ der Aufklärung. In Tübingen will Hölderlin noch eine Revolutionierung im Denken, d. h. eben ‚Aufklärung‘, in Gang setzen, die mit der stattfindenden realen Revolution in Frankreich parallel verlaufen soll. Doch gerade die Entwicklung in Frankreich machte den Dichter an seinem Optimismus zweifeln. Auch die Totalitarismus-Tradition ist Erbe der Aufklärung, schon die Jakobinerherrschaft bezog sich selbstverständlich auf die Aufklärung. Dagegen wendet sich Hölderlin; so ist der „Bund der Nemesis“ im ‚Hyperion‘ eine Auseinandersetzung mit aufklärerischen Geheimbünden. Alabandas Freunde sind herzenshart, wenn auch Männer von *Verstand*: die schöne Einheit der Natur ist zerstört in ihnen, der Affekt getötet. Hölderlin kritisiert die Vereinseitigung des Verstandes in der Aufklärung ebenso wie er einen alternativen Freiheitsbegriff entwickelt. Hyperions Aufenthalt in Smyrna wie die Schilderung des Okzidents, der „Zöglinge des Nordens“, in der Athen-Rede sind nichts anderes als versteckte Abrechnungen mit der Aufklärung. Nicht von ungefähr erfuhr der Roman in der rationalistischen ‚Neuen Allgemeinen Deutschen Bibliothek‘ eine abschätzige Rezension⁹⁴. In Homburg mehrt sich die Kritik an den „eisernen Begriffen“ der Verstandesreflexion, die die wirkliche und besondere Sphäre, in der der Mensch lebt, verfehlen⁹⁵. Wenn Hölderlin im ‚Grund zum Empedokles‘ Herder folgend die Bindung des Einzelnen an seine Epoche anerkennt, so steht dies ebenfalls im Widerspruch zur

⁸⁹ Schelling bat Hölderlin, „sich des durch Herder so in Mißkredit gekommenen Wortes Humanität zu enthalten.“ Ba 64, StA VII, 1, 136.

⁹⁰ Vgl. Nr. 179, StA VI, 328; StA I, 136 f.

⁹¹ Vgl. StA I, 136.

⁹² Nr. 70 und 71, StA VI, 100 und 103.

⁹³ Nr. 90 und 91, StA VI, 142 und 144.

⁹⁴ Vgl. Nr. 17 b, StA VII, 4, 69 f.

⁹⁵ StA IV, 277.

Aufklärung, welche diese Begrenzung nicht sehen und dem Menschen in seinem geschichtlichen Handeln unbegrenzte Selbstverantwortung und Souveränität geben wollte.

Wenn Hölderlin im Brief an den Bruder vom 21. 8. 1794 von der „stokfinstern Aufklärung“ spricht, belegt er hier die Aufklärung mit einem Beiwort, mit welcher diese sonst das ‚dunkle‘ Mittelalter verächtlich abzuwerten pflegte⁹⁶. Hölderlin meint nicht nur die Reaktion (die Tübinger Orthodoxie, die sich der Kantischen Postulatenlehre zur Dekoration bediente), sondern er erkennt auch die ‚Erleuchtung‘ der eigenen Zeit in ihrer Fragwürdigkeit. Die Überzeugung, Aufklärung könne in fundamentaler Verirrung gerade das betreiben, was sie zu verhindern sich vorgenommen hat, ist im übrigen den Aufklärern selbst, zumindest Mendelssohn und Kant, nicht fremd.

Angesichts des Terrors in Frankreich wird die utopische Hoffnung der Tübinger Zeit in den Jahren nach 1793 Schritt um Schritt zurückgenommen; zentrale Dokumente dieser Reduzierung des aufklärerischen Optimismus sind die ‚Hyperion‘- Fassungen.

In dem ‚Thalia‘-Fragment (1794) ist die Kritik der Aufklärung noch kaum ausgebildet, sieht man einmal ab von Angriffen auf die Philister, die „Bettle[r]“, die „so arm“ waren, „daß sie nicht wußten, wie arm sie waren, und sich recht wohl gefielen in den Lumpen, womit sie sich behangen hatten“⁹⁷, und dem Haß auf das, was Hegel in seinem Gedicht ‚Eleusis‘ als „hohle[n] Wörterkram“⁹⁸ verächtlich gemacht hatte. In Hölderlins Vorrede dominiert noch ein eindeutig aufklärerisches Schema vom Gang der Geschichte als Weg von der Einfalt zur Vollendung. Dieser Fortschrittsoptimismus wird in den folgenden Fassungen zurückgenommen. Die wohl um die Jahreswende 1794/95 niedergeschriebene metrische Fassung beginnt mit der Kritik eines tyrannischen Verhaltens zur Natur, das man bisher zumeist als Kritik der Fichteschen Philosophie verstanden hat. Die „Weisen“, so berichtet ein gereifter Erzähler von den Anschauungen seiner Jugend, hätten ihn „tyrannisch gegen die Natur“ gemacht: „herrschen wollt‘ ich.“⁹⁹ Sieht man jedoch genauer hin, so entdeckt man, daß Hölderlin die Nichtbeachtung der

⁹⁶ Nr. 86, StA VI, 131. – Daß dies vor allem auf Herders Bückeburger Geschichtsphilosophie fußte, hat gezeigt Peter Nickel, Die Bedeutung von Herders Verjüngungsgedanken und Geschichtsphilosophie für die Werke Hölderlins, Kiel 1963 (Diss. masch.), S. 57 f.

⁹⁷ StA III, 164.

⁹⁸ Ham 339.

⁹⁹ StA III, 187.

nicht nur der Fichteschen Reflexionsphilosophie zum Vorwurf macht: der Kampf des „reine[n] freie[n] Geist[s]“ gegen die Sinnlichkeit wird bereits in der Prosafassung begriffen als ein Teil des „Kampfs, den die Vernunft mit dem Unvernünftigen kämpft“. Diese Entgegensetzung von Vernünftigem und Unvernünftigem wird dann in der metrischen Fassung verwandelt in den Gegensatz von „Licht“ und „alte[r] Finsternis“, und das meint im Sprachgebrauch der Zeit nichts anderes als eben den Kampf der Aufklärung gegen den Obskurantismus¹⁰⁰. Noch das 'Empedokles'-Drama wird entscheidend von der Licht/Sonne-Metaphorik als einem Synonym des „siècle des lumières“ bestimmt. Die „Weisen“ sind die aufklärerischen Verstandesphilosophen. Was hier also erstmalig im Hölderlinschen Werk anklingt, ist eine Kritik an der Verschuldung der Aufklärung, die die Natur zu beherrschen sucht, die Mensch und Natur in einem unversöhnlichen Dualismus sieht statt in versöhnlicher Polarität. Die Kritik an der Naturfeindschaft der Aufklärung beinhaltet zugleich eine ungeheuer aktuelle Kritik an einer falsch verstandenen Autonomie des Geistes, die „die Welt um uns zu einer Wüste“ macht¹⁰¹. Als Folge dieser Beherrschung der Natur beschreibt Hölderlin den Verlust des Sinns für die Kindereinfalt sowie für die Größe Homers und des antiken Götterhimmels. Dies entspricht aufs Genaueste dem Tübinger Erkenntnisstand Hegels: soll eine neue Mythologie begründet werden können, die die Hauptinhalte der antiken Mythologie, Heroismus und Republikanismus, in die Gegenwart hinüberzuretten vermöchte, so muß nicht nur das orthodoxe Christentum, sondern auch die Mythologie-Feindschaft der Aufklärung überwunden werden. Das bereits erwähnte Frankfurter Gedicht 'Die scheinheiligen Dichter' zeigt den Zusammenhang sehr deutlich: der Verlust des Glaubens an die griechische Religiosität, der mit der aufklärerischen Vergottung des Verstandes einhergeht, ist nicht deshalb zu bekämpfen, weil damit das Wissen um eine historisch vergangene Form von Religion verlorenzugehen droht, sondern allein deshalb, weil es der Verlust des Glaubens an die die Natur beseelenden Gottheiten ist, der die Natur ‚tötet‘, zu einem Objekt herabwürdigt, das beliebig bearbeitet und ausgebeutet werden kann; aus dem heiligen Hain wird bloßes Holz. Diese Einsicht bestimmt auch

¹⁰⁰ Ebd. 186, 187.

¹⁰¹ Ebd. 190; vgl. a. 191 (v. 79).

Hegels Versuch, als Kern der Botschaft Jesu den „schönen Glauben an die Natur“ herauszuarbeiten, der nichts anderes ist als eine Chiffre für das „Einssein mit Gott“¹⁰², d. h. aber für die Göttlichkeit der menschlichen Natur. Diese Einsicht verändert auch die Einstellung zur äußeren Natur; es gilt, nicht gegen die Natur zu „kämpfen, um sie zu vernichten“, sondern es geht um die Einsicht, daß es in der Natur einen Geist gibt, der mit dem unsrigen verwandt ist. Der Widerstand der Natur ist nichts anderes als ein Meister, der sich uns entgegensetzt, um uns zu lehren und zu bilden¹⁰³. Wer die Natur unterdrückt, indem er sie zu einer meßbaren und vernutzbaren Sache degradiert, der gelangt zu keiner Liebe und zu keiner „schöne[n] Einigkeit“ mit der Welt¹⁰⁴. Liebe, so heißt es mit Platon, ist der Weg zum Absoluten, nicht die Unterwerfung der Natur unter das Wissen oder Handeln. Vergeistigung, ‚Beseelung‘ der Natur heißt das entscheidende Stichwort; die äußere Natur ist mit dem Gott in uns verwandt, „die schönen Formen der Natur/ [verkünden] [uns] die Gegenwart des Göttlichen“¹⁰⁵.

Die von Diotima in 'Hyperions Jugend' entworfene Vision zukünftiger menschlich-göttlicher Gemeinschaft ist Hölderlins Gegenstück zu Hegels Tübinger Konzept einer Volksreligion: Erde, Sonne und Wasser werden als mit dem Menschen verwandte Elemente verehrt; diese Verehrung der als göttlich begriffenen Natur erfordert aber neue, nicht-positive Formen:

*Den Einen, dem wir huldigen, nennen wir nicht; ob er gleich uns nah ist, wie wir uns selbst sind, wir sprechen ihn nicht aus. Ihn feiert kein Tag; kein Tempel ist ihm angemessen; der Einklang unserer Geister, und ihr unendlich Wachstum feiert ihn allein.*¹⁰⁶

Diese Utopie reicht schon sehr nahe heran an das Motiv des Verschweigens der Wahrheit und des Beharrens auf einem Gottesdienst der sittlichen Praxis in Hegels 'Eleusis'. Das Motiv des Hasses gegen alle Worte und das Pochen auf die Tat, das schon im 'Thalia'-Fragment zu finden war¹⁰⁷ und ein Leitmotiv des fertigen Romans darstellen wird, ist Bestandteil der Kritik des aufgeklärten Philistertums und öffnet den Blick auf die politische Dimension der Vereinigungsphilosophie: erst

¹⁰² N 315.

¹⁰³ StA III, 191 f. (vv. 82–101).

¹⁰⁴ Ebd. 186.

¹⁰⁵ Ebd. 193.

¹⁰⁶ Ebd. 224.

¹⁰⁷ Ebd. 164.

wenn „die Natur dir freundlich entgegen kömt [...] und lächelnd dir zu deinem Tagewerk die Hände reicht“, ist überhaupt die Bedingung der Möglichkeit politischer Praxis gegeben. Nicht der völlige Verzicht auf den Kampf (des Geistes) gegen die Natur kann die Lösung sein, das Schicksal muß ‚geehrt‘ werden; die Schillersche ‚Flucht ins Gedankenreich‘ wird ausdrücklich abgelehnt. „Vollbringe, was du denkst!“¹⁰⁸ Erst die hier geforderte Einheit von Theorie und Praxis ermöglicht die praktisch-politische Realisierung der utopischen Idee einer neuen, auf Liebe und Brüderlichkeit aufruhenden Volksreligion. Frömmigkeit heißt für Hölderlin und auch für den jungen Hegel, sich abzuarbeiten im Kampf gegen das Schicksal, um ‚schöne‘ Lebensverhältnisse zu schaffen. Die bei beiden Freunden oft auftauchende Formel ‚das Schicksal ehren‘ meint genau dies: Kampf gegen die Natur bei Anerkennung ihrer Hilfe.

Die – in den letzten Monaten des Jahres 1795 entstandene – Vorrede zur vorletzten Fassung des ‚Hyperion‘¹⁰⁹ stellt die erste vollgültige Formulierung der Vereinigungsphilosophie dar, behauptet sie doch die Analogie von Theorie und Praxis, und zwar als Reflexionsformen, die durch ein drittes Prinzip überhöht werden müßten, das jetzt nicht mehr ‚Liebe‘, sondern ‚Schönheit‘ genannt wird. Sowohl der Vorzug der Theorie vor der Praxis als auch der Vorrang der Praxis vor der Theorie führt zu Herrschaft und Knechtschaft. Schönheit ist jener Zustand, wo man weder herrscht noch beherrscht wird; historisches Modell ist im fertigen Roman das Volk der Athener. Ist die Schönheit verloren, die Einheit mit der Natur zerfallen, dann beginnt die Zeit des universalen Widerstreits: „Herrschaft und Knechtschaft wechselt auf beiden Seiten.“ Erstmals wird hier in aller Deutlichkeit das Modell der Genese der Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse der modernen Welt aus der Auflösung des Naturzustandes entwickelt; Hegel braucht bei seiner Kritik der positiven Religion der Juden (Herrschergott vs. Knecht-mensch) dieses Schema nur noch zu übernehmen. Die Schönheit beendet dann alle Herrschaft und Knechtschaft, bringt das Ende allen Widerstreits, das *Hen Panta*.

Hölderlin hat mit dieser Vorrede seinen eigensten Ansatz gefunden, der in der folgenreichen Erkenntnis besteht, daß Subjekt und Objekt notwendige Teile eines Ganzen sind. Das praktische und das theoretische Prinzip werden als gleichrangig erkannt und beide dem ästhetischen Prinzip, der ‚intellektuellen Anschauung‘, untergeordnet. Damit

¹⁰⁸ Ebd. 205.

¹⁰⁹ Ebd. 235–237.

ist Hölderlin zu jener Zeit Hegel und Schelling weit voraus, die beide die Frage nach dem Absoluten nur im praktischen Bereich lösen wollten. Seine neugewonnene ästhetische Position plante der Dichter, in ‚Neuen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen‘ darzulegen. Dort wollte er, wie er an Niethammer schrieb¹¹⁰, sowohl die „Trennungen, in denen wir denken und existieren“, analysieren als auch das Prinzip formulieren, das zu ihrer Versöhnung taugt. „Denken und existieren“, – diese oft übersehene Zweifeltätigkeit bekräftigt noch einmal den politischen Sinn der Vereinigungsphilosophie: Hölderlin wollte nicht allein die Entzweiung auf philosophischem Gebiet, also den Dualismus bei Kant und Fichte, bekämpfen, nicht nur den Einheitsgrund in der Poesie finden, sondern auch das Gegeneinander von Vernunft und Offenbarung auf dem Gebiete der Religion beseitigen und die absolutistische Regierungsform auf dem Felde der Politik. Die Entzweiung wird bekämpft als Urprinzip von Herrschaft.

Auch der ‚Hyperion‘-Roman in seiner endgültigen Gestalt läßt sich auf weite Strecken als Kritik aufklärerischen Denkens lesen. Der Abwehr eines aufklärerischen, nach moralisch-didaktischen Lehren suchenden Lesepublikums sollte schon die Vorrede dienen¹¹¹. Gegenüber Bellarmin übt Hölderlin/Hyperion scharfe Kritik an den „weisen Herren“ mit ihren klugen Ratschlägen, „die unter euch Deutschen so gerne spuken“¹¹². Wie Hölderlin in dem Gedicht ‚An die klugen Ratgeber‘, so wendet sich auch Hyperion gegen alle Ratschläge der Spießler, sich zu bescheiden¹¹³. Mit Rousseau verfällt die Vernunft, die „Wissenschaft“ als Trennung, als Zerstörung der Einheit mit der Natur, einer unerbittlichen Kritik: „Ich bin bei euch so recht vernünftig geworden, [...] bin nun vereinzelt in der schönen Welt, bin so ausgeworfen aus dem Garten der Natur“¹¹⁴. Der gesamte Roman ist ein einziger Widerspruch gegen die „vernünftig gewordenen“ Intellektuellen, die die ganze Welt nur durch den Kopf, in theoretische Muster gepreßt, wahrzunehmen vermögen. Alle Wissenschaft, so verkündet Hölderlin in der Athen-Rede Hyperions, muß in Dichtung münden, will sie nicht bloßes Notwerk bleiben. Wie Hegel schon in Tübingen, so übt Hölderlin/Hyperion Kritik auch an den aufklärerischen Erziehern, die „jugendliche Schönheit tödten und zerstören“ mit ihrer „kleinen unvernünftigen

¹¹⁰ Nr. 117, StA VI, 203.

¹¹¹ StA III, 5.

¹¹² Ebd. 7.

¹¹³ Ebd. 40.

¹¹⁴ Ebd. 9.

Mannszucht¹¹⁵. Hyperion wird sodann von seinem Vater nach Smyrna geschickt, um dort „die Künste [...] und die Sprache gebildeter [welche Ironie!] Völker“¹¹⁶ zu studieren. Smyrna ist die Stadt der Aufklärung, wird „dürftig“ genannt¹¹⁷. Die Menschen sind hier zu Tieren geworden, die „Gebildeten“ und unter ihnen vor allem die Männer¹¹⁸. Für das antike Griechenland haben sie nur Spott und Verachtung übrig. Doch so „aufgeklärt“¹¹⁹ sie sich auch gebärden, bei den letzten Dingen, Sterben und Tod, schreien sie doch wieder nach der Religion. Gegenüber Diotimas Engels-Wahrheit kann die aufklärerische „Mündigkeit“, kann alles „künstliche Wissen“ endgültig nicht mehr bestehen¹²⁰.

Daß die Deutschen Aufklärer par excellence sind, wird nirgends deutlicher als in Hyperions berühmtem Scheltbrief. Wie das Volk von Agrigent im ‚Empedokles‘, so werden hier die Deutschen als „Barbaren“¹²¹ geschildert, „durch Fleiß und Wissenschaft und selbst durch Religion barbarischer geworden, tiefunfähig jedes göttlichen Gefühls“¹²², kurz: eine direkte Negation der Griechen, wo Schönheit und Göttlichkeit herrschten. Die Deutschen haben die Kunst im Sinne der techne zur höchsten Vollendung gebracht, so daß sie selbst noch elementar anthropologische Verhaltensweisen wie ‚feiern‘, ‚fühlen‘, ‚lieben‘, sogar ‚sterben‘, technisch verfügbar zu machen suchen. Bis in den Sprachgestus hinein ist diese Kritik aus Rousseaus ‚Erstem Discours‘ übernommen¹²³, nur sind für Hölderlin im Unterschied zu Rousseau die Deutschen das modernste Volk. Gemeinsam ist beiden der Kampf gegen jede Funktionalisierung des Menschseins; Ziel ist eine Gesellschaft, in der ein Mensch über den anderen wie auch über die Natur nicht mehr beliebig verfügen kann.

Noch sind die Deutschen aber „fühllos [...] für alles schöne Leben“¹²⁴; nur an die Notdurft sind sie gebunden, weder Freiheit noch Liebe und Brüderlichkeit ist unter ihnen möglich. In ihrer Naturfeindschaft kritisiert Hölderlin die Naturbeherrschung der Aufklärung;

¹¹⁵ Ebd. 12.

¹¹⁶ Ebd. 19 f.

¹¹⁷ Ebd. 21.

¹¹⁸ Ebd. 22.

¹¹⁹ Ebd. 22.

¹²⁰ Ebd. 57.

¹²¹ Ebd. 133, 154, 155.

¹²² Ebd. 153.

¹²³ Jean-Jacques Rousseau, Schriften zur Kulturkritik. Hg. v. K. Weigand, Hamburg 1971, S. 46 f.

¹²⁴ StA III, 154.

Herrschaft und Knechtschaft ist eine Folge der Mißachtung der Natur. Dies hat bereits Diotima geißelt:

Die Armen, die nichts kennen, als ihr dürftig Machwerk, die der Noth nur dienen und den Genius verschmähn, und dich nicht ehren, kindlich Leben der Natur! [...] Besseres, als ihren Knechtsdienst, kennen sie nicht [...].¹²⁵

Die Deutschen spotten nicht allein der antiken Tugenden als Fehler, sondern sind auch völlig gefühllos dem Naturzustand gegenüber. Doch sind Luft, Sonne und Erde von weit höherem Rang als das Geschwätz der ‚Klugen‘:

tödten könnt ihr, aber nicht lebendig machen, wenn es die Liebe nicht thut, die nicht von euch ist, die ihr nicht erfunden. [...] Ihr entwürdigt, ihr zerreißt, wo sie euch duldet, die geduldige Natur [...].¹²⁶

Daß Begreifen ‚Töten‘ heißt, daß die Schuld der Juden in der ‚Zerreißung des Lebendigen“¹²⁷ besteht, – das findet sich auch bei Hegel. Hegels Juden sind die Deutschen Hölderlins: Paradigma für Modernität. –

Daß auch die ‚Empedokles‘-Tragödie, besonders die erste Fassung und der ‚Grund zum Empedokles‘, einen versteckten Diskurs über die Dialektik der Aufklärung enthält, hat unlängst Jürgen Link gezeigt, so daß hier nicht näher darauf eingegangen zu werden braucht¹²⁸. Ein neues Verhältnis zur Natur, so das Thema der Tragödie, soll eine umfassende geistige Erneuerung und damit auch eine politische Emanzipation des Bürgers ermöglichen. Das Thema der Tragödie ist somit die Utopie der Wiederversöhnung des Einzelnen mit dem Ganzen, die Harmonie von Sinnlichkeit und Vernunft, das Ende der (im Scheltbrief des ‚Hyperion‘ geißelten) Arbeitsteilung und Entfremdung. ‚Empedokles‘ ‚politisches Testament‘ gipfelt in der Aufforderung an das Volk, „der alten Götter Nahmen“¹²⁹ zu vergessen und sich zur neuen Gottheit, der Natur, zu bekehren¹³⁰. Empedokles stiftet dem Volk sein Gedächtnis; nach seinem Tod soll die Natur an seine Stelle treten und den Menschen Rat und Hilfe gewähren¹³¹. Aber wie ein guter Erzieher läßt er das Volk nicht „rathlos stehen“¹³²; jetzt fühlt er sich „reif“¹³³, sein Testament zu ver-

¹²⁵ Ebd. 147.

¹²⁶ Ebd. 155.

¹²⁷ N 244.

¹²⁸ Vgl. Jürgen Link (Anm. 18).

¹²⁹ Emp. I 1539.

¹³⁰ I 1540 f.

¹³¹ I 1625 ff.

¹³² I 1517.

¹³³ I 1513–15.

künden: Hingabe an die Natur, Verlassen der erstarrten Kultur. Empedokles erscheint hier als der ideale Aufklärer, der durch politische Konsequenzen aus den Grundideen der Aufklärungsbewegung eine neue staatlich-gesellschaftliche Ordnung zu begründen sucht. Hölderlin konnotiert überdies, wie Link nachgewiesen hat, (über die Analogie der ‚unschuldig verfolgten Tugend‘) Werk und Gestalt Rousseaus, doch nicht so sehr Rousseau als historische Gestalt, sondern Rousseau als „Halbgott“, d. h. als Repräsentanten des Geistes der Aufklärung, der immer auch in Gefahr schwebt, der Natur gegenüber schuldig zu werden, wenn er sie zu beherrschen sucht statt sie liebend zu durchdringen. Dieser Schuld ist sich auch Empedokles bewußt; bereits zu Beginn der ersten Fassung, im Monolog I, 3, tritt er uns als ein tief mit sich Zerfallener, Leidender entgegen, wie Hyperion am Anfang seines Berichtes. Empedokles sieht sich von Gott verstoßen: „Wo seid ihr, meine Götter?“¹³⁴ Hatte er zu den „Göttern“, zur Natur einst ein wirkliches Liebesverhältnis („Ich war geliebt, geliebt von euch, ihr Götter“¹³⁵), so muß er jetzt erkennen, daß er dieses Liebesverhältnis durch seinen Egoismus und sein Herrschaftsstreben zerstört hat. Ganz deutlich wird seine Schuld in der Selbstanklage gegenüber Pausanias im 4. Auftritt:

*Ich sollt es nicht aussprechen, heilge Natur!
[zuerst Zusatz: Die du den <Frommen> Reinen gegenwärtig bist,
Und unbekannt den Ue)bermüthigen!]¹³⁶*

*Jungfräuliche, die dem rohen Sinn entfliehl!
Verachtet hab' ich dich und mich allein
Zum Herrn gesetzt [...].¹³⁷*

In der bisherigen Forschung ist dieses Schuldbekenntnis vor allem in Analogie zur metrischen Fassung des ‚Hyperion‘ gesetzt und als Kritik der Fichteschen ‚Wissenschaftslehre‘ verstanden worden, vor allem unter Berufung auf v. 482 f.:

*Die Götter waren
Mir dienstbar nun geworden, ich allein
War Gott.*

Die eigentliche Schuld jedoch liegt nicht nur in der Setzung des Ich als Herrscher übers Nicht-Ich, sondern im Wissen überhaupt:

¹³⁴ I 309.

¹³⁵ I 322.

¹³⁶ StA IV, 464.

¹³⁷ Emp. I 471–73.

*Ich kann't es ja, ich hatt es ausgelernt,
Das Leben der Natur [...].¹³⁸*

Die Schuld des Empedokles ist die Schuld des Aufklärers, der sich gegenüber der Natur ein Herrschaftsverhältnis herausnimmt, während er sonst alle Herrschaft abbauen will. In dem Augenblick aber, in dem er die Natur unter seine Herrschaft gezwungen hat, gerät er in die Unterlegenheit; auf dem Sektor von Macht und Herrschaft ist Hermokrates schließlich der Erfahrenere. Ein weiteres Indiz stützt diese These: Empedokles wird der Sonne gleichgesetzt¹³⁹, der aufgehenden Sonne der Vernunft, der Aufklärung („les lumières“). Im Stück wird überdies mehrfach an die neuen Ideen der Aufklärung erinnert, so mit der Sklavenbefreiung wie im politischen Testament des Empedokles. Wie bei Hegels Judentums-Analysen, so haben wir es auch bei Hölderlins Tragödie mit einer Theorie der Aufklärung zu tun, mit einer Kritik jener Aufklärung, der die Natur nur als fremdes Objekt in den Blick kommt. Besonders die Religion, schreibt Hölderlin am 4. Juni 1799 an den Bruder, müsse den Menschen dazu erziehen,

daß sich der Mensch, dem die Natur zum Stoffe seiner Tätigkeit sich hingiebt, den sie, als ein mächtig Triebrad, in ihrer unendlichen Organisation erhält, daß er sich nicht als Meister und Herr derselben dünke und sich in aller seiner Kunst und Thätigkeit bescheiden und fromm vor dem Geiste der Natur beuge [...].¹⁴⁰

Hölderlin kritisiert damit eine Tradition, unter deren Folgen wir noch heute zu leiden haben: die Denkform der Aufklärung, wie Cassirer sie beschrieb. Hölderlin verwirft die nur technisch-mathematische Wirklichkeitsbeherrschung; Hegel wie er erkennen in der Entzweiung (von Mensch und Natur) das Prinzip von Herrschaft und nehmen damit eine der zentralen Einsichten von Adorno/Horkheimers ‚Dialektik der Aufklärung‘ vorweg. In der Aufklärung, so ja die These der Kritischen Theorie, hat sich das Denken als herrschendes durchgesetzt: von der Naturbeherrschung ausgehend, hat es auch die Sozialbeziehungen erfaßt bis hin zum Umschlag in die ‚Sozialtechnologie‘ des Faschismus. Hegel wie Hölderlin sehen die Gefahren, die mit einer Verabsolutierung von Wissen und Wissenschaft verbunden sind, und fordern deshalb eine Verbindung von „Erkenntnis und Empfinden“¹⁴¹ bzw. von „Wissen-

¹³⁸ I 479 f. (Hervorhebung nicht original, C. J.).

¹³⁹ Etwa I 970 f.

¹⁴⁰ Nr. 179, StA VI, 329.

¹⁴¹ N 333.

schaft/Und Zärtlichkeit“¹⁴². In Jakob Friedrich Abels, des Anhängers der englischen und französischen Aufklärung, 'Einleitung in die Seelenlehre' etwa haben beide Freunde bereits in Tübingen Sätze lesen können wie jene:

Auf diese Weise wird die ganze Natur um uns her nach unseren Absichten verändert [...] So gar über die großen Theile des Erdbodens, Wasser, Berge etc. gebietet der Verstand [!] des Menschen; nur das Ganze selbst widersteht seiner Macht. Mittels dieser Umschaffung werden ihm die Gegenstände der Natur nützlicher oder wenigstens minder schädlich [...] und so erscheint die rohe Natur ganz anders, als wenn sie vom Menschen bearbeitet worden.¹⁴³

Gegen diesen aufklärerischen Optimismus der Naturbeherrschung sind Hölderlins wie Hegels Schriften der Frankfurter Zeit gerichtet. Wissenschaft, so Hölderlin, muß in Poesie überführt werden; das Verhältnis zwischen Mensch und Natur, so Hegel, darf wie das zwischen dem Menschen und seinen Göttern kein ‚positives‘ sein, d. h. weder der Mensch noch Gott darf dabei bloßes Objekt noch der eine bloßes Subjekt, der andere reines Objekt sein. Zwischen beiden muß vielmehr ein Liebesverhältnis herrschen¹⁴⁴.

Solange Empedokles mit der Natur und seinen Göttern eins ist, zieht er aus dieser Einheit die Möglichkeit zu herrschaftsfreien Sozialbeziehungen und kann diese auch in die Gesellschaft einstrahlen. Dies blockiert er jedoch in dem Augenblick, in dem er sich der Natur gegenüber zum Herrn aufwerfen will. Sein Tod dient der Wiederherstellung dieser Einheit mit der Natur und ist doch gleichzeitig auch wieder mehr als ein bloßes Symbol: der Kratersturz ist ein pädagogisches Mittel, auch noch die letzte Form von Autorität und Herrschaft zu eliminieren, die im Volk existiert: die Bindung an ihn als neuen König. „Die Furcht, positiv zu werden, muß seine größte, natürlicher Weise, seyn.“¹⁴⁵ Das Volk soll sich in Zukunft unmittelbar auf die Natur beziehen, als deren Teil er sich nur noch verstehe, wie es in der Abschiedsrede heißt. –

Daß Hölderlin – bei aller Kritik – die Aufklärung insgesamt nicht grundsätzlich verwirft, vielmehr mit seinem Werk einer neuen Aufklärung den Weg bereiten will, das wird aus einer Passage jenes Textes deutlich, den W. Groddeck und D. E. Sattler als 'Fragment philosophi-

scher Briefe' ediert haben¹⁴⁶ und in dem programmatisch von einer „höheren Aufklärung“ die Rede ist. Schon an einer versteckten Stelle im 'Hyperion' ist von der wahren Aufklärung die Rede. Gemeint ist die – in eine religiöse Sprache gefaßte – Prophezeiung von einem verjüngten Volk und einer verjüngten Natur am Ende des ersten Bandes, wo es heißt:

Es werde von Grund aus anders! Aus der Wurzel der Menschheit sprosse die neue Welt! Eine neue Gottheit walte über ihnen, eine neue Zukunft kläre vor ihnen sich auf.¹⁴⁷

Was hier mehr zwischen den Zeilen steht, findet sich in dem (vermutlich im zweiten Halbjahr 1796 entstandenen) oben erwähnten Fragment explizit ausgesprochen. Thema ist die Bestimmung des Wesens der Religion. Das zweite Fragment (A₂) beginnt mit einer rhetorischen Frage: was Religion ist, wird als selbstverständlich vorausgesetzt: daß es in der „Natur[!]“ des Menschen liegt, sich „über die Noth“, das niedere Leben der „physische[n] und moralische[n] Nothdurft“ zu erheben zu einem „höhere[n] Leben“, was die Menschen für „ihr heiligstes“ halten. Das eigentliche Problem ist, warum die Menschen diesen ihren höheren Zusammenhang auch noch auf einer zweiten Ebene reflektieren, „vorstellen“, in ein Bild bringen wollen, wo doch dieser Zustand weder dem Verstand noch der Sinnlichkeit (Kant!) recht zugänglich ist. Es gehört zum Sich-erheben über die Not, so Hölderlins Antwort, daß der Mensch sich seines Geschicks „erinnere“ und für sein Leben „dankbar“ sei. Das wirkliche Leben wird „im Geiste wiederholt“; das ist das „geistige Leben“. Hölderlin fragt sodann nach dem Ort dieser erinnernden Wiederholung. Die Verhältnisse des Lebens lassen sich nicht rein intellektuell betrachten, denn der Verstand („Gedanke“) geht auf das Allgemeine, die allgemeingültigen Gesetze des Lebens (Kant!); damit vermag er aber „den innigeren Zusammenhang des Lebens“ nicht oder nicht vollständig zu erfassen. Hölderlin gelangt von hier aus zu einer Kritik der rationalistischen Moral des 18. Jahrhunderts wie des kategorischen Imperativs Kants, als Formen von Moral, die ohne Berücksichtigung der jeweiligen konkreten (Lebens-)Situationen Pflichten (wie in der 'Metaphysik der Sitten') fordern. Dieser Art von Ethik setzt Hölderlin die Griechen gegenüber, die „höhere Aufklärung“, die weiß: „Jene zartern und unendlichern Verhältnisse müssen also aus dem Geiste betrach-

¹⁴² StA II, 257 (v. 13 f.).

¹⁴³ Jakob Friedrich Abel, Einleitung in die Seelenlehre, Stuttgart 1786, S. 454 f. (§§ 1556, 1557, 1558).

¹⁴⁴ N 376; vgl. N 312.

¹⁴⁵ StA IV, 161 Fn.

¹⁴⁶ FHA XIV, 11–50.

¹⁴⁷ StA III, 89 (I, 159, Z. 7–9).

tet werden, der in der Sphäre herrscht, in der sie stattfinden“, d. h. sie müssen „als religiöse“ betrachtet werden. Damit ist das alte Tübinger Thema auf ein neues Reflexionsniveau gehoben: die moderne Aufklärung wird als Leben tötende Abstraktion verurteilt; sie betreibe gerade das, was zu verhindern sie sich vorgenommen hatte, nämlich Positivität. Wie Hegel 1800 in der Neufassung der Einleitung zur ‚Positivitäts‘-Schrift kontert Hölderlin hier bereits mit einer soziologischen Sicht der Religion; man dürfe, so sagt auch Hegel, die allgemeine menschliche Natur von den Sitten der Völker nicht abstrakt trennen¹⁴⁸. Es ist die Aufklärung, die dies nicht beherzigt, die Hölderlin in dem bereits erwähnten Brief an den Bruder vom 21. August 1794 als „stokfinstere Aufklärung“ verurteilt¹⁴⁹. Bei den Griechen dagegen sieht der Dichter eine Betrachtungsweise vorherrschen, die die moralischen Verhältnisse „aus dem Geiste“ betrachtet, „der in der Sphäre herrsch[t], in der jene Verhältnisse stattfinden“. Hegel und Hölderlin verfügen also über zwei Begriffe von ‚Aufklärung‘¹⁵⁰, wobei auffälligerweise die von der Aufklärung so verachtete Antike als eigentliche Aufklärung erscheint. Die Aufklärung wird nicht als ganze negiert, Hölderlin wie auch Hegel sind keine Gegenaufklärer; negiert wird vielmehr jene Aufklärung, die „rücksichtslos gegen sich selbst [. . .] noch den letzten Rest ihres eigenen Selbstbewußtseins ausgebrannt“ hat; verhindert werden soll die Selbstentfremdung der Aufklärung¹⁵¹.

Aufklärung soll von ihrer Amalgamierung mit Herrschaft befreit, Natur wieder versöhnt werden. Die Beschränkung auf den Verstand hat Vereinseitigungen und Gefahren mit sich gebracht, nicht nur die des Umschlags in Positivität, sondern auch die der Spaltung des Volks in eine kulturelle Elite und eine kulturell verarmte Masse; nach dem Ende des absolutistischen Zeitalters wurde ausschließlich der Besitzbürger zum Träger der Kultur. Hölderlin postuliert deshalb im ‚Empedokles‘ die Notwendigkeit einer politischen Basiskultur, einer Identitätsbildung des Volkes in seiner Gesamtheit. In diesem Zusammenhang ist die religiös-politische Prophetie von Bedeutung, geht sie doch ganz analog in Richtung auf eine Basiskirche. Dies alles ist noch heute Desiderat¹⁵².

¹⁴⁸ N 140.

¹⁴⁹ Nr 86, StA VI, 138.

¹⁵⁰ Vgl. P. Kondylis, Die Entstehung der Dialektik, S. 115.

¹⁵¹ Vgl. T. W. Adorno/M. Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, S. 8.

¹⁵² Vgl. die Laudatio von J. B. Metz auf den Träger des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels Ernesto Cardenal am 12. 10. 1980 in der Paulskirche zu Frankfurt a. M.

Zeitgeschichtliche Hintergründe der ‚Empedokles‘ – Fragmente Hölderlins

Von

Christoph Prignitz

I

Des öfteren bereits wurden Hölderlins ‚Empedokles‘-Fragmente detailliert interpretiert und auf ihre geistesgeschichtlichen Hintergründe befragt. Dabei kam ein Aspekt zu kurz, ob nämlich auch zeitgeschichtliche Ideen der Revolutionsepoche den Dichter in bestimmten Aussagen bestärkten. Eben diese Frage soll, nachdem die im Hinblick auf das Thema wichtigen Partien der Dramenfragmente aufgegriffen wurden, im Zentrum der folgenden Darlegungen stehen. Sicher ist in diesem Zusammenhang, daß die unruhige Situation in den beiden letzten Jahren des Jahrhunderts, die – mit Hilfe der Franzosen – im Süddeutschen entscheidende politische Wandlungen möglich erscheinen ließ, die Hoffnungen Hölderlins und seines Freundeskreises neu belebte. Im folgenden soll aber nicht von diesen unmittelbar-kurzfristigen Voraussetzungen des ‚Empedokles‘ gehandelt werden¹, sondern vom grundsätzlichen Zusammenhang der gesellschaftlich-politischen Ideale, die Hölderlin im Drama vertritt, mit den Ideen der Spätaufklärung und Revolutionsepoche. Es kann dabei nicht darum gehen, den Dichter zum Exponenten einer zeitgeschichtlichen politischen Richtung zu machen. Hölderlins Sicht der Welt und des Göttlichen ist im Gesamtwerk wie im Drama letztlich nur seiner Individualität zugehörig. Wichtig ist dennoch, unter den Einflüssen auf Denken und Werk als *ein* Element zeitgeschichtliche Tendenzen aufzuzeigen, die den Dichter prägten.

Das zentrale Thema der drei in den Jahren von 1797 bis zur Jahrhundertwende konzipierten ‚Empedokles‘-Fragmente ist die umfassende geistige und politische Erneuerung, die durch Leben und Tod des

¹ Vgl. Christoph Prignitz, Friedrich Hölderlin. Die Entwicklung seines politischen Denkens unter dem Einfluß der Französischen Revolution, Hamburg 1976, S. 258 ff., 264 ff. Pierre Bertaux, Hölderlin und die Französische Revolution, Frankfurt a. M. 1969, S. 85 ff., bes. 103 ff.; nicht zu folgen vermag ich Bertaux' allzu enger Bindung einzelner Fassungen an kurzfristige politische Konstellationen.

Empedokles eingeleitet werden soll. Während dieses Ziel von Anbeginn feststeht, wandelt sich die Art und Weise, in der Empedokles seiner Aufgabe gerecht zu werden sucht, es wandelt sich die Funktion des einzelnen im Prozeß des geschichtlichen Werdens.

Wesentliche Grundlage für Leben und Handeln des Empedokles ist die Frömmigkeit Natur und Göttern gegenüber (vgl. A, 375–409)^{1a}. Unter dem Einfluß der Lehre des antiken „Pantheisten“ Empedokles² von den göttlichen Elementen sind in Hölderlins Drama die Elemente Wesenheiten mit geistiger Bedeutung – Physis im vorsokratischen Doppelsinn –, denen sein Held mit „frommer Lust“ anhängt. Die Innigkeit nun, mit der Empedokles die göttliche Natur erfährt, unterscheidet ihn von den übrigen Menschen; diese sind auf ihn angewiesen, er wird zum Mittler zwischen ihnen und der Natur.

Sein Verhältnis zum Volk schildert Empedokles genauer, als zwischen ihm und den Mitbürgern seiner Vaterstadt Agrigent Entzweiung eingetreten ist (vgl. A, 679–696). Die Liebe stellt eine starke Bindung zwischen Empedokles und dem Volk her, aber es ist keine Bindung einander gleichgestellter Menschen: Empedokles redet das Volk mit „ihr Kinder“ an. Eben diese überragende, abgesonderte Position zeigt sich, verfolgt man die direkt politische Wirksamkeit des Empedokles in seiner Gemeinde. Bereits die antiken Quellen schildern ihn als politisch tätigen Menschen, als Vorkämpfer der Demokratie. In Übereinstimmung mit dieser Überlieferung ist auch der Empedokles Hölderlins politisch wirksam. Sein Schüler Pausanias stellt eindringlich dar (A, 443–459), wie Empedokles dem Staat „Gestalt und Sinn“ gibt; Pausanias kann sagen, er erfahre in der Macht des Staates den Geist seines Lehres. Empedokles prägt die Gemeinde, ist auch selbst an seine Mitbürger gebunden. Aber auch hier ist in der 1. Fassung sein Handeln letztlich das eines überlegenen einzelnen, der aus seiner individuellen Beziehung zur Natur, zum Göttlichen heraus lebt, es ist Gnade, Geschenk, keine dienend erfüllte Pflicht. Empedokles bleibt den Mitbürgern der „immerfremde Mann“ (vgl. A, 73–97).

^{1a} Die Werke Hölderlins werden zitiert nach: Sämtliche Werke, Große Stuttgarter Ausgabe, 1943 ff. Der 'Empedokles' findet sich hier in Bd. IV; die verschiedenen Fassungen werden als A, B und C jeweils mit der Verszahl zitiert.

² So in Übereinstimmung mit Hölderlin der philosophische Schriftsteller und Kantgegner Dietrich Tiedemann, System des Empedokles, in: Göttingisches Magazin der Wissenschaft und Litteratur, hrsg. v. G. Chr. Lichtenberg u. G. Forster, Jg. 2, St. 4, Göttingen 1781, S. 38–71, hier S. 70.

Die Aufgabe, das individuelle Schicksal des Empedokles mit dem Göttlichen einerseits und dem Leben des Volkes, dem geschichtlichen Leben andererseits zu verknüpfen, ist für Hölderlin am Ende der 1. Fassung noch zu lösen. Wie er dieses Problem löst, läßt sich an den verschiedenen Konzeptionen der Schuld des Empedokles verfolgen. Die klarste Darstellung innerhalb der 1. Fassung gibt Empedokles selbst im Dialog mit Pausanias (vgl. bes. A, 470–499). Empedokles wird, weil er das, was ihm die Götter gewähren, gewaltsam in Besitz zu nehmen versucht, den Grundnormen seines Daseins untreu. Diese Haltung hat ihn dazu geführt, sich selbst als Gott anzusehen und die innere Hybris auch vor dem Volk zum Ausdruck zu bringen.

In der 2. Fassung läßt sich gerade in diesem Punkt ein Wandel erkennen. Die neuen und entscheidenden Aspekte enthält eine Darstellung der Schuld, die der Priester Hermokrates dem führenden Staatsmann Agrigents, Mekades, gibt (vgl. B, 70–94). Es handelt sich jetzt nicht mehr um die Tat eines einzelnen; von Empedokles wird gesagt: „Die Seele warf er vor das Volk“, er hat das Göttliche den Menschen offenbart, weil er, der „gutmüthig“ handelt, Mitleid mit den „Geistesarmen“ hat. Das Volk jedoch bringt ihm lediglich „leeren Wiederhall“ entgegen, es verehrt das Individuum Empedokles, nicht das Göttliche, das er ihm vermitteln will. Diese übermäßige Verehrung seiner Person bringt Empedokles schließlich dazu, „das Gift“ anzunehmen, sich über das Scheitern seiner Aufgabe „mit der rasenden Anbetung“ hinwegzutrusten. Hölderlin bemüht sich hier um eine „genetisch lebendige“³ Darstellung der Schuld: In einer Auseinandersetzung zwischen Empedokles und seinen Mitbürgern kommt es zur Sünde, die so nicht mehr das Ergebnis einer nur persönlichen Entwicklung ist. Hermokrates faßt dies zusammen, wenn er von Empedokles sagt: „[...] er wird es büßen/Daß er zu sehr geliebt die Sterblichen.“ (B, 62 f.) Empedokles steht jetzt dem Leben des Volkes, dem geschichtlichen Leben näher, seine Schuld begreift sich aus dem Zusammenhang des historischen Werdens.

Umstände und Gründe des Todes von Empedokles werden endgültig in der 3. Fassung in dem großen Dialog mit Manes ausgeführt⁴. Dieser beschreibt (C, 360–399) die Zeit der Zerrissenheit, der Entzweiung zwi-

³ StA IV, 464.

⁴ C, 331 ff.; vgl. zu diesem Dialog Maria Cornelissen, Die Manes-Szene in Hölderlins Trauerspiel 'Der Tod des Empedokles', in: HJb 14 (1965/66), S. 97–109. Zur Abhandlung 'Grund zum Empedokles' kann hier nicht Stellung genommen werden, vgl. Prignitz, Friedrich Hölderlin, aaO, S. 327 ff.

schen Göttern und Menschen, in der nur der „Eine“ Himmel und Erde versöhnen und damit die umfassende geistige und politische Erneuerung einleiten kann. Eben dadurch wird aber der Untergang dieses „Einen“ nötig, damit nicht an ein Individuum „der heilige Lebensgeist gefesselt bleibe“. Hier erscheint ein neues Numen, das als personenhaftes göttliches Wesen verehrt wird. „Der Herr der Zeit“ (C, 378) repräsentiert den Geist geschichtlichen Wandels, der zu neuen Ordnungen führt. Er wird jetzt zur göttlichen Macht und zur Legitimation für den Tod des einzelnen. Durch seinen Tod gibt der große einzelne dem „Herrn der Zeit“ seine Herrschaft zurück, um die dieser bangte, weil im Chaos die Ansätze zum Neuen verlorengehen könnten. Die Gegensätze werden ausgesöhnt, durch den Tod des Individuums wird die Möglichkeit einer neuen, dauerhaften Ordnung geschaffen. Auf die ungläubige Frage des Manes hin erklärt Empedokles (vgl. bes. C, 422–467), er sei berufen, die Aufgabe zu übernehmen, die dieser beschrieben hat. Wie in den ersten Fassungen kann sich Empedokles mit vollem Recht als der auserwählte „Eine“ fühlen; im 'Entwurf zur Fortsetzung der dritten Fassung' hat Hölderlin das Geständnis des Manes notiert, Empedokles „sei der Berufene, der tödte und belebe, in dem und durch den eine Welt sich zugleich auflöse und erneue“⁵.

Neben der innigen Verbindung mit der Natur erfährt die Existenz des Empedokles hier endgültig eine zweite Begründung, sein Leben wird auf die Zeit, auf den Ablauf der Geschichte gegründet. In den Entwicklungsprozeß, der das Verhältnis von Natur und Mensch bestimmt, wird das Schicksal des Empedokles in seiner Gänze einbezogen. Sein Tod ist in den universalen Zusammenhang geistiger und politischer Erneuerung gestellt, Empedokles wird zum „weltgeschichtlichen Genius“⁶.

In seinem Bestreben, eine neue Lebensform in Agrigent durchzusetzen, muß Empedokles mit den Vertretern der festgefühten Institutionen in Konflikt geraten. Der Priester Hermokrates und der führende Staatsmann Agrigents sind Verbündete, Staat und Kirche haben sich zusammengeschlossen: Empedokles, der dem Staatsmann als gefährlicher politischer Revolutionär erscheint, ist für den Priester ein ebenso gefährlicher Neuerer. Die Position Hermokrates' und des Archon von Agrigent, der in der 1. Fassung Kritias heißt, zeigt sich, als sie die Verfehlung des Empedokles diskutieren (A, 171 ff.). Kritias beklagt, daß das

⁵ StA IV, 168.

⁶ Johannes Hoffmeister, Hölderlins Empedokles, Bonn 1963, S. 120.

Volk „trunken“ wie Empedokles sei und ihm auf seiner Bahn folgen wolle. Der Staatsmann bringt seine Besorgnis zum Ausdruck, daß die Ekstase des Empedokles auf das gesamte Leben in Agrigent übergreifen werde. Dem Ausbruch aus den religiösen Normen drohe das Zerbrechen der staatlichen Normen, der Gesetze, zu folgen. Deshalb fügt Kritias hinzu, es bestehe die Gefahr, daß die Agrigentiner Empedokles zu ihrem „Gott“ und „König“ gleichermaßen machten. „Gesetz und Kunst und Sitt und heilige Sage“, so meint der Priester ebenfalls, würden zerstört werden⁷.

Vor allem im Kampf gegen Hermokrates läßt Empedokles seinem Zorn freien Lauf. Schon von Jugend an hat er die „schlimme Zunft“ des Priesters verabscheut, die „Heiliges wie ein Gewerbe treibt“ (A, 522; 535). Beide Männer treten für Formen der Frömmigkeit ein, die einander zutiefst entgegengesetzt sind. Hermokrates vertritt ein aristokratisches Denken, das nur einer kleinen Schicht eine vertiefte Sicht des Göttlichen zubilligt: „Drum binden wir den Menschen auch/Das Band ums Auge, daß sie nicht/Zu kräftig sich am Lichte nähren.“ (B, 10–12) Empedokles dagegen hat die Aufgabe, die „freie Götterliebe“⁸ im Staat zu verwirklichen, damit gegen den Priester und den mit diesem verbündeten Staatsmann aufzutreten. So zeigt sich in der Reaktion Hermokrates' wie Kritias' und auch in Empedokles' Verhalten ihnen gegenüber, daß im Drama die religiöse und die politische Sphäre eng verbunden sind: Sie werden gemeinsam verteidigt und gemeinsam angegriffen, wobei der Kampf gegen die tradierten religiösen Normen im Vordergrund steht.

Welches sind nun die Ziele, an denen nach Empedokles die gesellschaftlich-politische Erneuerung ausgerichtet sein soll? In seinem Vermächtnis (A, 1517 ff.) betont Empedokles, der Mensch dürfe „das Neu und Fremde“ nicht scheuen, die Agrigentiner zumal ersehnten „wie aus krankem Körper“ eine umfassende Wandlung. Deshalb fordert er seine Mitbürger auf, „Gesetz und Brauch, der alten Götter Nahmen“, die tradierte weltliche und geistlich-geistige Ordnung, zu vergessen, sich an

⁷ Kritias' und Hermokrates' Besorgnis vor den Auswirkungen der Schuld des Empedokles muß ernstgenommen werden. Nach Hölderlins Auffassung (StA IV, 446) bedeutet die Schuld in antiker Sicht einen Verstoß gegen den „Freiheitsinn“, d. h. der „Übermuth des Genies“ den Göttern gegenüber hat politische Konsequenzen. Daher sprechen Priester und Staatsmann in von Hölderlin als historisch richtig ins Drama aufgenommener Weise Folgen der Schuld für die Gemeinschaft an.

⁸ Hoffmeister, aaO, S. 86.

der „göttlichen Natur“ zu orientieren. Von den erneuerten, innerlich offen, stark und frei gewordenen Menschen fordert Empedokles eine neue Ordnung:

[...] *dann reicht die Hände
Euch wieder, gebt das Wort und theilt das Gut,
O dann ihr Lieben theilet That und Ruhm
Wie treue Dioskuren; jeder sei,
Wie alle, – wie auf schlanken Säulen, ruh
Auf richt'gen Ordnungen das neue Leben
Und euern Bund bevest'ge das Gesez.* (A, 1555–1561)

Das an der Natur orientierte neue Lebensgefühl des Volkes soll zu einem Gemeinwesen führen, in dem die Gleichheit einen dominierenden Wert darstellt („jeder sei,/Wie alle“). Die „richt'gen Ordnungen“, im „Gesez“ ausgeprägt, beruhen auf einer Gemeinschaft gleicher, einander eng verbundener Bürger, die „das Wort“ sich geben, „das Gut“ und „That und Ruhm“ teilen. Die neue Ordnung der Gleichheit bezieht sich also in jedem Fall auf den geistigen *und* konkreten Raum: Der inneren Solidarität einander „das Wort“ gebender Bürger korrespondieren im gesellschaftlich-gemeinschaftlichen, d. h. sozialen Bereich gemeinsames Handeln, gemeinsame „That“ und gemeinsamer „Ruhm“. Vom Wortlaut her nicht zu klären ist die präzise Bedeutung des Begriffs „Gut“: Ist ein geistiger Wert, als Summe innerer Solidarität, oder ein konkret-materieller Wert gemeint? Sollte letzteres der Fall sein, hätte Hölderlin die enge Zusammengehörigkeit von Geistigem und Konkretem stilistisch in die Form des Chiasmus gefaßt: „Wort“ und „Gut“ sowie „That“ und „Ruhm“, eine Einheit sich kreuzender, sich amalgamierender Werte.

Zur Verdeutlichung seien einige Stellen aus gleichzeitigen Briefen herangezogen. Im Brief an den Bruder von der Jahreswende 1798/99⁹ kreist Hölderlin wie im Drama um die Möglichkeit eines erneuerten, engeren Zusammenlebens der Menschen. Er beklagt „Gefühllosigkeit für gemeinschaftliche Ehre und gemeinschaftliches Eigentum“ in Deutschland, fordert mehr „Allgemeinsinn und offenen Blick in die Welt“. Dies ist, wie Hölderlin eindringlich ausführt, im Sinne geistig-philosophischer wie künstlerischer Offenheit und größeren Interesses für das politische Geschehen gemeint. Geistiges und Konkretes zusammen machen erst den „Allgemeinsinn“ aus, die ökonomische Sphäre wird allerdings – trotz des Terminus „gemeinschaftliches Eigentum“ – nicht angespro-

⁹ StA VI, 303, Nr. 172.

chen^{9a}. Geht es um die Voraussetzungen einer neuen Gesellschaft, die durch größere Gemeinschaftlichkeit der Menschen untereinander gekennzeichnet ist, so stößt Hölderlin im Konkreten bis zum politischen Handeln seiner Zeit vor, führt ökonomische Aspekte jedoch nicht aus und betont das letztlich entscheidende Gewicht des Geistigen, hier vor allem der Kunst.

Etwas anders sieht es in Briefen aus, die Hölderlin, als das 'Empedokles'-Projekt reifte, an die Schwester schrieb. Damals in der sozial unterprivilegierten Stellung eines Hofmeisters im Umkreis des reichen Frankfurter Bürgertums lebend, idealisiert er das Dasein seiner Schwester, ihr „häuslich genügsam Wesen“¹⁰. Der Dichter spricht von

[...] *Deinem schönen häuslichen und gesellschaftlichen Kreise. Dein Glück ist ächt; Du lebst in einer Sphäre, wo nicht viele Reichen, und nicht viele Edelleute überhaupt nicht viel Aristokraten sind; und nur in der Gesellschaft, wo die goldne Mittelmäßigkeit zu Haus ist, ist noch Glück und Friede und Herz und reiner Sinn zu finden, wie mir dünkt.*¹¹

Es geht Hölderlin hier also um eine „goldne Mittelmäßigkeit“ als ökonomische Voraussetzung für ein humanes Leben in einem gesellschaftlichen Kreis, der von annähernder Gleichheit geprägt ist. Im geistigen Kosmos des Dichters ist mithin zweifellos der Gedanke einer auch im Konkret-Materiellen verankerten Gleichheit vorhanden. Das Drama nun formuliert eine Gleichheitsutopie, die im „Wort“ wie in der „That“ sich ausdrückt, geistig und konkret gerichtet ist. Der Aspekt sozialer Gleichheit klingt auf jeden Fall im gemeinsam-solidarischen Handeln an, *vielleicht* im ökonomischen Raum („theilt das Gut“), wird aber hier nicht deutlich ausgestaltet. Man wird sich also – wie im Neujahrsbrief an den Bruder – von der Terminologie nicht zur vorschnellen Erweiterung des Gleichheitsbegriffs in Bereiche verleiten lassen, die Hölderlin an anderer Stelle wohl erwähnt, die in seinem Denken aber nicht vorrangig sind¹².

Dafür tritt ein anderer konkreter Aspekt der Gleichheit um so deut-

^{9a} Die breite Verwendung des Begriffs belegt auch A, 1522 („beschränkt im Eigentum“): Hier zielt er auf die begrenzte, an den unmittelbaren Lebensbedürfnissen ausgerichtete Seinsform.

¹⁰ StA VI, 241, Nr. 138.

¹¹ StA VI, 269 f., Nr. 156, um den 15. 4. 1798; vgl. auch Nr. 161.

¹² Der Verf. revidiert hier z. T. eigene frühere Aussagen; vgl. den Aufs.: Hölderlin als Kritiker des Jakobinismus und Verkünder einer egalitären Gesellschaftsutopie, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte der Universität Tel-Aviv 8 (1979), S. 103–123, hier S. 114 ff.

licher hervor. Wenn Empedokles die unmittelbar politischen Ziele, die er mit seiner Wirksamkeit verfolgt, kurz vor dem Testament formuliert, als er die ihm von den Mitbürgern angebotene Königskrone ablehnt (A, 1449–1464), setzt er sich für die politische Gleichheit der Bürger ein. Empedokles strebt für sich persönlich keine Machtstellung an; sein Handeln zielt ausschließlich auf die Emanzipation der Bürger ab. Das Wunschbild des Empedokles ist der mündige Mensch, der das Schicksal des Staates mitentscheiden kann. Wie die Jungen des Adlers, wenn „die Schwingen ihnen reif geworden“, den „eigenen Flug beginnen“, sollen die Bürger sich aus alten Herrschaftsverhältnissen befreien. Die geistige Erneuerung durch ein neues Verhältnis zur Natur soll den Menschen hervorbringen, der, ohne einen König einzusetzen, ohne absolute Obrigkeit also, zu leben vermag.

Am Ende seines Testaments schließlich prophezeit Empedokles als Resultat der Neuerung im Sinne der Gleichheit die Tage, an denen „das freie Volk zu seinen Festen“ die „Genien der wandelnden Natur“ einlädt. Die Agrigentiner werden mit dem Göttlichen vereint sein, in Vorahnung kommender Feiern ruft Empedokles aus: „sie sinds!/ Die langentbehrten, die lebendigen,/ Die guten Götter“ (A, 1611–1613).

Im Zentrum des 'Empedokles' also steht der Grundgedanke einer zugleich geistig-religiösen und politisch-gesellschaftlichen Reform. Für dieses Ziel setzt sich Empedokles im Konflikt mit den Vertretern von Kirche und Staat ein. Im Testament beschreibt er gültig seine Ziele, geht bis zur Vision einer Gesellschaft der Gleichheit und mitmenschlichen Solidarität im geistigen wie im konkreten Bereich. Im Vordergrund stehen ethische und geistige Werte, so ist Hauptgegner ja auch nicht der führende Staatsmann Agrigents, sondern der Priester. Dennoch ist sicher, daß sich das egalitäre Ziel nicht nur auf diesen Bereich beschränkt, es geht auch um Konkretes im sozialen Raum, um die „That“ und vielleicht das „Gut“, ferner um die politische Gleichheit. Die Art, wie Empedokles seine Ideale unter Aufgabe des eigenen Seins realisiert, wandelt sich in den drei Fassungen. Hier lag für Hölderlin der Ansporn zur jeweiligen Neukonzeption. Dabei bleibt die Zielsetzung einer umfassenden gesellschaftlichen Neuerung im beschriebenen Sinn jedoch gültig. Ja, die immer stärkere Einbindung des individuellen Schicksals in überindividuelle geschichtliche Entwicklungslinien festigt die verpflichtende Kraft der politisch-gesellschaftlichen Ideale für Aufgabe und Lebensweg des Empedokles.

Nach der konsequenten Durchgestaltung bis hin zur 3. Fassung bricht Hölderlin die Arbeit am 'Empedokles' unvermittelt ab. Werden durch

diesen Abbruch nun auch die Grundaussagen der Fragmente außer Kraft gesetzt? Die Motive für die Aufgabe des Dramas können hier nicht verfolgt werden¹³, der Versuch einer Antwort auf die gestellte Frage muß aber erfolgen. Entscheidend ist für den Abbruch zunächst die übermenschliche Stellung, die Empedokles in der 3. Fassung erhalten hat. Gerade weil Hölderlin Empedokles' Schicksal in den historischen Prozeß einbettet, wird dieser zur Gottähnlichkeit gesteigert. Seine Position wird übergroß, eine derartige Stellung empfindet der späte Hölderlin als furchtbare Gefahr; er selbst bekennt sich zu Nüchternheit und Selbstbeschränkung: „Die/ Sphäre/ die höher/ ist, als/ die des Menschen/ diese ist/ der Gott.“¹⁴ Der Dichter geht nun von der grundsätzlichen Geschiedenheit der göttlichen und menschlichen Sphäre aus, die eine Gestalt wie Empedokles ausschließt. Figuren wie der zweifelnde Manes oder der nicht ekstatische, sondern ruhig-nüchterne „Gegner“ aus dem 'Grund zum Empedokles', der theoretischen Vorarbeit zur 3. Fassung, erhalten immer größere Bedeutung.

Die Ursache für diesen Wandel liegt auch in einer veränderten zeitgeschichtlichen Wirklichkeit: Mit dem Aufstieg Bonapartes mußte die Hoffnung auf revolutionäre Wandlungen im südlichen Deutschland illusorisch werden, da die französische Politik zunehmend von reinem Expansions- und Machtstreben geprägt war¹⁵. So ist eine Gestalt, die wie Empedokles die Verkörperung unmittelbarer historischer Neuerung ist, nicht mehr tragbar, so ist eine Dichtung, die von der Gewißheit dieser Neuerung ausgeht, nicht mehr durchführbar. Ruhig und besonnen in einer feindlichen Zeit ausharrend, nicht mehr enthusiastisch-geschichtsbildend, dies ist die Grundposition des späten Hölderlin.

Durch diese Entwicklung werden die wichtigsten Grundaussagen der Dramenfragmente von einer Neuerung, in der sich eine geistige Revolution mit einem historisch-gesellschaftlichen Prozeß vereinigt, von einer Ordnung ohne monarchische Strukturen, die aus einem erneuerten Verhältnis zur Natur entstehen soll, jedoch nicht aufgehoben. Es bleibt auch das Bekenntnis zum schöpferischen Menschen, der bis zur Aufgabe seiner selbst nicht mehr isoliertes Individuum, sondern dem historischen Prozeß verpflichtet ist. Es wandelt sich allerdings die Überzeugung, die erstrebten Ziele könnten im enthusiastischen Aufschwung nach Art des Empedokles realisiert werden.

¹³ Zu den Gründen für den Abbruch vgl. Prignitz, Friedrich Hölderlin, aaO, S. 345 ff. (unter Bezug auf die Arbeiten von Allemann und Wöhrmann).

¹⁴ Wie wenn am Feiertage . . ., Lesarten, StA II, 2, 675.

¹⁵ Vgl. Prignitz, Friedrich Hölderlin, aaO, S. 274 ff.

Wichtige Grundgedanken des Dramas sind von Hölderlins Biographie und innerer Einstellung her erklärbar. Man denke zunächst an seine lebenslange Abneigung gegen den Pfarrberuf und Empedokles' Attacke gegen den Priester. Auch die geistige Atmosphäre, in der Hölderlin aufwuchs, trug zur Konzeption des 'Empedokles' bei: Die Hoffnung des Dichters auf eine Gemeinschaft freier Menschen steht in der Tradition schwäbischer Theologen wie Bengel und Oetinger, wird von aufklärerischen Axiomen beeinflusst und kann schließlich als säkularisiertes pietistisches Denken die Verbindung mit dem politischen Denken der Revolutionsepoche eingehen. All dies soll aber nur genannt sein. Im Mittelpunkt des Folgenden steht die Erwägung, daß die Kritik des Empedokles an Kirche und Staat ganz entscheidend von den Auseinandersetzungen vor und nach dem Epochejahr 1789 geprägt ist.

Wie genau Hölderlin die zeitgenössische Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Staat in sein Drama einbezogen hat, zeigt ein Vergleich mit einem Aufsatz im 'Politischen Journal'¹⁶. Der konservative Verfasser betont, Kirche und Staat müßten sich gegenseitig stützen, und begründet die Notwendigkeit einer Offenbarungsreligion damit, daß das Volk in seiner Mehrheit nicht fähig sei, eine geläuterte, undogmatische Religiosität aufzunehmen: „Es ist eine völlige Unmöglichkeit, daß ein Staat mit der bloßen natürlichen Religion bestehen könne. Es ist unmöglich, die Maße [!] des Volks mit der natürlichen Religion allein zu regieren“. Als Beispiel führt er hier die Antike an: „Die Griechischen und Römischen Philosophen waren einsichtsvoller, als unsre heutigen Philosophisten. Die natürliche Religion war ihre geheime Wissenschaft. Nur die Eingeweihten erlernten diese Wissenschaft. Man verbarg sie sorgfältig vor dem Volke“. Zum Schutz der bestehenden staatlichen Ordnung soll also die Offenbarungsreligion aufrechterhalten werden; die „natürliche Religion“ ist nur für den durch Bildung Privilegierten geeignet, sie war stets eine „geheime Wissenschaft“ und soll dies auch bleiben. Es läßt sich sagen, daß der Autor des 'Politischen Journals' in dieser Hinsicht ganz genau die Position des Hermokrates vertritt. Auch der Priester stellt sich gegen die Vermittlung der „freien Götterliebe“ durch Empedokles, dieser dagegen will das ganze Volk an seiner Frömmigkeit

¹⁶ Die neue und alte Welt. Heidenthum. Demokratie. Zeit-Bemerkungen, in: Politisches Journal, hrsg. v. G. B. v. Schirach u. W. v. Schirach, Jg. 1793, Bd. 2, Hamburg, S. 1123–1129, hier S. 1126.

teilhaben lassen, will ohne Rücksicht auf kirchliche und staatliche Institutionen reformieren.

Aber nicht nur die konservative Position im Drama läßt sich zeitgeschichtlich einbetten. Fragt man nach dem Rahmen, in dem die gegen die herkömmliche Ordnung in Kirche und Staat gerichteten Vorstellungen des Empedokles stehen, so ist zunächst allgemein die Aufklärungsphilosophie zu nennen¹⁷. Diese beinhaltet eine Absage an die dogmatische Religion; da Gott, Vernunft und Natur als Einheit gesehen werden, bedarf das höchste Wesen keiner Dogmen, der Mensch soll vielmehr dem natürlich-vernünftigen Gesetz gemäß leben, das immer zugleich Gottes wahres Gesetz ist. Die 'natürliche Religion' schränkt die Offenbarungsreligion deshalb auf ihre Ursprünge und Grundlagen ein; wenn der Kern des Glaubens „unabhängig von aller Autorität, bloß von der Vernunft erkannt und begriffen wird, heißt er natürliche Religion; positiver oder geoffenbarter Glaube hingegen, wenn er zugleich mit dem unmittelbaren Ansehen des göttlichen Willens unterstützt und in versinnlichter Form dargestellt wird“¹⁸. Die Vernunft wird so zum Leitstern allen Handelns, die Natur zur Offenbarung Gottes, während man das Christentum von allem entkleidet, was der Prüfung des kritischen Verstandes nicht standhält. Dieser Geist kritischer Rationalität drang über den Kreis der bürgerlichen Intellektuellen hinaus auch in die konkrete Gestaltung des politischen Lebens ein. Repräsentanten des Aufgeklärten Absolutismus wie Friedrich II. von Preußen oder Kaiser Joseph II. sind hier zu nennen, Joseph II., der als „l'ami de la religion, l'ennemi des religieux“¹⁹ 1781 ein Toleranzedikt erließ und umfassende Säkularisierungsmaßnahmen einleitete.

In den Jahren der Französischen Revolution, auf die es hier ankommt, polarisierte dann die allgemeine Politisierung die Diskussion. Die Verteidigung der religiösen Dogmen und Institutionen wurde nun immer stärker zum Mittel, die hergebrachten gesellschaftlichen Verhältnisse festzuschreiben, während andererseits die Angriffe auf die tradierte Religiosität zur Kritik an der politischen Theologie des Absolutismus und der sie tragenden Ordnung wurden.

¹⁷ Ein guter Überblick bei Raymund Kottje / Bernd Moeller, Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 3: Neuzeit, 2., durchges. u. verb. Aufl., Mainz, München 1979, S. 67 ff.

¹⁸ Versuch einer Untersuchung der Frage: Kann reiner Naturalismus Volksreligion werden? in: Berlinisches Journal für Aufklärung, hrsg. v. G. N. Fischer u. A. Riem, Bd. 2, Berlin 1789, S. 201–240; Bd. 3, 1789, S. 27–60, hier Bd. 2, S. 205.

¹⁹ Caraccioli, [Louis-Antoine] de, La vie de Joseph II., Paris 1790, S. 2.

Ein Mann wie Karl Friedrich Bahrds, von dem gesagt wurde, er „schmetterte [...] orthodoxe Systeme nieder und zog sich den Lermen und das tobende Geschrei derer zu, die in diesen Elementen lebten“²⁰, verkörpert den radikalen bürgerlichen Intellektuellen. Er forderte 1792, daß „die öffentliche Religion im Staate keine andere seyn darf als die allgemeine natürliche oder moralische Religion“²¹. Ziel ist, den bisher geübten Religionszwang einzelner dogmatisch fixierter Religionen für die Zukunft abzuwenden und neue Formen frei zu verwirklichen. Daß diese theologischen Forderungen sogleich auch auf den gesellschaftlich-politischen Raum übergreifen, zeigen die ‚Sokratischen Gespräche‘²² aus dem Umkreis der Anhänger Bahrds. Hier wird in einem Bericht, der im Jahre 1769 spielt, eine von der übrigen Welt ganz abgesonderte dörfliche Gemeinschaft dargestellt. In ihr hat sich die Utopie eines erneuerten menschlichen Zusammenlebens der Verwirklichung genähert. Im Gottesdienst, der sich in schlichten Formen vollzieht, wird das „Lob der Natur“ (S. 7) gesungen, es ist „Vernunft die herrschende Göttin“, das gesamte Leben ist von „Aufklärung und Sittlichkeit“ (S. 26) geprägt. Kurz, es ist gelungen, „aus unwissenden, rohen Bauern gebildete, aufgeklärte und gutartige Weltbürger“ (S. 28 f.) zu formen: Im Kleinen ist eine geistige wie soziale Wandlung der Menschen erreicht worden. Als nun das Werk des unorthodoxen Dorfgeistlichen den Kirchenbehörden denunziert wird, verfaßt dieser eine Verteidigungsschrift, in der auf die theologischen Grundlagen des Experiments eingegangen wird. Die Gemeinde wird stets von neuem auf die „Harmonie in der ganzen Natur, diesen Ausfluß der Gottheit“, hingewiesen, darauf, „daß die ganze physische Natur einen symbolischen Unterricht für die moralische Natur des Menschen enthalte“. Für den Menschen, der wie alles in der Schöpfung nach „Vollkommenheit und Glück“ strebt, gilt, „daß die Vernunft, oder die Gottheit in dem Menschen, der einzig sichere Wegweiser zu diesem Ziele sey“ (S. 44 f.). Die derart geistig-geistlich erneuerte Gemeinde erhält auch eine neue gesellschaftliche Ordnung, die zu einer Gemeinschaft eng zusammenlebender, denkender und entwickelter Menschen führt.

²⁰ Resultate von Doktor Carl Friedrich Bahrds mit Anwendungen; nach seinem Tod herausgegeben, Frankfurt, Leipzig 1793, S. 4.

²¹ Carl Friedrich Bahrds, Rechte und Obliegenheiten der Regenten und Unterthanen in Beziehung auf Staat und Religion, Riga 1792; Nachdr. Kronberg/Ts. 1975, S. 257.

²² [C. F. Heinzelmann:] Sokratische Gespräche zur Einleitung und Erläuterung des Bahrdschen Katechismus der natürlichen Religion, Görlitz 1793; die Seitenzahlen der Zitate sind im Text angegeben.

Das unorthodoxe Bekenntnis zu einer auf Naturnähe beruhenden Gottesvorstellung und ein sozialer Wandel bilden eine untrennbare Einheit.

Dies alles hat zur Voraussetzung, daß das „Priesterhafte“ (S. 51), die auf „Unwissenheit“ gegründete „Despotie“ (S. 52), verschwindet. In einer Epoche, in der das Christentum in seiner orthodoxen Form eine alles beherrschende Stellung einnahm, erweist es sich als notwendig, zunächst gegen „jedes Mystische und Magische“ (S. 79) der Religion zu kämpfen, um dann nach der geistigen auch die politisch-gesellschaftliche Erneuerung zu verwirklichen.

Aus konservativer Sicht ist ein solches Denken schlichtweg eine Bedrohung jeder Ordnung in Staat und Kirche. So meint der Verfasser der ‚Nachrichten von einem großen, aber unsichtbaren Bunde gegen die christliche Religion und die monarchischen Staaten‘²³, unter dem Einfluß der Französischen Revolution sei es auch in Deutschland zum radikalen Angriff auf die kirchliche und weltliche Ordnung gekommen. Ausdruck davon sei die Meinung, „das Christentum sey nichts weiter, als natürliche Religion in einer gewissen, ganz zufälligen Einkleidung; Gott würde niemals unmittelbar; eine unmittelbare Offenbarung Gottes sey unmöglich, die demokratische Verfassung sey die einzige, welche der Vernunft gemäß sey; alle Monarchen und Fürsten seyen schlechtweg Usurpatoren u.s.f.“ Auch hier bestätigt sich also, daß jedes Abweichen von der tradierten dogmatischen Religiosität immer stärker als Bedrohung zugleich der weltlichen Ordnung empfunden wurde.

Daß diese konservative Kritik sich nicht nur auf literarische Äußerungen, sondern auch auf reale Bewegungen bezog, zeigen die Geschehnisse in den von den Franzosen besetzten linksrheinischen Gebieten. Von Anfang an versuchten die Franzosen und ihre deutschen Anhänger, mit den politischen Wandlungen religiös-kultische Neuerungen ins Werk zu setzen. Die Mainzer Jakobiner etwa wollten ihrem politischen Streben eine religiöse Legitimation geben, indem sie – um die Masse des in tradierten Vorstellungen erzogenen Volks ansprechen zu können – ihre revolutionäre Politik als Erfüllung urchristlicher Postulate formulierten und damit scharfe Polemik gegen die bisherigen kirchlichen Formen und Aussagen verbanden²⁴. Später treten dazu im Anschluß an unten noch darzustellende französische Bewegungen Tendenzen einer radikaleren Dechristianisierung und der Neuschöpfung kultischer Formen. In all

²³ 2., verm. u. m. Belegen vers. Aufl., [Linz] 1795, Zitat S. 29 f.

²⁴ Vgl. Deutsche Jakobiner. Mainzer Republik und Cirschenanen, 1792–1798, Ausstellungskatalog, Bd. 1–3, Mainz 1981, hier Bd. 1, S. 63 ff.

diesen Varianten fand der aufklärerische Ansatz der ‚natürlichen‘ und auf moralisch-soziale Aspekte konzentrierten Religion in der Revolutionsepoche seine konkret-politische Ausgestaltung.

Religiöse Neuerung und gesellschaftlicher Aufbruch, die zentralen Themen des ‚Empedokles‘, werden teils – im linksrheinischen Deutschland – zur Realität, teils – im weitaus größeren Bereich des deutschen Sprachraums – sind sie Elemente utopischen Denkens. Hier also steht der Ansatz des ‚Empedokles‘ im Rahmen einer vielfältig ausgeprägten, sich nach 1789 verschärfenden Zeittendenz. Stets geht es um neue, nichtdogmatische, auf ‚natürlichen‘ Grundlagen basierende religiöse Formen, die sich einem politisch-gesellschaftlichen Neuerungsprozeß öffnen und diesen stützen. Ob nun in eher aktueller Einkleidung wie in den ‚Sokratischen Gesprächen‘, ob in scheinbar von der eigenen Realität abgehobener Form wie im ‚Empedokles‘: Der geistige Ansatz ist ähnlich. In der Tiefe ihrer individuellen Ausprägung und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge ist Hölderlins Gottesvorstellung selbstverständlich mit den genannten Ideen der radikalen Spätaufklärung nicht auf einer Ebene zu sehen, was auch für die noch genauer zu behandelnden französischen Einflüsse gilt. Im Rahmen der komplexen Gesamtstruktur Hölderlinischen Denkens handelt es sich aber bei den gezeigten zeitgeschichtlichen Zusammenhängen um wichtige *aktivierende Elemente*. Das Streben des Empedokles spiegelt mithin im dichterischen Raum eine Zeittendenz. In harter Konfrontation mit Priester und Staatsmann verfolgt der griechische Philosoph Hölderlins ein Programm, das in der Realität des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Frankreich, wie noch zu zeigen ist, Teil der offiziellen Politik war, nach Deutschland drang und hier teils konkret, teils geistig weiterwirkte.

Wie aber steht es nun mit dem Teil des Testaments, in dem sich Empedokles zu einer Ordnung der Gleichheit bekennt? Gibt es auch hier zeitgeschichtliche Parallelen? Das Streben der Französischen Revolution nach größerer rechtlicher und politischer Gleichheit bis hin zu Ansätzen auch ökonomischer Gleichheit wurde in Deutschland sehr unterschiedlich aufgenommen²⁵. Konnte die Forderung nach Rechts- und politischer Gleichheit immerhin noch von etlichen Publizisten akzeptiert werden, so identifizierten sich nur wenige Angehörige der bürgerlichen Intelligenz mit weitergehenden Formen sozialer Gleichheit. In diesem Zusammenhang ist Franz Heinrich Ziegenhagen zu nennen²⁶, der die äußerste

²⁵ Vgl. Otto Dann, *Gleichheit und Gleichberechtigung*, Berlin 1980, S. 143 ff.

²⁶ Vgl. Gerhard Steiner, *Franz Heinrich Ziegenhagen und seine Verhältnislehre*,

Grenze dessen repräsentiert, was Ende des 18. Jahrhunderts unter den Verhältnissen im Reich entworfen werden konnte. Ziegenhagen lebte lange im Ballungsgebiet Hamburg, in dem die gesellschaftlichen Gegensätze schon zugespitzt waren, ging vom Leid der vorproletarischen Schichten aus und suchte die wirtschaftlichen Gegensätze durch Kritik an der geltenden Eigentumsordnung aufzuheben. Daneben spielte auch bei ihm die Religionskritik eine wesentliche Rolle. Ziegenhagens ‚Lehre vom richtigen Verhältnisse zu den Schöpfungswerken‘ erschien 1792. Hier geht es um einen Angriff auf das gegenwärtige naturwidrige Leben und die gleichermaßen naturwidrige gesellschaftliche Ordnung. Dagegen proklamiert Ziegenhagen eine neue Gesellschaftsform, die, durch kleine ‚Kolonien‘ vorbereitet, zu einem Leben führen soll, das von rechtlicher und politischer Gleichheit und Freiheit für jeden geprägt, von gemeinsamer Tat und darüber hinaus auch von ökonomischer Gleichheit bestimmt ist: „Die gleiche Verteilung des Eigentums und der Freiheit halten wir für die Hauptstütze des gesellschaftlichen Glücks, für die unzertrennlichen Begleiter von echter Aufklärung.“²⁷ Die Utopie Ziegenhagens hebt auf eine moralische Besserung des Menschen ab, die für ihn, trotz der Betonung ökonomischer Faktoren, stets im Vordergrund steht:

Und so wird denn auch – welche Seligkeit! – in diesen Gefilden der Bruderliebe und Uneigennützigkeit keine unersättliche Habsucht, kein scheelsehender Neid, keine stolze Herrschaft ihre freudetötenden Blicke jemals wieder verbreiten.²⁸

Ziegenhagen, der die Utopie einer Gesellschaft wirtschaftlich gleichgestellter Menschen entwarf, der ein unbedingter Anhänger der Französischen Revolution war, verbindet daneben im Sinne der angesprochenen Zeittendenz sein Streben nach gesellschaftlicher Neuerung mit dezidiertem Religionskritik²⁹. Er polemisiert gegen die Religionssysteme, die nichts zur Aufklärung des Menschen beitragen, wendet sich gegen das Übersinnliche und kritisiert die christlichen Kirchen als Urheber vieler Übel. Selbst vertritt Ziegenhagen einen Deismus, spricht vom Schöpfer, vom Gesetzgeber der nach seinen ewig gültigen Gesetzen funktionierenden Welt, mit dessen Normen die bestehenden Gesellschafts- und Religionssysteme im Widerspruch ständen.

Berlin 1962. Ähnliche Theorien wie Ziegenhagen entwickelte C. W. Frölich, vgl. G. Steiner, *Der Traum vom Menschenglück. Leben und literarische Wirksamkeit von Carl Wilhelm und Henriette Frölich*, Berlin 1959.

²⁷ Zitiert nach Steiner, *Ziegenhagen*, aaO, S. 50 f.

²⁸ Ebd., S. 53.

²⁹ Vgl. ebd., S. 16 ff., 142 ff.

Zum Streben nach grundlegender gesellschaftlicher Reform und religiöser Neugestaltung tritt hier also – als Basis der moralischen Erneuerung des Menschen – das Ideal rechtlicher, politischer wie sozialer Gleichheit, zugespitzt zur Utopie einer Gesellschaft ökonomisch gleichberechtigter Bürger. Ähnliche Konzeptionen finden sich auch bei deutschen Jakobinern, die sich direkter noch als Ziegenhagen am Geschehen der Französischen Revolution orientierten. Hier ist es neben der eigenen Umwelt besonders die Kraft der Ideen von 1789, die zum Entwurf neuer Ordnungsvorstellungen führte. Genannt sei in diesem Zusammenhang ein Angehöriger des Kreises der Wiener Jakobiner, Franz Ignaz Hebenstreit³⁰. In seinem Lehrgedicht 'Homo hominibus'³¹ geht es ihm um eine Gesellschaft, in der die Herrschaft des Menschen über den Menschen aufgehoben ist. Er polemisiert von hier aus gegen die Religionen, gegen Gesetze, Justizpraxis und Herrscher seiner Zeit; gerade die Religionen zementieren dabei für ihn die Formen ungerechter Herrschaft und Ausbeutung (vgl. v. 274 ff.). Gott wurde von den Priestern nach dem Vorbild irdischer Tyrannen ausgestaltet, die „Elenden“ werden mit den „Freuden eines ewigen Lebens“ abgespeist. Für Hebenstreit ist Gott dagegen

Ein Sein, das du bewundern kannst, aber nicht definieren.

Ein Sein, das weder durch Lippenbekenntnisse noch durch einen Kult verehrt wird

[...].

Seinen Willen befiehlt der allgemeine Verstand, befiehlt die Natur selbst, aber keine Verordnung, kein positives Gesetz des Tyrannen tut dies.

Zugleich mit dieser Kritik an der dogmatischen, staatlich sanktionierten Form der Religiosität hält Hebenstreit an der deistischen Vorstellung eines Schöpfergottes fest. Wenn er von einer neuen Gesellschaft träumt, verbindet sie sich für ihn zudem mit den wahren Grundsätzen der Lehre Christi:

Hier regiert dann der Menschenverstand, das befiehlt die heilige Natur, das befiehlt das Königtum Christi. So wird die Unschuld wieder einkehren

[...]. (v. 510 f.)

Mit der Kritik an der Religion und ihrer Funktion in der bestehenden Gesellschaft verbindet auch Hebenstreit eine Polemik gegen die Sozial-

³⁰ Vgl. Franz-Josef Schuh, Franz Hebenstreit: Jakobiner und Kommunist, in: Hans Pelger (Hrsg.), Studien zu Jakobinismus und Sozialismus, Berlin, Bonn-Bad Godesberg 1974, S. 103–188.

³¹ Ebd., S. 142 ff., eine deutsche Übertragung findet sich S. 160 ff. Zitate sind im Text mit der Verszahl belegt.

ordnung. Ihm geht es um die Gleichheit einer brüderlichen Gesellschaft in solidarischem Handeln und darüber hinaus in der Verteilung des Besitzes:

Dann wird es nur noch einen Ernährer geben, und zwar das allen gemeinsame Land;

und da wird ein jeder mit gleichem Eifer und einträchtig arbeiten.

Der Ertrag wird gemeinsam sein und auch für alle gleicherweise verfügbar.

(v. 502–504)

In Deutschland waren Konzeptionen, die über rechtliche und politische Gleichheit hinaus im sozialen Raum auch solidarisches Handeln bis hin zur ökonomischen Gleichheit anstrebten, nur im Rahmen utopischen Denkens möglich³². Dies zeigt Ziegenhagens Werk trotz seiner ausdrücklichen Thematisierung der Eigentumsfrage ebenso wie Hebenstreits Konzeption, der zudem seine Vorstellungen in einem in schwierigstem Latein geschriebenen Lehrgedicht darlegte, schon von der Form her also realitäts- und volksfern. Dazu tritt eine stark ethisch ausgerichtete Motivation, die religiöse Aspekte betont und im Verein mit konkreten Gleichheitsformen vor allem den geistig-sittlichen Wandel des Menschen erstrebt. Die Frage, ob geistig-sittliche oder politisch-soziale Elemente den Reformprozeß fundierten und was als Sekundäres erst folge, wurde als politischer Gesichtspunkt kaum thematisiert, es blieb bei vager Dominanz der nichtkonkreten Aspekte.

Diese Einschätzung wird durch die wenigen Beispiele praktischer jakobinischer Politik in Deutschland bestätigt: Im Zusammenstoß mit den Realitäten der frühbürgerlichen Gesellschaft zeigt sich die Gleichheitsutopie in ihrer ganzen Problematik. Die Mainzer Jakobiner³³ betonten stark ihr Ideal einer Gesellschaft ohne die bisherigen Unterschiede, entwickelten hier ein ausgeprägtes Sendungsbewußtsein, formulierten Ansprüche und Hoffnungen auf gemeinsames Handeln und eine ökonomisch gerechtere Welt. Dennoch beweist ihr Beispiel, daß das deutsche,

³² Vgl. zur deutschen Sozialkritik der Zeit Fritz Valjavec, Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland, 1770–1815, Kronberg/Ts., Düsseldorf 1978, S. 207 ff. Ein Überblick utopischer Bilder einer neuen Gesellschaft bei Jost Hermand (Hrsg.), Von deutscher Republik, 1775–1795, Bd. 1–2, Frankfurt 1968, hier Bd. 2, S. 126 ff. – Eine Sonderstellung nimmt J. v. Sodens 'Das agrarische Gesetz', 1797, Neudruck bei Jörn Garber (Hrsg.), Revolutionäre Vernunft, Kronberg/Ts. 1974, S. 117 ff., ein. Aus anti-jacobinischer Haltung heraus verteidigt Soden dennoch ein 'Ackergesetz', weil nur größere Eigentumsgleichheit den Staaten Ruhe sichern könne. Eine bemerkenswerte Motivation der annähernden Eigentumsgleichheit im unmittelbaren zeitlichen Umfeld des 'Empedokles'.

³³ Vgl. Deutsche Jakobiner, aaO, Bd. 1, S. 45 ff.

ethisch akzentuierte Gleichheitsideal in der Konfrontation mit der Realität seine Widersprüchlichkeit entfaltet. In der praktischen Politik nämlich konnten sich die Mainzer nicht zu wirklich konkreten Schritten im Sinne solidarischen Handelns und ökonomischer Gleichheit durchringen, sie konzentrierten sich auf rechtliche und politische Gleichheit. Von etwaigen Einschränkungen des Eigentumsrechts meinte der Klubist Georg Wedekind (Rede vom 30. 10. 1792): „[...] das wäre ja gegen die Freiheit!“ Dahinter steht die Annahme, es führe zu größtmöglicher Glückseligkeit, wenn die Chance bestehe, „nach Maßgabe unserer natürlichen Anlagen uns möglichst glücklich machen zu können“³⁴. Die sittlichen und politischen Gleichheitspostulate verbinden sich hier in konkreter Politik mit dem Ideal allgemeiner Konkurrenz. Die Hoffnung, so würden solidarisches Handeln und auch größere ökonomische Gerechtigkeit sich schon von selbst herstellen, mußte sich in der Realität, spätestens im direktorialen Frankreich für den aufmerksamen Beobachter erkennbar, als brüchig erweisen. Eine fundierte Diskussion dieser Fragen war dennoch unter den damaligen deutschen Verhältnissen auch dann nicht möglich.

Was bedeutet dies nun für Hölderlins Drama? Sein Konzept im Testament des Empedokles läßt sich nicht nur im Aspekt der zugleich geistig-religiösen und politischen Reform mit zeitgenössischen Tendenzen in Verbindung bringen, dies gilt auch für sein Ideal größerer Gleichheit. Konzepte verschiedener Herkunft und Ausgestaltung stehen von der Grundtendenz her durchaus in einer Reihe mit dem 'Empedokles'. Hier ist nun charakteristisch, daß all diese Konzepte begrifflich klar bis zur politischen Gleichheit vorstoßen konnten; geht es um einen Gesamtentwurf, der Formen gemeinsamen Handelns bis hin zur ökonomischen Gleichheit, also den sozialen Bereich, einschließt, sind sie grundsätzlich ethisch dominiert und utopisch geprägt, von Ziegenhagens ansatzweiser Konkretisierung des ökonomischen Gleichheitsgedankens bis zu Hebenstreits visionärer Gestaltung. Das Beispiel der Mainzer Jakobiner zeigt, wie widersprüchlich die Idee der konkreten Gleichheit war, wurde sie mit der sozialen und politischen Realität konfrontiert. Die objektiven Gegebenheiten schrieben in Deutschland in bezug auf den Gleichheitsgedanken ganz bestimmte Denkrichtungen vor: In einer wirtschaftlich erst aufbrechenden Gesellschaft war ein auf gemeinsamer „That“ basierendes, gar ökonomisch fundiertes und zugleich realitätsbezogenes Gleichheitskonzept nicht zu entwerfen.

³⁴ Zitiert nach ebd., S. 38.

Auch bei Hölderlin ist die Gleichheit vor allem geistiges, sittliches Postulat, das sich allerdings konkret ausprägen soll in Form politischer Gleichheit, das zum solidarischen Handeln vorstößt. Der Aspekt größerer ökonomischer Gleichheit, in Hölderlins Denken durchaus vorhanden, wird im Werk nicht deutlich, kann dichterisch nicht gefaßt werden. Eben dieser Bereich wird bei Ziegenhagen, schon nicht mehr bei Hebenstreit, klarer, letztlich aber auch hier realitätsfern formuliert. Gemeinsam ist allen Autoren eine Akzentsetzung, die Gleichheit im sozialen Raum der „That“ utopisch ausprägt. Im konkreten Handeln gelangten die Mainzer Jakobiner hier zu keinem einheitlichen, alle Bereiche umgreifenden Konzept, in literarischer Ausformung wird der umfassende Gleichheitsentwurf zur Utopie. Er tendiert als Modell eines gesamt-erneuerten Lebens zu einer von Realität und Aktualität abgehobenen Form. Hölderlins 'Empedokles', der die Nöte einer Zeit der Zerrissenheit, wie sie Manes beschreibt, in einem Konzept löst, das von der Beziehung der Menschen und besonders des Helden zum Göttlichen ausgeht, das das Gleichheitsideal im Testament eines altgriechischen Philosophen verankert, legt davon Zeugnis ab.

III

Nachdem versucht wurde, Hölderlins 'Empedokles', was den deutschen Sprachraum angeht, in einen zeitgeschichtlichen Rahmen zu stellen, sei nun abschließend gefragt, ob auch Einflüsse aus dem revolutionären Frankreich auf die zwei hier untersuchten Grundgedanken des Dramas einwirkten. Zunächst sei nach möglichen Anregungen für das Konzept einer zugleich religiösen und politischen Neuerung gesucht³⁵.

Unmittelbar nach 1789 war in Frankreich von einer kirchenfeindlichen oder gar antireligiösen Haltung wenig zu spüren, da besonders der niedere Klerus bereit zu sein schien, mit dem Dritten Stand zusammenzuarbeiten. Der Konflikt brach entscheidend erst aus, als von der Constituante am 12. Juli 1790 die Constitution civile du Clergé beschlossen und im November dieses Jahres jedem Geistlichen der Eid auf die Verfassung zur Pflicht gemacht wurde. Es ging hier um die revolutionäre Verschmelzung von Staat und Kirche, über die Hälfte der Priester und

³⁵ Vgl. Pierre Bertaux, Hölderlin und die Französische Revolution, Frankfurt a. M. 1969, S. 68 ff. Ferner Gerhard Kurz, Mittelbarkeit und Vereinigung, Stuttgart 1975, bes. S. 38, 206 f.

fast alle Bischöfe verweigerten den Eid. Der Kampf zwischen Staat und Kirche verschärfte sich in der Folgezeit immer mehr: Mit dem Widerstand der eidverweigernden Kirche wurde seit 1791 die Kampagne gegen die Kirche als Stütze des ancien régime heftiger. Zwar kann man 1795, nach dem Sturz Robespierres, ein vorübergehendes Nachlassen der Verfolgungen spüren; das Zivilgesetz vom 12. Juli 1790 wurde für nicht mehr verbindlich erklärt, was praktisch die Trennung von Staat und Kirche bedeutete. Dennoch wurde auch in der Zeit des Direktoriums der Kirchenkampf weitergeführt, je nach der innenpolitischen Situation verschärfte oder lockerte sich der Druck. Erst das am 15. Juli 1801 unterzeichnete Pariser Konkordat stellte wieder geregelte Beziehungen zwischen dem französischen Staat und der Kirche her: „La même Église, qui refusait de servir la Révolution, acceptait parfaitement de servir Bonaparte.“³⁶

Der jahrelange Konflikt zwischen Staat und Kirche zeitigte eine Fülle von Versuchen, das Christentum in seiner hergebrachten Form zu ersetzen. An die Stelle der einstigen „Heiligen Monarchie“ sollte nun „eine ‚Heilige Demokratie‘, an die Stelle der königlichen eine demokratische Kirche treten“³⁷. Mit Predigt, Propaganda und gleichsam religiösem Bekehrungseifer breiteten die Anhänger der Revolution ihre Ideale aus, sie verkündeten allgemeine, über die Grenzen des eigenen Volkes und Staatswesens hinausgehende Ziele. So entwickelten sich Revolutionskulte, bestehend aus Bürgerfesten und Gedenkfeiern – dies gilt auch für die von Frankreich besetzten linksrheinischen Gebiete³⁸ –, im Oktober 1793 wurde der Revolutionskalender eingeführt. In Paris entstand, inszeniert von der Commune, unterstützt von der linken Demokratie, aber auch von Dantonisten und Girondisten, der Kult der Vernunft, der allerdings seltener, als oft von der Historiographie dargestellt, atheistische Züge trug. Im ganzen Land kam es zum Versuch der ‚Dechristianisatoren‘, die tradierten religiösen Formen zu unterdrücken, dies gilt wiederum auch in den deutschsprachigen Gebieten unter französischer Herrschaft.

Nach der politischen Ausschaltung der ultralinken Demokraten wurde der Versuch, das Christentum zu verdrängen, weitergeführt. Robespierre, der die gewaltsame Dechristianisierung für einen politischen Fehler hielt und für Religionsfreiheit eintrat, propagierte dennoch den ‚Kult

³⁶ Albert Mathiez, *La Révolution et l'Église*, Paris 1910, S. 65.

³⁷ Hans Maier, *Revolution und Kirche*, 2., erw. Aufl., Freiburg i. Br. 1965, S. 82.

³⁸ Vgl. *Deutsche Jakobiner*, aaO, Bd. 1, S. 177 ff.

des Höchsten Wesens‘, der sich auf einen dem Vernunftinstinkt entstammenden Glauben an das Höchste Wesen und die Unsterblichkeit stützte, der zugleich das Ziel hatte, angesichts großer sozialer und politischer Probleme die Mehrheit der Nation auf dem Boden einer republikanischen Staatsreligion zu vereinen. Am 7. Mai 1794 begründete Robespierre vor dem Konvent diesen Kult:

Der wirkliche Priester des Höchsten Wesens ist die Natur; sein Tempel ist die Welt; sein Kult ist die Tugend; seine Feste sind die Freuden eines großen Volkes, das sich unter seinen Augen versammelt hat, um die zarten Bande universeller Brüderlichkeit zu knüpfen [. .].³⁹

Hier kristallisiert sich die Tendenz der Revolution, ausgehend von einem revolutionären Pantheismus, ihre politische Ordnung auch geistig-religiös zu fundieren. Mit Albert Mathiez kann darüber gesagt werden:

La Révolution, qui fit à certains moments une guerre implacable au catholicisme, ne s'était point élevée pourtant jusqu'à l'idée de laïcité. Elle avait séparé l'État de l'ancienne Église, mais elle avait laissé à l'État le caractère religieux, et tout son effort avait consisté à remplacer le catholicisme par un culte civique.⁴⁰

Im Hinblick auf Hölderlins ‚Empedokles‘ sind nun die politisch-religiösen Ereignisse zur Zeit des Direktoriums besonders wesentlich. Von Bedeutung ist hier zunächst der Dekadenkult. Am Sonntag der neuen Zehntageweche versammelte sich die Bevölkerung am Altar des Vaterlandes, die führenden Männer des jeweiligen Kantons verlasen die Gesetze und predigten, wobei die Feier von Orgelmusik und patriotischen Liedern begleitet wurde. „Ob ein solcher Gesang, von einem großen Volke gesungen“, heißt es in einer zeitgenössischen Beschreibung, „nicht größere, edlere und wahrere Religionsgefühle in dem menschlichen Herzen erregt, als die Zeremonien einer katholischen Messe, ist eine Frage, die sich jeder, der im Stande ist, zu fühlen, was wahrhaft groß und erhaben ist, leicht von selbst beantworten kann.“⁴¹

³⁹ Über die Beziehungen der religiösen und moralischen Ideen zu den republikanischen Grundsätzen und über die nationalen Feste, in: Maximilien Robespierre, *Ausgewählte Texte*, Hamburg 1971, S. 653–696, hier S. 687.

⁴⁰ Mathiez, aaO, S. 299 f.

⁴¹ Etwas über den Religionsfanatismus in Beziehung auf Frankreich, in: *Beiträge zur Geschichte der französischen Revolution*, [hrsg. v. P. Usteri], Bd. 6, Leipzig 1796; Nachdr. Nendeln 1972, S. 368–378, hier S. 373. J. G. Ebel, Freund Hölderlins, war mit Usteri befreundet.

Unmittelbar zu der Zeit schließlich, zu der Hölderlin seinen 'Empedokles' schuf, entstand im direktorialen Frankreich ein neuer Kult, der Theophilanthropismus, gestützt von einem führenden Politiker der Republik, vom Direktor La Revellière-Lépeaux. In einem Bericht aus Frankreich beschreibt ein Theophilanthrop die wesentlichen Züge seines Kults: „Am Altare und am Rednerstuhle liest man folgende Inschriften: Wir glauben an das Daseyn Gottes, an die Unsterblichkeit der Seele. Bethet Gott an, liebt eure Nebenmenschen, seydt dem Vaterlande nützlich. Gut ist, was dahin abzweckt, den Menschen zu erhalten oder zu vervollkommen. Böse ist, was dahin abzweckt, ihn zu zerstören oder zu verschlimmern [...]. Ein jüngerer, ein älterer Mann und dann ein Greis besteigen nach und nach den Rednerstuhl und sprechen von Sittenlehre, von Pflichten gegen das Vaterland, von Pflichten der Jugend, des Alters. Das Wort Vaterland und Republik scheut man sich hier nicht in den Mund zu nehmen.“⁴² Es handelt sich um einen Kult, der die Religiosität wieder ihren natürlichen Grundlagen annähert, der sich auf die kultische Feier humanitärer Ideale konzentriert, keine neuen Dogmen zu errichten beabsichtigt. Dabei erscheint der Theophilanthropismus eng mit der Revolution verknüpft, „Vaterland und Republik“ sind zentrale Bestandteile seines Bekenntnisses.

Einen ausführlichen, auf eigener Anschauung beruhenden Bericht über die Theophilanthropen gab auch C. G. W. Göricke, Prediger an der dänischen Gesandtschaft in Paris⁴³. Göricke setzt voraus, im Ausland sei man durch die Presse „seit langer Zeit“ von der Existenz dieses Kults unterrichtet; er will nun Genaueres über Entstehung, Wesen und Ausbreitung referieren. Als sich nach dem Ende der Schreckensherrschaft der Katholizismus wiederzubeleben schien, wollten „die Freunde der Wahrheit“ einem Volk, das sich von der katholischen Lehre entfernt hatte, die Möglichkeit einer neuen Religiosität abseits der bisherigen Dogmen eröffnen: Die Gesellschaft der Theophilanthropen wurde gegründet. Nach einer Beschreibung ihres Gottesdienstes, die mit der oben

⁴² Nachricht von dem neuen Gottesdienst der Theophilanthropen in Paris, in: Beylage zu Nr. 186 der Oberdeutschen Staatszeitung, Salzburg 1797, unpaginiert. – Vgl. auch Albert Mathiez, *La Théophilanthropie et le culte décadaire*, Paris 1904.

⁴³ Ueber die Gesellschaft der Theophilanthropen [!] oder Verehrer Gottes und Freunde der Menschen, in: Frankreich im Jahr 1797. Aus den Briefen Deutscher Männer in Paris, [hrsg. v. J. F. Reichardt], Bd. 3, Altona 1797, S. 99–114. Natürlich erschienen auch Berichte, die anders werteten; so ein negativer Artikel, zudem voller politischer Verdächtigungen, in: *Minerva*. Ein Journal historischen und politischen Inhalts, hrsg. v. J. W. v. Archenholz, Jg. 1797, Bd. 3, Hamburg, S. 243–246.

zitierten genau übereinstimmt, gibt Göricke ein eigenes Urteil ab. Danach hat diese Gesellschaft einen großen Schritt „zur Aufklärung und Verbesserung des Volks“ getan, die Pflichten als Bürger und die „dankbaren Gesinnungen zum Allvater“ wurden verbreitet und zeigen sich im würdigen Gottesdienst. Göricke sieht den Theophilanthropismus als Ersatz für den Katholizismus an und meint, hier würden Wahrheiten verbreitet, wie sie auch in der „Moral Jesu“ zu finden seien. Für ihn amalgamiert sich der neue Kult mit den besten Werten des Christentums, beide müssen sich nicht widersprechen, ja das Christentum kann von seinen „Schlacken“ gereinigt werden. Bereits gegenwärtig gelingt es den Theophilanthropen, in einem erschütterten Land den Menschen wieder einen religiösen Halt zu geben, ohne das Gebot der Toleranz zu verletzen. So findet ihre Lehre denn auch „unbeschreiblich großen Beyfall“.

Abschließend betont Göricke, die neue Gesellschaft der Theophilanthropen werde auch im Ausland Resonanz finden: „Sie muß Beyfall finden und den Aufgeklärten und Menschenfreunden nothwendig gefallen“. Der Aufsatz klingt so mit einem enthusiastischen Preis der religiösen Neuerung aus: „Die Vorsehung läßt uns schon einen Theil ihres weisen und wohlthätigen Rathschlusses bey den großen Begebenheiten am Ende dieses Jahrhunderts in der Ferne erblicken. [...] wir werden einst mit den wahrscheinlichsten und gegründesten [!] Muthmaßungen und Erwartungen fürs gemeine Wohl, voll froher Hoffnung unsre Laufbahn endigen können.“

Alle Kulte der Revolutionszeit stellen Naturnähe, eine neue Sittlichkeit sowie Volksfeste als Ausdruck brüderlicher Solidarität in den Mittelpunkt. Immer handelt es sich auch um republikanisch-staatsbürgerlich ausgerichtete Bewegungen, die durch sittliche Besserung politische Neuerungen stützen wollen. Die französischen Revolutionskulte stimmen zur deutschen aufgeklärten Kritik an der tradierten Religiosität, realisieren aber deren Verständnis von der moralisch-sozialen Funktion der Religion im konkret-politischen Rahmen. Mit dem Primat politischer Absichten treten in den Revolutionskulten in Frankreich wie in den abhängigen deutschsprachigen Gebieten taktische Zwecke hervor, die Kulte sind auch als Reverenz vor der Mentalität der Volksmassen zu verstehen. Wie weit Taktik oder Überzeugung Pate standen, läßt sich im einzelnen schwer entscheiden, der geistige Ansatz einer religiös-politischen Bewegung jedenfalls entspricht dem bei vielen deutschen Intellektuellen verbreiteten Denken und konnte Resonanz finden.

Zur Zeit, in der Hölderlin den 'Empedokles' konzipierte, war der Theophilanthropismus besonders machtvoll, er war vor allem auch in

Deutschland durch die Presse gut bekannt und wurde durchaus mit positiven Vorzeichen dargestellt. Hier konnte der Dichter einen Kult kennenlernen, der im Zeichen einer Auffassung von Gott, die allem Dogmatischen fernstand, die Menschen in Festen zusammenführte, sie durch tolerante, faßliche Lehren für das Leben im republikanischen Vaterland aufklärte. Die besten Elemente des Christentums schienen, so der zitierte deutsche Beobachter, hier in einer zeitgemäßen Form der Religiosität aufgehoben. Wenn Hölderlin seinen Empedokles einen naturpantheistischen Glauben an die Stelle dogmatisch fixierter Religiosität setzen läßt, um eine geistig und darüber hinaus politisch freiere, antimonarchische Ordnung zu begründen, die ihren Gemeingeist in Festen artikuliert, so ist dies Konzept also weniger wirklichkeitsfern, als es uns heute scheinen möchte. Was anderes erfuhr Hölderlin aus dem zeitgenössischen Frankreich? Für seinen Entwurf religiöser und politischer Neuerung konnte er hier Anregung und Entsprechung finden.

Wie steht es nun mit französischen Einflüssen auf das Gleichheitsideal im 'Empedokles'? In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts intensivierte sich in Frankreich die Diskussion um die Gleichheit⁴⁴, in die politische Realität überführte diese Idee das Jahr 1789. Es lassen sich hier drei Phasen unterscheiden: 1. das Streben nach rechtlicher und staatsbürgerlicher Gleichheit ohne soziale Gleichstellung der Bürger, ja sogar – durch das Zensuswahlrecht – mit unterschiedlichen politischen Rechten; 2. die weitergehende Diskussion um die Gleichheit, wie sie Jakobiner und Sanskulotten führten, die auf gleiches Wahlrecht und erste soziale Gleichheitsrechte abzielten; 3. die Agitation radikaldemokratischer und frühkommunistischer Gruppen wie der Enragés des Jacques Roux oder später Babeufs 'Verschwörung der Gleichen'.

Hier soll nach möglichen Einflüssen Babeufs, dessen Prozeß von Februar bis Mai 1797 zu Beginn der Arbeiten an Hölderlins Dramenprojekt stattfand, gefragt werden. Daß eine derartige Frage für einen deutschen Beobachter mit Recht gestellt werden kann, beweist das Beispiel Fichtes. Seine Entwicklung stand lange unter dem Einfluß der französischen Geschehnisse⁴⁵, wobei er soweit ging, für eine verhältnismäßige

Gleichheit der Vermögen einzutreten⁴⁶. Da in Fichtes Sicht jeder einen gleichen Rechtsanspruch auf Eigentum hat, muß das Vorhandene gleich verteilt werden; das Recht auf Existenz geht dem Recht auf Freiheit des Eigentums vor, es müssen zugunsten des Armen Eingriffe erlaubt sein. Materiale Rechtsgleichheit und Eigentumsgleichheit gehen eine Verbindung ein, wobei sich Fichte nicht zuletzt auf ein genaues Studium der Wirtschafts- und Sozialpolitik des Konvents und dessen, was in Deutschland über Anschauungen, Verschwörung und Prozeß Babeufs bekannt war, stützte. Die 'Minerva', eine Zeitschrift, die auch in den folgenden Darlegungen eine Rolle spielt, wird Fichte gekannt haben⁴⁷.

Die Unterschiede zwischen einem Babeuf und Hölderlin muten freilich gewaltig an. Dort ein Mann, der Wertvorstellungen einer traditionellen Ordnung mit seiner Zeit vorausweisenden Konzeptionen der Freiheit und Gleichheit verband und in einem zentralen Punkt selbst über die Jakobiner hinausging: in der Eigentumsfrage, die durch eine nationale Gütergemeinschaft gelöst werden sollte⁴⁸. Ein Mann, von dem gilt, seine Anschauungen „verstehen sich niemals rein theoretisch“⁴⁹, der Methoden des illegalen Kampfes, der Eroberung der Staatsmacht durch eine elitäre Minderheit, der eine Theorie der Rolle einer staatstragenden Partei, der kollektiven Führung und der Diktatur in der Periode des Übergangs entwickelt. Hier ein Dichter, zwar beeinflusst und tief ergriffen von den politischen Kämpfen seiner Zeit, aber eben ein Dichter, der seine Vorstellungen einer besseren Welt in einem Drama gestaltet. Von diesen Voraussetzungen ausgehend, kann nicht nach Einflüssen Babeufs in politisch-taktischer Hinsicht auf Hölderlin gefragt werden, dies hieße Unvergleichbares vergleichen. Was aber untersucht werden soll: Gibt es von den grundlegenden Ideen, gleichsam vom moralischen Impetus her Parallelen? Hierzu soll zunächst gefragt werden, ob und was Hölderlin von Babeuf gewußt haben kann, ferner ob es auf dieser Basis möglichen Wissens im genannten Sinne Entsprechungen zwischen dem politischen Revolutionär und dem Dichter gibt.

Nach der Verhaftung Babeufs und während seines Prozesses bestand das Urteil in der französischen Presse – bis auf allerdings bemerkens-

⁴⁴ Vgl. Dann, aaO, S. 132 ff.

⁴⁵ Vgl. zusammenfassend Manfred Buhr, *Jakobinisches in Fichtes ursprünglicher Rechtsphilosophie*, in: Walter Markov (Hrsg.), *Maximilien Robespierre*, Berlin 1961, S. 479–503.

⁴⁶ Vgl. Buhr, aaO, S. 498 ff.

⁴⁷ Vgl. Xavier Léon, *Fichte et son Temps*, Paris 1924, Bd. 2, 1, S. 101 ff.

⁴⁸ Vgl. Hans-Ulrich Thamer, *Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts*. Linguet, Mably, Babeuf, Frankfurt a. M. 1973, S. 190 ff.; auf die sehr unterschiedlichen Forschungspositionen kann hier nicht eingegangen werden, ein Überblick bei Thamer, aaO, S. 13 ff.

⁴⁹ Thamer, aaO, S. 192.

werte Ausnahmen – aus Haßtiraden⁵⁰. Wie sah nun die Berichterstattung in Deutschland aus?⁵¹ Um diese Frage beantworten zu können, wurden zwei der wichtigsten politischen Zeitschriften der Zeit zu Rate gezogen, einmal das Organ 'Frankreich im Jahr 1796 [bzw. 1797]'⁵², zum andern die 'Minerva'⁵³. Besonders die 'Minerva' ist in unserem Zusammenhang von Interesse. Nicht nur Fichte wird diese Zeitschrift gelesen haben, auch Hölderlins Freund Hegel war ein eifriger Leser, kannte zudem aus Bern K. E. Oelsner, einen Mitarbeiter der 'Minerva'⁵⁴: Hölderlin hat also mit Sicherheit von diesem wichtigen politischen Organ gewußt.

Über den Verlauf der Verschwörung Babeufs wird in der 'Minerva' in mehreren Artikeln berichtet. Man liest ausführlich von seinen Verhören, liest im Wortlaut die „Insurrections-Acte“ der Aufständischen und ein taktisch-drohendes Schreiben an das Direktorium⁵⁵. Mit negativen Kommentaren begleitet, wird die Verschwörung in ihrer Gefährlichkeit für die bestehende Ordnung dargestellt⁵⁶, sie sei von allen Aufstandsversuchen „die einzige, die den philosophischen Geschichtsschreiber zu beschäftigen werth ist“⁵⁷. Über den Prozeß gegen die Verschwörer um Babeuf wiederum konnte sich der Leser bis in alle Einzelheiten aus der Zeitschrift 'Frankreich' informieren⁵⁸. Neben dem Prozeßverlauf, bei dem Babeuf als Haupt der Verschwörung negativ gezeichnet wird, werden auch Grundideen seiner Bewegung deutlich: Die jakobinische Verfassung von 1793 wird verteidigt, die geltende Verfassung abgelehnt und betont, „daß jeder Bürger das Recht hätte, sich gegen eine Regierung aufzulehnen, die ihm nicht anstünde“ (Jg. 1797, Bd. 2, S. 317). Im Abdruck der umfangreichen Verteidigungsrede Babeufs wird dann

sein Kampf gegen eine ungerechte Eigentumsordnung deutlich: „Das Eigenthum [...] ist auf Erden die Quelle aller Uebel, und das Erbrecht eine wahre Monstruosität in der bürgerlichen Gesellschaft.“ (Jg. 1797, Bd. 3, S. 250) Einer der Verteidiger stellt dies Streben der Verschwörer schließlich in den Zusammenhang urchristlicher Ideale: „Er verglich diese Verbündeten mit den ersten Anhängern der christlichen Religion und führte die Worte Christi an seine Jünger an: Gehet hin und predigt.“ (Jg. 1797, Bd. 3, S. 357)

Wird hier schon etliches von der Theorie Babeufs deutlich, so informiert in der 'Minerva' eigens ein Aufsatz über die 'Lehrsätze des Terroristen Baboeuf [!]’ (Jg. 1796, Bd. 2, S. 323–325); zwar von polemischen Vorbemerkungen begleitet, gab er doch einen Überblick. Da die „Natur“ „jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben“ habe, müsse die Gesellschaft die nur zu oft verletzte Gleichheit verteidigen, verteidigen im sozialen Sinne, aber auch im Sinne gleicher geistiger Entfaltungsmöglichkeiten, der Möglichkeit zur „Belehrung“ für alle. In den folgenden 'Lehrsätzen' erfährt der Leser weitere Details über Babeufs Eintreten für die jakobinische 'Constitution' und über seinen Kampf zugunsten der Armen, über sein Streben, „die Ungleichheit zu zerstören und das Glück aller zu gründen“. Babeuf wollte, um diese Ideale zu verwirklichen, mit dem gesellschaftlichen System die Menschen auch innerlich erneuern, „dem System der wahren Gleichheit durch beständige Entwicklung seiner hinreissenden Vorzüge immer mehr Anbeter zu verschaffen suchen“⁵⁹. Es wird in der 'Minerva' an anderer Stelle aber auch Babeufs Bereitschaft deutlich, demokratische Rechte in einer revolutionären Übergangsphase zugunsten diktatorischer Maßnahmen auszusetzen (Jg. 1796, Bd. 3, S. 312 ff.), sich an der jakobinischen Diktatur zu orientieren (Jg. 1797, Bd. 1, S. 530 f.).

Ein deutscher Leser konnte, wenn er in der Lage war, die polemischen Urteile über die Angeklagten, unsinnige Verdächtigungen (die 'Anarchisten' als Werkzeuge ausländischer und royalistischer Kräfte) und die 'Sensationsberichterstattung' über den Prozeß von den sachlichen Informationen zu trennen, vieles über Ideen und Ziele Babeufs erfahren. Er konnte sich ein relativ genaues Bild vom Wesen der Verschwörung machen, deren Anliegen mit seinen Ideen vergleichen und vielleicht teilweise übernehmen – sah sich doch selbst der Berichtersteller der Zeitschrift 'Frankreich' in seinem Schlußkommentar (Jg. 1797, Bd. 3, S. 362)

⁵⁹ Worte aus Babeufs Zeitschrift 'Tribun', zitiert in 'Frankreich', Jg. 1796, Bd. 1, S. 260.

⁵⁰ Vgl. Karl Hans Bergmann, Babeuf. Gleich und Ungleich, Köln, Opladen 1965, S. 384 f., 419 f., 531 f. u. ö.

⁵¹ Vgl. Walter Markov, Babeuf in Deutschland, in: Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag, Berlin 1961, S. 61–77.

⁵² AaO, je Jg. 3 Bde.

⁵³ AaO, Jg. 1796 u. 1797, je Jg. 4 Bde.

⁵⁴ Vgl. Jacques d'Hondt, Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens, Berlin 1972, S. 11 ff.

⁵⁵ Jg. 1796, Bd. 3, S. 162–179 u. 291–320.

⁵⁶ 'Minerva', Jg. 1796, Bd. 4, S. 120–130 u. Jg. 1797, Bd. 1, S. 515–532. So auch 'Frankreich', Jg. 1797, Bd. 1, S. 319–334.

⁵⁷ 'Minerva', Jg. 1797, Bd. 1, S. 528. Weitere Artikel handeln von Babeufs Mitverschwörer Drouet, Jg. 1796, Bd. 2, S. 517–520 (darüber auch 'Frankreich', Jg. 1796, Bd. 2, S. 125–137, 276–279), und von der Lebensgeschichte Babeufs, Jg. 1796, Bd. 3, S. 320–324 u. Jg. 1797, Bd. 3, S. 125–131.

⁵⁸ Jg. 1797, Bd. 2, S. 137–152, 250–266, 317–334, Bd. 3, S. 163–174, 245–259, 339–362.

zu Kritik an Prozeßführung, Urteil und an der Rolle eines Spitzels im Verfahren veranlaßt.

Was konnte nun Hölderlin von diesen Entwicklungen in sein Weltbild aufnehmen? Abgestoßen haben ihn sicher, trotz seiner scharfen Ablehnung der Zustände im direktorialen Frankreich, das mögliche Wiederaufleben des Terrors – verteidigte Babeuf doch selbst die Septembermorde von 1792 – wie prinzipiell die diktatorischen Pläne der Verschwörer. Wer wie Babeuf die Gleichheitsidee umfassend und konkret in die Politik überführen wollte, und dies mit aller blutigen Konsequenz, konnte in politisch-taktischer Hinsicht von einem Utopisten wie Hölderlin kein Verständnis erwarten. Doch darf man damit gleich jegliche Einflußnahme abtun? In den deutschen zeitgenössischen Darstellungen wird auch deutlich, daß die von Babeuf ersehnte Gesellschaft mit einer neuen sozialen Moral einherging, der Mensch sollte in den – von den tradierten sozialen Verhältnissen pervertierten – naturgemäßen Zustand der Gleichberechtigung und Solidarität zurückkehren. Es wird, wobei auch urchristliche Ideale anklingen, ein neuer Mensch angestrebt, der ein neues Bewußtsein und Verhalten an den Tag legt, der brüderlich in politischer Gleichheit mit dem Mitbürger zusammen lebt und handelt⁶⁰. Diese – auch von Rousseau her zugänglichen⁶¹ – Ideale bilden ein Zentrum im Denken der 'Gleichen'. Nicht Bestrebungen auf taktischem und unmittelbar politischem Gebiet, nicht die ausdrückliche Thematisierung der Eigentumsfrage im Sinne einer Aufhebung des Privateigentums, wohl aber die Schaffung eines neuen Menschen durch Erziehung und Umgestaltung des gemeinschaftlichen Lebens konnten Hölderlin am Wollen der 'Gleichen' anziehen und in den Grundaussagen des 'Empedokles' bestärken.

Wichtige Themen des 'Empedokles', so kann nun bei aller gebotenen Knappheit in der Auswahl der Quellen festgestellt werden, spiegeln Ideen und Geschehnisse der Revolutionsepoche. Hölderlin wählt einen von der Realität scheinbar abgehobenen Stoff, um in dichterischer Un-

⁶⁰ Nur am Rande, da hierüber kein zeitgenössischer deutscher Bericht gefunden wurde, sei betont, daß diese Ziele von einem offiziellen Kultus begleitet sein sollten, getragen von den „Dogmen von dem Dasein des höchsten Wesens und von der Unsterblichkeit der Seele“, von einem Kultus, der lehrte, es sei die „Gleichheit das einzige der Gottheit genehme Dogma“. Dazu sollten nach dem Vorbild Robespierres große patriotische Feste treten (Philipp Buonarroti, Babeuf und die Verschwörung für die Gleichheit, übers. u. eingel. v. A. u. W. Blos, Stuttgart 1909; Nachdr. Berlin, Bonn-Bad Godesberg 1975, S. 218, 221): also auch bei den 'Gleichen' neben den politischen Zielen geistig-religiöse Bestrebungen.

⁶¹ Vgl. Prignitz, Friedrich Hölderlin, aaO, S. 312 ff.

abhängigkeit von konkret politischen Auseinandersetzungen seine Vorstellungen einer Erneuerung in zerrissener Zeit darzustellen, und nimmt dabei dennoch zeitgeschichtliche Elemente in sein Drama auf. Der 'Empedokles' legt so nicht nur Zeugnis ab von den Hoffnungen seines Dichters, er hebt auch damals aktuelle Diskussionspunkte auf die Höhe des dichterischen Werks, das sie in Epochen überschreitender, zeitloser Form auszusprechen vermag⁶².

⁶² Zur Thematik des vorliegenden Aufsatzes bereitet der Verfasser eine umfangreichere Darstellung vor, die 1984 im Helmut Buske Verlag, Hamburg, erscheinen wird.

Zu Hölderlins Reise nach Bordeaux

von

Pierre Bertaux

Bis jetzt haben die Hölderlin-Forscher, die sich mit der Sache befaßten (ich mache da keine Ausnahme), angenommen, Hölderlins Reiseroute von Straßburg nach Bordeaux über die Auvergne sei ihm von der französischen Polizei vorgeschrieben, wenn nicht aufgezwungen worden.

Wir hatten Gründe zu denken, Hölderlin habe die Absicht gehabt, über Paris zu reisen. Am 4. Dezember 1801 schrieb er an Böhlendorff: „Ich werde den Kopf ziemlich beisammen halten müssen, in Frankreich, in Paris“ (StA VI, 427). Doch in Straßburg mußte er auf die Genehmigung der französischen Behörde warten, seine Reise fortsetzen zu dürfen. Als er sie erhielt, reiste er nicht über Paris, sondern über Lyon nach Bordeaux weiter. Dies wurde als eine von der französischen Polizei vorgeschriebene Änderung seiner Reisepläne interpretiert.

Um es mit Adolf Becks Worten zu sagen: „«Die Reise über Lyon», die ungewöhnlich und viel beschwerlicher war als die über Paris, wurde Hölderlin, «als einem Fremden», nicht «angerathen», sondern vorgeschrieben, der Weg über die Hauptstadt [...] verwehrt, polizeiliche Meldung in den Durchgangsstationen auferlegt.“ (StA VI, 1080)

Dadurch wurde die Angelegenheit dramatisiert, was den wildesten Phantastereien und novellistischen Erfindungen über eine Fußwanderung Hölderlins durch die verschneite Auvergne Anlaß gab.

Dies entspricht aber keineswegs den Tatsachen.

Heute ist wohl der kürzere Weg von Straßburg nach Bordeaux derjenige, der über Paris führt: mit der Autobahn schafft man es an einem Tag.

Damals war es aber anders.

Von Straßburg nach Bordeaux gab es zwei normale, organisierte Marschrouten: die eine über Lyon, Thiers, Clermont-Ferrand, Aubusson, Limoges, Périgueux, Libourne und die andere über Nancy, Troyes, Sens, Fontainebleau, Orléans, Blois, Poitiers, Angoulême, Cubzac und die Fähren nach Bordeaux – die eine über die Auvergne, die andere über das Loire-Tal.

Wenn Hölderlin den französischen Behörden in Straßburg von seiner Absicht sprach, über Paris nach Bordeaux zu reisen, ist es verständlich, daß die Polizei unter den damaligen staatsstreichschwangeren Umständen vom suspekten Umweg über Paris abgeraten hätte, etwa in der Form: „Bordeaux ist Ihr Reiseziel? Dann bitte, über einen der beiden normalen Wege, über Nancy oder über Lyon, und so kommen Sie rascher ans Ziel – in Paris haben Sie nichts zu suchen.“

Hölderlin wählte die Route über Lyon, wo er sich polizeilich anmeldete.

Seine weitere Reiseroute läßt sich mit größter Wahrscheinlichkeit bestimmen.

Im 'Carlsruher genealogisches Geschäfts-, Schreib-, Erinnerungs-, auch Reise-, Landwirthschafts- und Conversations-Taschenbuch für das Jahr 1826' sind hundert Seiten den 'Post-Reise-Routen durch Europa, aus dem Standpunkte der Großherzogl. Badischen Residenzstadt Karlsruhe, mit Beigabe sämtlicher Post-Reiserouten des Großh. Baden' gewidmet, 323 Routen nach allen großen europäischen Städten verzeichnet: von Karlsruhe nach Paris, London, Madrid, Lissabon, Rom und Palermo, Moskau, Konstantinopel usw.

Die 1826 gemachten Angaben waren wohl schon fünfundzwanzig Jahre früher, 1802, zur Zeit von Hölderlins Reise, gültig. Die Reiseroute von Karlsruhe nach Bordeaux trägt die Nummer 32.

Von Karlsruhe nach Straßburg gibt es 5 $\frac{1}{2}$ deutsche Posten. Eine deutsche Post wird angenommen zu 2 deutsche Meilen, d. h. 4000 geometrische Schritte; der geometrische Schritt hat 6 Rheinländische Fuß. Es gehen 30 deutsche Meilen auf 1 Grad des Äquators, und eine deutsche Post entspricht vier Stunden.

In Straßburg angelangt, hat der Reisende die Wahl zwischen den zwei erwähnten Routen.

Die von Hölderlin gewählte Route beträgt vierzig aufgezeichnete Poststationen, wo alle anderthalb bis zweieinhalb Stunden die Pferde gewechselt wurden und wo abends übernachtet wurde. Bei verschiedenen Stationen gibt es im Karlsruher Taschenbuch Anmerkungen wie: von Pont-sur-Allier nach Clermont, 1 $\frac{3}{4}$ Posten, 1 Pferd mehr hin und her in den 6 Wintermonaten; von Libourne nach St. Pardon, „1 Pferd mehr hin und her in den 6 Wintermonaten, auch eine Viertelpost mehr wegen den zu passiren habenden Flüssen“.

Im ganzen sind es 72 Posten. Die französische Post wird aber zu 2 Stunden angenommen; die Reise von Lyon nach Bordeaux entspricht also 144 Stunden Wegs. Wenn man weiter annimmt, man sei durch-

schnittlich acht Stunden am Tag gefahren, und im Winter war wohl nicht viel mehr möglich, so sind für die 72 Posten von Lyon nach Bordeaux achtzehn Tage erforderlich.

Am 9. Januar 1802 schreibt Hölderlin seiner Mutter, er sei in Lyon und reise am Tage darauf nach Bordeaux weiter. Am 28. Januar schreibt er ihr aus Bordeaux, er sei „diesen Morgen“ angekommen. Seine Reise hat achtzehn Tage gedauert. Es entspricht genau dem Fahrplan des Karlsruher Taschenbuchs.

Damit wird aber demonstriert, daß, wenn auch Hölderlins Wunsch, über Paris nach Bordeaux zu reisen, nicht in Erfüllung ging, er keineswegs einen „ungewöhnlichen“ und „viel beschwerlicheren“, sondern den normalen und bequemsten Weg ging, und zwar mit der Postkutsche.

Dies schließt nicht aus, daß er, wie er der Mutter schreibt, „auf den gefürchteten überschneiten Höhen der Auvergne, in Sturm und Wildnis, in eiskalter Nacht und die geladene Pistole neben mir im rauhen Bette“ gereist ist – die Gegend bei Noirétable ist alles andere als gemütlich –, doch wie alle Reisenden in dieser Zeit auf derselben Strecke, mehr nicht.

Vielleicht hat er selbst auch der Mutter gegenüber die Reiseverhältnisse etwas dramatisiert, um den darauffolgenden Satz einzuleiten, den die Mutter gern hören sollte: „da hab' ich auch ein Gebet gebetet, das bis jetzt das beste war in meinem Leben und das ich nie vergessen werde.“

Wir aber sind nicht verpflichtet, es ihm aufs Wort zu glauben.

Instrumentarien der Hölderlin-Philologie

Von

Ute Oelmann, Hans Otto Horch und Maria Kohler

Drei Hilfsmittel für die Hölderlin-Forschung sind gegenwärtig im Entstehen: Das in Aachen mit Hilfe der Elektronischen Datenverarbeitung erarbeitete Hölderlin-Wörterbuch; der Registerband zur Großen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe; endlich die im Hölderlin-Archiv von Maria Kohler bearbeitete Hölderlin-Bibliographie. Sie wird von der Württembergischen Landesbibliothek herausgegeben werden.

Über die beiden ersten Vorhaben wurde in einer Arbeitsgruppe berichtet und diskutiert. Im folgenden werden alle drei Hilfsmittel von den Bearbeitern vorgestellt.

HÖLDERLIN

Sämtliche Werke

Achter Band: Nachträge und Register

Herausgegeben von Adolf Beck † und Ute Oelmann

Verlag W. Kohlhammer Stuttgart

Von

Ute Oelmann

Dieser Schlußband wurde noch von Prof. Adolf Beck geplant. Von ihm lag zu Arbeitsbeginn ein ausführliches Exposé zum Register vor, das im Lauf des Arbeitsprozesses einige Erweiterungen aber auch Einschränkungen erfuhr, die nur zum Teil noch mit Adolf Beck besprochen werden konnten. Auch nach dem Tode Adolf Becks fühlte ich mich seinen Vorstellungen und im Fall der Nachträge seinem Beispiel in Dankbarkeit verpflichtet.

Der Band gliedert sich in drei Teile:

I. Nachträge

II. Gesamtregister

III. Chronologisches Verzeichnis der Werke

I. Hier handelt es sich um seit 1977, nach Abschluß von Bd. 7.4, von Adolf Beck und dem Hölderlin-Archiv Gesammeltes, sowie um in Zusammenhang mit der Arbeit an Bd. 8 Aufgefundenes. Die Nachträge gliedern sich in drei Gruppen:

- a Hölderlin-Texte
- b Nachträge zu Bd. 7.1–7.4
- c Berichtigungen, kleinere Ergänzungen

II. Das Gesamtregister ist in mehrere Einzelregister unterteilt. Es umfaßt grundsätzlich sämtliche Bände der Stuttgarter Ausgabe einschließlich der Nachträge in Bd. 8. Neben den üblichen Personen- und Ortsregistern weist es einige wichtige Einzelregister auf, die sich sowohl aus der Eigenart des Werkes und seiner Überlieferung als auch aus der Anlage der Stuttgarter Ausgabe ergeben. Sie berücksichtigen die verschiedenen Forschungsschwerpunkte der Herausgeber, besonders Adolf Becks als Verfasser des Rahmenplans für das Register, und die Sonderinteressen der Hölderlin-Forschung. So sollen vor allem auch die sehr umfangreichen Bände 7.1–7.4 der Lebens- und Wirkungsdokumente erschlossen werden und die umfangreichen Kommentarteile. Ziel der Differenzierung in einzelne Registerklassen wie auch einer möglichst genauen Spezifizierung der Belegstellen ist größtmögliche Übersichtlichkeit. Letztere sollte dem Benutzer ermöglichen, auf den ersten Blick festzustellen, ob eine Belegstelle Hölderlinschem Text (Lesarten und Briefe werden als solche noch einmal kenntlich gemacht), Primärtext zweiter oder dritter Hand (Briefe an Hölderlin Ba; Lebensdokumente LD; Rezensionen und Würdigungen RW) oder dem Herausgebertext entnommen ist. Kontexte können hier schon aus räumlichen Gründen nicht mitgegeben werden; dies ist aber wohl bei Registern weder üblich noch notwendig. Eine gewisse Ausnahme würde ein Begriffsregister darstellen (s. unten). Dem Personenregister und dem der geographischen Bezeichnungen werden Kurzinformationen beigegeben: Lebensdaten, Berufsbezeichnungen oder Verwandtschaftsverhältnisse zur schnelleren Identifizierung und zur Information; auf die von Adolf Beck häufig gegebenen Kurzbiographien wird in Form der ersten Belegstelle mit besonderer Kennzeichnung jeweils hingewiesen; bei Mythologischem und Geographischem stehen knappe Erläuterungen, wenn vom heutigen Bildungsstand ausgehend die Kenntnis nicht vorausgesetzt werden kann. Hier geht das Register über das Übliche hinaus, da es nicht nur die Erläuterungen aushebt, sondern in Einzelfällen Zusatzinformationen enthält (die Notwendigkeit von Sacherläuterungen wurde von den beiden Herausgebern offensichtlich

sehr unterschiedlich beurteilt). Die hierdurch entstehende Uneinheitlichkeit muß zugunsten des Informationsgehaltes und der schnellen und vielfältigen Benutzbarkeit in Kauf genommen werden. Besonders hinzuweisen ist auf das stark biographisch ausgerichtete Register HOLDERLIN, dessen untergeordnete Einzelregister abweichend von allen anderen Schlagwortregister darstellen, d. h. einen im Text nicht gegebenen Oberbegriff verwenden (b–f). Dieses Register war Adolf Beck ein besonderes Anliegen.

1. HOLDERLIN

- a Werke Hölderlins (sämtliche Erwähnungen)
- b Realien; nur aus Hölderlins Lebensbereich (B Ba LD)
- c Finanzen (B Ba LD)
- d Äußeres (B Ba LD)
- e Seelisches (B Ba LD RW)
- f Krankheit (B Ba LD RW)

2. Personenregister

3. Geographisches Register

4. Flora und Fauna (Bd. 1–6; nur Text Hölderlins)

5. Musik (Bd. 1–6, Bd. 7.1–7.4 wenn Bezug zu Hölderlin vorhanden)

6. Werkregister; sämtliche Werke der Literatur, der bildenden Kunst und Musik.

ad 3: Hier wurden Gebäude, Bauten jeglicher Art sowie Gärten u. a. integriert; sie sind jeweils den Ortsnamen untergeordnet. Pressels Gartenhaus ist also ebenso unter Tübingen zu finden wie Conzens Garten, das Klinikum und Zimmers Haus.

ad 6: Dieses umfassende Register dürfte von größtem Interesse sein, erschließt es doch sämtliche erwähnten Werke (außer denen Hölderlins, siehe 1 a) aus Primärtexten (Hölderlin B, an Hölderlin Ba, LD, RW) sowie Sekundärtexten, den Erläuterungen. Die dort genannten Werke stehen meist wiederum in Bezug zu Werken Hölderlins in Form von Parallelen, Anspielungen, Zitaten. So wird hier der Bildungsraum Hölderlins, exemplarisch wohl auch für viele Zeitgenossen, greifbar in einem Register.

Das Exposé von Adolf Beck sah noch ein Begriffsregister vor. Eine dort noch nicht getroffene Auswahl von Begriffen sollte mit Stellen nachweisen belegt, wenn möglich mit Kontext versehen werden. Über den Nutzen eines Begriffsregisters, nicht für den langjährigen Hölderlin spezialisten, sondern für die Vielen, herrscht wohl Einstimmigkeit,

aber auch über die Problematik, ja Gefahr eines solchen. Da wäre einmal die Subjektivität der Auswahl zu nennen, da eine totale Erfassung nicht in Frage kommen kann; hier ergäbe sich auch eine zu große Nähe zum Wörterbuch. Dies Problem wird noch intensiviert durch ein durchaus sinnvolles Registerverständnis, wie es sich z. B. auch in der Schiller-Nationalausgabe dokumentiert, das heißt ein nicht rein statistisches, sondern sachbezogenes Register, das auch Sachverhalte, Werke und Personen erfaßt, die nicht ausdrücklich genannt, aber unmißverständlich bezeichnet sind. Jenes ‚unmißverständlich‘ ließe im Falle der Begriffe besonders viel Raum zur Interpretation. Eine Einschränkung der zu erschließenden Texte auf die diskursiven (Briefe, Aufsätze) erleichterte zwar die Arbeit und minderte die Schwierigkeiten, eine Nichterfassung der poetischen Texte scheint aber schwer zu rechtfertigen und die Nützlichkeit eines solchen Begriffsregisters stark einzuschränken. Erforderlich wäre als Voraussetzung eine genaue Definition dessen, was als Begriff zu bezeichnen, vor allem bei Mitberücksichtigung der poetischen Texte. Diese Schwierigkeiten hängen selbstverständlich mit der mehrere Alphabete umfassenden Anlage des Gesamtregisters zusammen. Ein Sachregister, undifferenziert, machte alle Abgrenzungen überflüssig, wäre aber ein wenig präzises, schwerfälliges Instrumentarium.

Der Verzicht auf ein Begriffsregister wird nun dadurch erleichtert, daß, zunächst für die Gedichtbände, das Aachener Wörterbuch vorliegt, in welchem alle positiven Nennungen von Begriffen wie Anschauung, Schicksal, Heimat, Einsamkeit auffindbar sind oder in späteren Bänden sein werden, allerdings nicht die „intellectuale Anschauung“, „das Eine in sich selbst Unterschiedene“, das „Reich Gottes“, der „Wechsel der Töne“ oder der „vaterländische Gesang“, was Vorteil und Nachteil von Begriffsregister und Wörterbuch markiert (durch einige zusammensetzende Operationen werden sich aber auch die Belegstellen für obige Begriffe im Wörterbuch finden lassen). Letztendlich ist das von vielen Erwünschte nur von einem ‚Wörterbuch anderer Art‘ zu den wichtigsten Begriffen Hölderlins zu leisten, einem Wörterbuch, das Artikel enthält. Dies zu erarbeiten war im Rahmen des 8. Bandes nicht möglich.

III. Das chronologische Verzeichnis der Werke gibt Entstehungszeit, Erstveröffentlichungsjahr, Erstveröffentlichungsort und Herausgeber. Diese Daten sind für die Textgeschichte wie auch Wirkungsgeschichte von größter Bedeutung. Die häufig erstaunliche Diskrepanz zwischen Entstehungszeit und Erstveröffentlichung ist allein schon ein sprechendes Faktum. Selbstverständlich enthält dieses Verzeichnis nichts, was die Ausgabe nicht schon – nicht immer ganz leicht zu finden – verzeichnet,

aber, wie viele andere Hilfsmittel auch: es extrahiert, bereitet auf, macht auffindbar gerade für die Vielen, die erst beginnen, mit dieser Großen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe zu arbeiten.

DAS AACHENER HOLDERLIN-WÖRTERBUCH

Von

Hans Otto Horch

Das Aachener Hölderlin-Wörterbuch, dessen erster Teil Anfang 1983 erschien –

Wörterbuch zu Friedrich Hölderlin. Auf der Textgrundlage der Großen Stuttgarter Ausgabe. Erster Teil: Die Gedichte. Bearbeitet von Heinz-Martin Dannhauer, Hans Otto Horch und Klaus Schuffels in Verbindung mit Manfred Kammer und Eugen Rüter. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1983. (= Indices zur deutschen Literatur Bd. 10/11) –, basiert auf den Möglichkeiten der EDV-unterstützten Lexikographie, wie sie seit Mitte der sechziger Jahre am Germanistischen Institut der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen unter der Leitung von Hans Schwerte und Helmut Schanze zur Erstellung von Indices zu literarischen Textcorpora genutzt wurden. Auf Anregung von Pierre Bertaux und Hans Schwerte und finanziell von 1972 bis 1977 gefördert durch die Stiftung Volkswagenwerk, erweiterte und verfeinerte eine spezielle Arbeitsgruppe die in Aachen bereits vorhandenen Programme zu einem System der Textverarbeitung, bei dem sich rein mechanisch zu bewältigende Operationen und Bearbeitereingriffe sinnvoll ergänzen. Die Konzeption des Gesamtprojekts wurde von Hans Otto Horch (Aachen) und Klaus Schuffels (Paris) gemeinsam erarbeitet, Heinz-Martin Dannhauer entwickelte das erweiterte und verfeinerte Computer-Programmsystem. Ziel des Projekts war ein Wörterbuch, das zum einen speziellen Anforderungen der Hölderlin-Philologie genügen kann und andererseits alle Vorteile der EDV-unterstützten Lexikographie in sich vereinigt – geringer Fehlerquotient, weitgehende „Objektivität“, d. h. intersubjektive Nachprüfbarkeit der Bearbeitungskriterien und vor allem die Möglichkeit der Erstellung einer unmittelbaren Druckvorlage in Ge-

stalt eines Magnetbands, die den fehlerträchtigen Satz unnötig macht und dadurch wesentliche Kosten erspart¹.

Die wesentlichen Punkte in Aufbau und Eigenart des Aachener Wörterbuchs werden im folgenden unter den Stichworten „Textgrundlage und Datenaufnahme“, „Wortartklassifikation und Sonderzeichen“, „Lemmatisierung“, „Verweissystem“, „Lesarten“, „Kontexte“ und „Druckbild“ informierend vorgestellt. Dabei wird nur knapp auf die wissenschaftliche Diskussion eingegangen, die zu den jeweiligen Entscheidungen der Bearbeiter geführt hat.

Textgrundlage und Datenaufnahme

Die Entscheidung für die Große Stuttgarter Ausgabe als Textgrundlage des Aachener Hölderlin-Wörterbuchs bedarf keiner näheren Begründung. Als sich 1975 die Kritik an dieser Ausgabe in Gestalt des Editionsplans der 'Frankfurter Ausgabe' von Dietrich E. Sattler verdichtete, waren wesentliche Arbeitsschritte des Aachener Projekts bereits abgeschlossen, vor allem die Aufnahme sämtlicher Texte (Bd. 1 bis 6) auf Datenträger; es konnte also gar nicht zwischen zwei gleichwertigen Ausgaben entschieden werden oder gar zwischen einer „überholten“ und einer „zukunftssträchtigen“ als Textgrundlage des Unternehmens². Die Wahl einer bestimmten Textausgabe impliziert selbstverständlich, daß gewisse Entscheidungen des Editors, auch wenn sie in der Forschung kontrovers diskutiert werden, zu respektieren sind; ein editionsbezogenes Wörterbuch ist nicht der geeignete Ort für Korrekturen am edierten Textcorpus. Im Fall der Großen Stuttgarter Ausgabe betrifft dies vor allem die Konstruktion von Text-„ Fassungen“ sowie die im einzelnen anfechtbare Darstellung der Textgenese und der dazugehörigen Les-

¹ Vgl. zum Aachener Projekt Klaus Schuffels: Bemerkungen zum elektronisch erstellten Hölderlin-Wörterbuch. – In: *Médiations ou Le Métier de Germaniste. Hommage à Pierre Bertaux*. Paris: Institut d'Allemand d'Asnières 1978, S. 96–105. – Theo Buck, Hans Otto Horch, Helmut Schanze: Das Aachener Hölderlin-Wörterbuch. – In: *Alma Mater Aquensis* 1980/81, S. 131–134.

² Insofern geht Sattlers Kritik am Aachener Projekt ins Leere, ganz abgesehen davon, daß er selbst nach eigenem Eingeständnis als Editor und Interpret vom kritisierten Unternehmen manchen Nutzen hatte. Vgl. Dietrich E. Sattler: *Friedrich Hölderlin. 144 fliegende Briefe*. Darmstadt u. Neuwied: Luchterhand 1981. Bd. 1, S. 58–62 „Über das Aber“ (Nr. 12), insbes. S. 59 Anm. 2, Bd. 2, S. 531 sowie insbes. S. 641 (Nr. 142). Der Weg vom genialen Außenseiter zum „Hohenpriester“ scheint nicht allzu weit zu sein... (vgl. Bd. 2, S. 634).

arten. Während das in den Lesarten-Teilen der Großen Stuttgarter Ausgabe aufgeführte Wortmaterial nach bestimmten Kriterien ausgewählt wurde (s. *Lesarten*), wurden die von Beißner in den Text-Teilen abgedruckten „ Fassungen“ vollständig aufgenommen.

Im Wörterbuch erscheinen alle Wörter und Abkürzungen mit Ausnahme der Lemmata und, der-die-das sowie ein-eine-ein, also Kopula und Artikel, sowie der Ziffern im Text. Von Hölderlin zur Hervorhebung groß geschriebene Formen des unbestimmten Artikels werden dagegen unter dem Lemma Ein- subsumiert und im Wörterbuch verzeichnet.

Fremdsprachige Zitate werden im zuletzt erscheinenden Band des Wörterbuchs nach Sprachen gesondert aufgeschlüsselt.

Wortartklassifikation und Sonderzeichen

Bei der Datenaufnahme wurden sämtliche Wörter mit numerischen Klassifikationen versehen, auf deren Überblick hier verzichtet wird; diese Wortartklassifikation ermöglichte eine erste Trennung grammatisch-syntaktischer Homographen, d. h. gleich geschriebener Wörter, die unterschiedlichen Lemmata (Grundwörtern) zuzuordnen sind. Als wichtiges Hilfsmittel für die Lemmatisierung erlaubt die Klassifikation zugleich wortstatistische Untersuchungen.

Beispiel: „¹sein“ und „Sein“ kann vom Computer automatisch dem Vollverb sein zugeordnet werden, „³sein“ dem Pronomen, „⁸sein“ dem Hilfsverb – Zuordnungen also, die beim Fehlen einer numerischen Klassifikation nicht ohne aufwendige Syntax-Analyseprogramme möglich wären.

Sonderzeichen wurden vereinbart für Titel, die nicht von Hölderlin stammen, für deutschsprachige Zitate innerhalb der Texte, für Regiebemerkungen (vor allem in den Dramentexten) sowie für Wörter, zu denen Lesarten existieren. Die vereinbarten Sonderzeichen stehen im Wörterbuch vor den Belegen der jeweils markierten Wörter.

Lemmatisierung

Alle flektierten Wortformen sind lemmatisiert, d. h. sie werden ihren Grundformen zugeordnet und alphabetisch unter dem Lemmawort (der Grundform in normalisierter Schreibweise gemäß der Kleinen Stuttgar-

ter Ausgabe) zusammengefaßt. Die Grundformen sind bei Substantiven und Eigennamen der Nominativ Singular, bei Adjektiven der Nominativ Singular Masculinum, bei Verben der Infinitiv, bei Pronomina der Wortstamm. Substantivierte Wortformen werden entsubstantiviert behandelt: „Großes“ also unter groß, „Lebende“ ebenso wie „Leben“ unter leben. Partizipialadjektive sind unter dem entsprechenden Verb eingeordnet: „lebend“ also unter leben, „geliebte“ unter lieben. Auf Spezialfälle kann hier nicht eingegangen werden, sie werden im Vorwort zum Wörterbuch ausführlich dargestellt.

Vergleichsformen (Steigerungsformen) von Adjektiven erscheinen im Wörterbuch unter der Positiv-Form: „besser“, „Beste“ also unter „gut“.

Grammatische Homographen werden getrennt, bei semantischen Homographen wird auf eine Trennung verzichtet. See(masc) und Sec(fem) werden also separiert, da sie sich im Genus unterscheiden, nicht aber „Schwärmer“ im Sinn eines schwärmerischen Menschen oder eines Feuerwerkskörpers; hier muß der Benutzer die rein semantische Unterscheidung nach den jeweiligen Kontexten selbst treffen.

Reflexive Verben erscheinen unter der nichtreflexiven Form: also „sich freuen“ unter freuen.

Verben mit getrenntem Verbzusatz (Präfix) werden unter der zusammengesetzten Form lemmatisiert: „schaut hinauf“ also unter hinaufschauen, wobei zur Vereinfachung des Druckbilds das Präfix nicht noch einmal ausgedruckt wird. Hölderlins Stil ist geprägt von der Häufigkeit zusammengesetzter Formen, insbesondere Verbformen. Wie eng die semantische Verbindung zwischen der Verbform und dem getrennt stehenden Präfix bzw. Adverb im Einzelfall ist, bleibt der Entscheidung des Interpreten überlassen. In jedem Fall gehört das Präfix bzw. das Adverb mehr oder weniger eng zum Verb; um diesen Zusammenhang zu verdeutlichen, werden auch in Zweifelsfällen Adverb und Verbform zu einem Kompositum zusammengefaßt. Auf das zusammengesetzte Verb wird dann beim Simplexverb verwiesen (s. *Verweissystem*).

Beispiel aus Bd. 2: Im Vers „Wenn ihr Bösen hinab in die schaurige Nacht ihn genommen“ (S. 75, Z. 17) aus der Elegie ‚Menons Klagen um Diotima‘ kann „hinab“ sowohl adverbialer Zusatz zur Präposition „in“ sein wie Zusatz zum Verb „genommen“. Die Stelle steht im Wörterbuch unter hinabnehmen, bei nehmen wird auf dieses Kompositum verwiesen.

Auf das Problem der Mehrfachbeziehung von Verbzusätzen bzw. Verben – ein Verbzusatz bezieht sich auf mehrere Verben, mehrere Verbzusätze beziehen sich auf dasselbe Verb – ist hier nur am Rand hinzuweisen, ebenso auf weitere Sonderfälle der Lemmatisierung sowie auf die

Schreibweise der Eigennamen; das Nähere hierzu ist dem Vorwort zum Wörterbuch zu entnehmen.

Verweissystem

Die Vielfalt der – oft neugebildeten – Wortzusammensetzungen Hölderlins wird durch ein Verweissystem erschlossen, in das alle Wortzusammensetzungen einbezogen sind. Beim Simplexwort wird jeweils auf die Komposita verwiesen, in denen es als alphabetisch verdeckter Wortbestandteil auftritt.

Beispiele: Beim Lemma ähnlich wird auf götterähnlich verwiesen, bei ändern auf verändern (s. die als Beispiel ausgedruckte S. 9 des Wörterbuchs zu den Gedichten), beim Lemma Feier auf Freundschaftsfeier, Friedensfeier, Herbstfeier, Siegesfeier.

Lesarten

Ziel der Lesartenaufnahme ist die Erschließung des Wortmaterials, das Hölderlin zugunsten einer endgültigen (bzw. einer vom Editor als endgültig betrachteten) Fassung ersetzt hat. Jedes von Hölderlin im Verlauf des Arbeitsprozesses in einem Text gestrichene bzw. ersetzte Wort wird im Wörterbuch als Variante (v) mit der entsprechenden Belegstelle gemäß Beißners Darstellung der Lesarten ausgedruckt (s. auf der Beispielseite unter ägyptisch, Ähre, ändern usw.). Außerdem erhalten die Wörter des (endgültigen) Textes, die Ergebnis eines solchen Ersatzes sind, eine gesonderte Kennzeichnung (*) vor der jeweiligen Belegstelle (s. auf der Beispielseite unter Ärgernis Bd. 2, S. 12, Z. 7 oder unter ätherisch Bd. 2, S. 20, Z. 22). Komplexere Passagen, für die nicht mit letzter Sicherheit eine Streichung bzw. der Ersatz an der entsprechenden Strukturstelle des Textes nachzuweisen ist, wurden gemäß dem Abdruck im Lesarten-Teil vollständig aufgenommen – mit der Konsequenz freilich, daß in diesen Fällen auch Wörter als Varianten auftauchen können, die bereits im Text stehen.

Nicht als Lesarten aufgenommen wurden in der Regel eindeutige Schreibfehler, verschiedene Flexionsformen desselben Worts, unvollständige Wörter und Schreibansätze.

Um dem Benutzer bereits im Wörterbuch ein Bild der Bedeutungsvielfalt einzelner Wörter zu vermitteln, erscheinen die Substantive, Adjektive, Partizipialadjektive, Eigennamen sowie substantivierte Formen von Verb und Adjektiv nicht als bloße Wortformen mit Stellenangaben, sondern erhalten in den Text-Teilen je einen individuellen Kontext. Es ist ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß diese Teilkontexte nur eine annähernde Bedeutungsbestimmung erlauben; sie ersetzen selbstverständlich nicht die Lektüre des vollen Kontexts, nämlich des Gedichts oder des größeren Textabschnitts, innerhalb dessen das Wort durch die Bestimmung seiner syntagmatischen Funktion erst eine fest umrissene „aktuelle“ Bedeutung erhält. Die paradigmatische Stelle eines ganz bestimmten Belegs läßt sich jedoch durch das Verfahren ausgewählter Kontextbeigaben leicht bestimmen, wodurch eine Vorauswahl des näher interessierenden Wortmaterials bereits mit Hilfe des Wörterbuchs ermöglicht wird. Natürlich können die Benutzer verschiedener Meinung darüber sein, welcher Teilkontext für ihr spezielles Erkenntnisinteresse als hinreichend ausführlich zu betrachten ist; die Bearbeiter glauben jedoch, zu insgesamt befriedigenden Ergebnissen der Kontextbestimmung gelangt zu sein, indem sie sich nicht auf formale Kriterien (etwa Vers oder Zeile, Satz oder Strophe) verließen, sondern jeden Fall individuell behandelten. Die Auswahl der Kontexte setzte vor allem bei einigen späten Gedichten eine genaue syntaktisch-semantiche Analyse der einzelnen Texte voraus. Bei „hermetischen“ Gedichten wurden die Kontexte entsprechend lang gewählt, um subjektive Deutungen der Bearbeiter möglichst zu vermeiden. So bilden beispielsweise die Zeilen 6–9 des Gedichts 'Der Winkel von Hahrtd' (Bd. 2, S. 116) eine Kontexteinheit. Solche langen Kontexte werden dann in der Regel allen entsprechenden Wörtern der Textpartie zugeordnet. Grundsätzlich sind die Teilkontexte der Wörter in identischen Partien der von Reißner konstruierten Text-„ Fassungen“ ebenfalls identisch; da sie im Wörterbuch nahe beieinander stehen, ist bereits aus den Kontexten zu ersehen, daß es sich um „ Fassungen“ handelt, geringfügige Änderungen oder deutliche Umarbeitungen lassen sich also mühelos erkennen (s. auf der Beispielseite unter ähnlich die Belege Bd. 2, S. 173, 179 und 184, Z. 21 bzw. S. 181 und 185, Z. 141 als Beispiel für einen größeren Einschub).

Die Frage, ob nicht ebenfalls die bei der Textaufnahme mit 1 klassifizierten Verben einen Kontext erhalten sollen, wurde von den Bearbeitern ausgiebig erörtert. Da die deutsche Grammatik das (finite) Verb

als Zentrum des Satzes betrachtet, hätten jeweils ganze Sätze oder zumindest Teilsätze als Kontexte für die Verben bestimmt werden müssen. Diese grammatisch bestimmte Kontextbildung steht jedoch oft im Widerspruch mit den bei Hölderlin häufigen komplexen Bildkonstruktionen, die über die Satzgrenzen hinweggehen. Gerade diese ‚Bildlogik‘ Hölderlins ist – jenseits der grammatischen „Normalität“ – eines der stilistischen Merkmale seiner Sprache. Oft gelang es nicht, Subjekt, Verb und Objekt in einen überschaubaren Kontext zusammenzuführen, ohne allzu viele Auslassungszeichen zu setzen. Die Kommentare der Forschung zu solchen schwierigen Stellen halfen selten weiter, da sie häufig die Schwierigkeiten durch die „Häresie der Paraphrase“ (Cleanth Brooks) verdoppeln, anstatt sie durch nüchterne Analyse auszuräumen. Deshalb entschlossen sich die Bearbeiter dazu, die Verben – mit Ausnahme natürlich der Partizipialadjektive und der substantivierten Verben – ohne Kontexte, also nur als Verbformen mit Belegstellen, auszudrucken. Es muß den Benutzern überlassen werden, in den Texten selbst eine Lösung der im Verbgefüge sich geradezu aufdrängenden Komplexität von Hölderlins poetischer Textur aufzuspüren. Daß es daneben viele Fälle gibt, wo überschaubare Kontexte auch bei Verben gebildet werden könnten, ist selbstverständlich; die halbautomatische Wörterbuch-Erstellung erlaubt jedoch nicht, einmal so und dann wieder anders zu verfahren.

Die Zeichensetzung innerhalb der Kontexte entspricht der des Originaltexts; am Ende eines Kontexts werden allerdings nur Satzschlußzeichen (. ! ?) wiedergegeben. Auslassungen und Textlücken werden durch drei Punkte (. . .) markiert.

Mit dem hier praktizierten Verfahren der Beigabe je individuell bestimmter Teilkontexte rechtfertigt sich der Begriff eines „Wörterbuchs“ gegenüber dem einer „Konkordanz“; die bei Wörterbüchern übliche „Erklärung“ des Sinns wird hier durch die Teilkontexte ersetzt, deren Erfassung den Benutzern eine genauere Vorabbestimmung der Bedeutung einer Stelle ermöglicht als jede paraphrasierende Erläuterung.

Druckbild

Der Druck des in Aachen erstellten und auf Magnetband gespeicherten Wörterbuchs erfolgt mit Hilfe einer Lichtsatanlage; damit wird ein Druckbild erzeugt, das voll den üblichen Qualitätsansprüchen genügt (s. die Beispielseite).

Ägypterin

- 2 die Aegypterin aber ... sitzt immer
singend ... im Wald, am Feuer. 249,10

ägyptisch

- v1 Aegyptische 513,27

ähnlich

- götterähnlich
- 2 Herzen an Kraft ... ähnlich den
Himmlichen sind. 93,118
und Knospen ähnlich, hängen einwärts
die Blätter 116,2
ein großer Mann und ähnlich eine große
Seele 163,85
und ähnlich zu schauen, wie er gewesen,
den Christ 170,165
es kleideten sich im Zwielficht Menschen
ähnlich ... der schattige Wald und die
sehnsüchtigen Bäche der Heimath
173,21
und ähnlich den Christ zu schauen, wie er
gewesen. 178,165
es kleideten sich im Zwielficht, Menschen
ähnlich ... der schattige Wald und die
sehnsüchtigen Bäche der Heimath
179,21
das Seufzen des Lichts, das durstigem
Wild war ähnlich in den Tagen 181,141
es kleideten sich im Zwielficht, Menschen
ähnlich ... der schattige Wald und die
sehnsüchtigen Bäche der Heimath
184,21
das Seufzen des Lichts, das durstigem
Thier war oder dem Schreien des Huhns
ähnlich, jenes Tages 185,141
ähnlich dem Manne, der Menschen
frisst ist einer, der lebet ohne Liebe
332,7
- 3 jetzt ewigen Jünglingen ähnlich. 534,39

Ähnlichkeit

- 2 haben diese die Ähnlichkeit von Bäumen
des Walds. 372,9

Ähre

- 1 wann ... des Schnitters Sichel durch die
goldene Ähren rauscht 62,146
v1 Ähren 579,30
2 wenn ... den Naken die Ähre seitwärts
beugt dem Herbste gleich 206,11

ändern

- verändern
- 2 'ändern 193,10 195,10
'ändert 294,12
'geändert 304,1
v2 'ändert 693,13

Äneas

- v2 Äneas 877,28

ängstig

- 1 ängstig und eilend flohn wandernde
Störche vorbei. 206,12
v1 'ängstig 515,23
2 erwacht vom ängstigen Traum, die Seele
den Menschen aufhebt 110,247

ängstigen

- 1 'ängstet 51,8
'ängstigt 255,7
'ängstigt' 282,160
'geängstigt 295,539
v2 'geängstigt 516,31

ängstlich

- v1 'ängstlich 389,18

Aeon

- 1 und fliegt auf des Sturmes Flügeln
Aeonen lang die Liebe dir zu 75,14
doch kühner gewaltiger unaufhaltbarer
immer fliegt durch Myriaden Aeonen
dir zu die glühende Liebe. 75,19
dir jauchzen Aeonen zu 82,34
die geflügelten Aeonen hält gebieterisch
dein Othem an 135,21
die geflügelten Aeonen hält gebieterisch
dein Othem an 137,69
wiegt der Augenblick Aeonen auf 137,84
was in Aeonen keiner Kraft gelang -
148,84

Ärgernis

- 2 doch sehnd stehst am Ufer du, ein
Ärgerniß den Deinen, ein Schatten, und
liebste sie nimmer *12,7
und Undankbare haben das Ärgerniß
gegeben 213,66
vom Abgrund nemlich haben wir
angefangen und gegangen ... in Zweifel
und Ärgerniß 250,3
v2 Aergerniß 604,34

ätherisch

- 2 der reine seelige Gott ... der ätherische
scheint Leben zu geben geneigt 96,24
des ätherischen Nektars Kräfte dich
nähren *20,22
und ätherisches Blau unter den
Schiffenden wallt 76,46
v2 'ätherische 607,23

Ätna

- 1 du in schauerndem Verlangen wirfst
dich hinab, in des Aetna Flammen.
240,4
2 schnell, wie der flammende Bergquell,
wenn er furchtbar umher vom
gährenden Aetna gegossen 105,92

Von

Maria Kohler

Internationale Hölderlin-Bibliographie. Schlagwortverzeichnis der wissenschaftlichen und belletristischen Literatur über Hölderlin. Herausgegeben vom Hölderlin-Archiv der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart. 1. Ausgabe 1804–1982, bearbeitet von Maria Kohler. – Stuttgart: Friedrich Frommann Verl. Günther Holzboog.

Es handelt sich um die Überarbeitung des im Hölderlin-Archiv geführten Schlagwort-Zettelkatalogs. Der Katalog erschließt die im Archiv mit erreichbarer Vollständigkeit vorhandene Literatur über Hölderlin inhaltlich. Neuzugänge werden bis zum Beginn der Drucklegung eingearbeitet. Das Werk soll im Herbst 1984 erscheinen.

Die Schlagwörter sind alphabetisch geordnet. Sie sind den Titeln, den Untertiteln und den Zwischentiteln der Werke entnommen. Bei allgemein gehaltenen Überschriften – z. B. 'Friedrich Hölderlin' – wurden sie dem Inhalt entsprechend bestimmt. Umfangreichere Abhandlungen sind, falls es nicht ohnehin im Titel gesagt ist, zusätzlich unter den vorwiegend behandelten Texten Hölderlins verzeichnet.

Nach Möglichkeit sind die Termini der Autoren als Schlagwörter verwendet, so z. B. „Dichtungstheorie“ bzw. „Poetik“. Das erfordert ein umfangreiches Verweisungssystem. Zur besseren Übersicht und schnelleren Orientierung wird deshalb der eigentlichen Bibliographie ein Verzeichnis der Schlagwörter mit sämtlichen Verweisungen vorangestellt; auf die Wiederholung der Verweisungen wird im Hauptteil, dem Schlagwortverzeichnis mit dem Titelmateral, verzichtet. – Das Titelmateral innerhalb der einzelnen Schlagwörter wird chronologisch geordnet.

Zu den einzelnen Titeln sind im Anschluß an den Erstdruck höchstens drei Neudrucke genannt. Übersetzungen deutschsprachiger Arbeiten in andre Sprachen sind nicht berücksichtigt. Hingegen wird bei fremdsprachiger Literatur eine vorhandene Übersetzung ins Deutsche verzeichnet. – Ausgaben der Werke Hölderlins sind in dieser Bibliographie nur aufgenommen, wenn sie kommentiert sind, umfangreichere Anmerkungen oder Einleitung bzw. Nachwort zum edierten Text enthalten.

Berücksichtigt ist zusätzlich die im Hölderlin-Archiv vorhandene Literatur über Hölderlins Freunde, z. B. Sinclair, Böhlendorff, Emerich,

S. Schmid, auch wenn die Beziehung zu Hölderlin nicht oder nur am Rande dargestellt ist.

Die Bibliographie wird abgeschlossen durch ein Verfasserregister, ein Zeitschriftenregister und durch ein Verzeichnis der Sammelbände (Festschriften u. ä.).

Hölderlin in der Schule

Von

Hedwig Schultes

An diesem Thema scheinen mir folgende Fragen von besonderem Interesse: Wie sieht die Schulwirklichkeit, Hölderlin betreffend, heute aus? Gibt es Erklärungen, Rechtfertigungen vielleicht, warum das so ist? Welche Normen oder Erwartungen sind zu setzen und woraus leiten sie sich ab? Wie sind diese Ansprüche verwirklichtbar? Kann die Hölderlin-Gesellschaft dabei helfen?

Meine Untersuchungen und Überlegungen versuchen vor allem auf die beiden ersten Fragen eine Antwort zu geben, die dritte mit einigen Thesen zur Diskussion zu stellen und für die vierte erste Erfahrungen anzubieten in der Hoffnung, dadurch Kollegen zu weiteren Experimenten anzuregen.

I.

Eine Grundlage des Unterrichts sind *die Lehrpläne, die Prüfungsanforderungen, die Lehrbücher* und *die methodischen Hilfen* für den Lehrer.

Der Stellenwert Hölderlinscher Dichtung in den *Lehrplänen* der Oberstufe ist innerhalb der einzelnen Bundesländer unterschiedlich. Vier Beispiele für die 11. bis 13. Jahrgangsstufe mögen das veranschaulichen:

In *Bayern* ist zwar in der *11. Klasse* die Behandlung der Klassik verbindlich, aber bis auf die Dramenlektüre bleibt die Auswahl der Texte dem Lehrer überlassen. Die Entwicklung der letzten Jahre hat dahin geführt, möglichst keinen verbindlichen Kanon vorzuschreiben, um den pädagogischen Freiraum nicht unnötig einzuengen. Lediglich die Lyrik Goethes und Schillers ist eigens genannt. Dem einzelnen Lehrer bleibt es natürlich freigestellt, zusätzlich Hölderlingedichte zu lesen – jedoch werden wenige Kollegen dazu noch Zeit finden.

Auch für die *Grund- und Leistungskurse* wird möglichst große Freiheit in der Wahl der Lektüre angestrebt. Im Rahmen des Kanons für den Leistungskurs und innerhalb der Vorschläge für den Grundkurs werden lediglich einige umfängliche Einzelwerke genannt. Im Leistungskurs-

plan steht anstelle einzelner Verfasser „Ältere und neuere Lyrik“ und im Plan des Grundkurses „Analyse und Vergleich von Gedichten aus verschiedenen Epochen“. Das heißt, nach den bayerischen Plänen kann der Lehrer Hölderlin im Unterricht der Oberstufe lesen, eigens darauf hingewiesen oder dazu verpflichtet wird er nicht.

Schleswig-Holstein verzichtet ebenfalls auf einen festen Kanon, bringt aber für die Kollegstufe eine Literaturliste, aus der nach Mindestforderungen zu wählen ist. Dabei werden „Gedichte Hölderlins und der Romantik“ eigens aufgeführt.

In *Rheinland-Pfalz* existiert zum Lehrplan für die 11. Klasse eine ausführliche Handreichung, die zum Epochenschwerpunkt „Klassik“ insgesamt sehr viele konkrete Textvorschläge macht und fünf Hölderlingedichte nennt (‘Hymne an die Menschheit’ – ‘Die Völker schwiegen, schlummerten’ – ‘Hymne an den Genius Griechenlands’ – ‘Der Wanderer’ – ‘Hälfte des Lebens’). Bei den Verweisungen wird Peter Härtlings Hölderlinroman vorgeschlagen.

Für die *Kollegstufe* stehen mehrere Schwerpunkte zur Auswahl. Dabei wird im Rahmen der Romantik in der 12. Jahrgangsstufe Hölderlin unter den „möglichen“, also nicht verbindlichen Stoffen genannt. „Einige kürzere Texte“ sollen gelesen werden. Die Verweisung auf mögliche Titel enthält dann zwölf Gedichte und einen Auszug aus ‘Hyperion’, wobei auch die großen und späten Hymnen mitgenannt sind (‘An die Natur’ – ‘Der Jüngling an die klugen Ratgeber’ – ‘An die Parzen’ – ‘Sokrates und Alkibiades’ – ‘An die Unerkannte’ – ‘An den Äther’ – ‘Brot und Wein’ – ‘Hälfte des Lebens’ – ‘Der Einzige’ – ‘Pamos’ – ‘Buonaparte’ – ‘Der Tod fürs Vaterland’ – ‘Gesang des Deutschen’ – ‘An die Deutschen’).

In *Baden Württemberg* sind in der 11. Jahrgangsstufe im Rahmen des Arbeitsbereiches „Umgang mit Literatur“ drei Unterrichtseinheiten verbindlich. Bei den zur Auswahl stehenden Epochen (Mittelhochdeutsche Dichtung – Barock – Sturm und Drang – Naturalismus) bietet sich Hölderlin nicht an. Als Thema der beiden anderen Unterrichtseinheiten kann die Lektüre eines größeren Einzelwerkes, der Vergleich von Einzelwerken verschiedener Autoren oder die Einführung in eine literarische Gattung gewählt werden. Dabei kann der Lehrer natürlich auf Hölderlinterexte zurückgreifen. Im Rahmen der ausführlichen Literaturliste, die zu den Themen eine Auswahl bietet, werden sie aber nicht aufgeführt.

Der Lehrplan für *Grund- und Leistungskurs* enthält eine Literaturliste, von der nur mit Begründung und bei Information des Schulleiters

abgewichen werden kann, d. h. sie hat den Charakter relativer Verbindlichkeit. Zudem sind Werke, die bei der Behandlung einer Epoche nicht fehlen dürfen, durch Kursivdruck hervorgehoben. Dazu gehören im Themenkreis „Klassik und Romantik“ ‘Der Tod des Empedokles’, ‘Hyperion’, Hölderlingedichte und fakultativ Hölderlinbriefe. Allerdings kann der Lehrer in Grund- und Leistungskurs einzelne Epochen auswählen, d. h. er muß nicht Klassik und Romantik behandeln.

Die zitierten Lehrpläne unterscheiden sich im Umfang und in der Genauigkeit der Literaturvorschläge zu Hölderlin durchaus. Bedingt durch die intendierte Wahlfreiheit für den Lehrer ist es freilich in allen Fällen möglich, daß ein Schüler im Laufe seiner Schulzeit am Gymnasium nichts von Hölderlin gehört hat, obwohl sein Lehrer sich an die geltenden Pläne gehalten und möglicherweise einen ausgezeichneten Unterricht erteilt hat.

Die *Prüfungsanforderungen* lassen sich an den Abituraufgaben messen. In *Bayern* werden sie zentral gestellt und enthalten jedes Jahr mehrere Textaufgaben zur Auswahl, darunter acht bis elf poetische Texte. In den letzten dreiundzwanzig Jahren wurden insgesamt mindestens 200 Titel angeboten – davon waren zwei Gedichte von Hölderlin (1967 ‘Hyperions Schicksalslied’ und 1977 ‘Die Heimat’).

Von acht geläufigen *Lesebüchern für die Sekundarstufe I*, also für die Zeit vom 5. bis zum 10. Schuljahr, bieten alle mit einer Ausnahme vor dem 10. Schuljahr keinen Hölderlinterext an. Lediglich im ‘Textbuch’ für die achte Klasse¹ steht das Gedicht ‘Die Eichbäume’ mit einem Fragenkatalog, der den Schülern die Erschließung erleichtern soll.

Für die 10. Jahrgangsstufe wird normalerweise ein Gedicht vorgeschlagen, darunter mehrfach ‘Heidelberg’, ebenfalls ‘Die Eichbäume’, ‘Des Morgens’, ‘Die Nacht’ und ‘Abendphantasie’. Nur in ‘Wort und Sinn’² finden sich drei Titel.

Für die *Sekundarstufe II*, also für die 11.–13. Klasse, bieten die *Lesebücher* zwischen drei und sieben Texten. Auffällig ist, daß auch hier die Auswahl relativ homogen bleibt (jeweils dreimal ‘Hälfte des Lebens’, ‘Hyperions Schicksalslied’, ‘Abendphantasie’, zweimal ‘Lebenslauf’).

Die *Arbeitsbücher* für die Kollegstufe sind systematisch, nicht chronologisch geordnet und wollen eher Techniken und typische Kenntnisse

¹ Erhard P. Müller u. a., Textbuch 8, Oldenbourg Verlag, München 1973².

² Karl Ernst Jeismann und Gustav Muthmann, Hrsg., Wort und Sinn, Schöningh Verlag, Paderborn 1966, Band 5/6.

vermitteln. Wenn überhaupt bieten sie deshalb nur einen Hölderlinterext (zufällig zweimal 'Hälfte des Lebens') mit methodischen Ergänzungen.

In den *Arbeitsheften für die Gedichtinterpretation* findet sich höchstens ein Gedicht. So enthalten z. B. die 10 Bändchen 'Interpretationen motivgleicher Gedichte in Themengruppen'³ unter über 400 Gedichten zwei Titel von Hölderlin (wieder 'Hälfte des Lebens', 'Heidelberg').

Soweit *Gedichtanthologien* noch unter den Schulbüchern zu finden sind, bilden sie eine Ausnahme. Der Lyrikband aus dem Klettverlag⁴ z. B. enthält auf 294 Textseiten 18 Hölderlingedichte. (Zum Vergleich: 23 Rilke-, 16 Mörike-, 38 Goethegedichte.)

Lediglich eine einzige Sammlung von Hölderlingedichten für den Schulgebrauch habe ich gefunden. In der Reihe 'Dichtung im Unterricht' aus dem Köselverlag gab es ein Bändchen mit 24 ausgewählten und erläuterten Gedichten⁵. Es ist aber vergriffen und wird nicht mehr aufgelegt.

Die *Literaturgeschichten* widmen im Durchschnitt dem Leben und Werk Hölderlins drei bis vier Textseiten bei einem Umfang von 330–410 Textseiten – weniger als ein Prozent.

Das Textangebot in den Schulbüchern ist also auf die Oberstufe beschränkt und konzentriert sich auf wenige, kurze Gedichte, die offensichtlich als leichter zugänglich gelten und wegen ihrer allgemeinen Verbreitung in den Schulbüchern einen inoffiziellen Kanon bilden. Gemessen an vergleichbaren Dichtern ist die Textauswahl sehr schmal und stereotyp.

Wenn sich der Lehrer nun selbständig diesem schwierigen Gegenstand zuwenden will, bietet ihm die *methodische Literatur* wenig Hilfen. Vier Beispiele aus Standardwerken für den Deutschunterricht mögen das verdeutlichen. In der 'Didaktik der deutschen Sprache' von Helmers⁶ und in der 'Methodik des Deutschunterrichts' von Ulshöfer⁷ kommt der Name Hölderlins ebensowenig vor wie in den 11 Bänden 'Zur Praxis des Deutschunterrichts'⁸. Die Reihe 'Projekt Deutschunterricht'⁹ enthält

in 12 Bänden (darunter 2 zur Klassik) lediglich eine Unterrichtseinheit zu Peter Weiss, 'Hölderlin'.

Nicht anders sieht das Bild aus, untersucht man die *Fachzeitschriften*.

Von der bekanntesten Zeitschrift für den Deutschlehrer – 'Der Deutschunterricht'¹⁰ – sind bis einschließlich 1980 in 32 Jahrgängen 192 Hefte mit je sechs bis zehn Einzelbeiträgen erschienen, so daß sich ca. 1500 Artikel ergeben. In nur 15 Beiträgen ist Hölderlin erwähnt; nur drei davon befassen sich wenigstens ausführlicher, allerdings nicht ausschließlich mit Hölderlinterexten. Weitere zwei Texte behandeln ein Thema, das an Hölderlin belegt ist. Trotz der stark literarischen Ausrichtung der Zeitschrift umfaßt also die Beschäftigung mit Hölderlin lediglich drei Tausendstel des Angebots, rechnet man nach Seiten, weit weniger. Dabei handelt es sich um Beiträge früherer Jahre¹¹.

In 'Praxis Deutsch'¹² kommt in den 55 Heften und in dem Sonderheft 'Lyrik' der Name nicht vor.

Auch in den gängigen Interpretationssammlungen sind Hölderlingedichte selten interpretiert. Zwar kann sich der Lehrer aufgrund seiner fachlichen Ausbildung diese Interpretation auch selbst erarbeiten, doch fehlt ihm bei drei oder gar vier Deutschklassen oft die notwendige Zeit.

Den jungen Lehrer mag häufig auch die Schwierigkeit des Gegenstandes abhalten. Unter den 1034 *Zulassungsarbeiten* zum zweiten Staatsexamen, die in Bayern in den letzten 15 Jahren im Fach Deutsch angefertigt wurden, beschäftigt sich keine mit Hölderlin.

II.

Welche Rolle spielt Hölderlin im Unterricht? Was wissen die *Schüler*, was haben sie gelesen, was interessiert sie, was bereitet ihnen Schwierigkeiten?

¹⁰ Der Deutschunterricht, begründet von Robert Ulshöfer, Stuttgart, seit 1948.

¹¹ Konrad Gaiser, Die Schicksalslieder von Goethe und Hölderlin, DU, 1. Jahrgang, 1948/49, Heft 7, S. 5 ff. – Robert Ulshöfer, Hölderlin: 'Des Morgens' und 'Der gefesselte Strom', DU, 1. Jahrgang 48/9, Heft 2/3, S. 35 ff. – Johannes Klein, Hölderlin, Caspar David Friedrich, Eichendorff – Vergleich von Hölderlingedichten mit Bildern, DU, 7. Jahrgang, 1955, Heft 2, S. 24 ff. – Friedrich Beißner, Satzton und Verston, DU, 16. Jahrgang, 1964, Heft 6, S. 33 ff. – Erich Trunz, Die Formen der deutschen Lyrik in der Goethezeit, ebd., S. 17 ff.

¹² Praxis Deutsch, hrsg. v. Friedrich Verlag in Verbindung mit Jürgen Baumann u. a., Seelze, seit 1973.

³ Edgar Neis, Hrsg., Interpretationen motivgleicher Gedichte in Themengruppen, Bange Verlag, Hollfeld 1978.

⁴ U. Heise u. a., Lesebuch A 11, Klett Verlag, Stuttgart 1981.

⁵ L. Voit und M. Scherer, Dichtung im Unterricht – Hölderlingedichte, Kösel Verlag, München 1962.

⁶ Hermann Helmers, Didaktik der deutschen Sprache, Stuttgart 1976⁹.

⁷ Robert Ulshöfer, Methodik des Deutschunterrichts, 3 Bde., Stuttgart 1965 und 1974.

⁸ Zur Praxis des Deutschunterrichts, 11 Bde, verschiedene Hrsg., Stuttgart 1974–78.

⁹ Heinz Ide u. a., Hrsg., Projekt Deutschunterricht, 12 Bde, Stuttgart 1972–78.

Ich habe unter Mitarbeit von zwei pädagogischen Seminaren für Deutsch in 25 bayerischen Gymnasien punktuelle Umfragen veranstaltet. Natürlich genügen diese Befragungen nicht wissenschaftlichen Anforderungen nach allgemeiner Gültigkeit, Zuverlässigkeit und Vergleichbarkeit. Sie sollen lediglich ein exemplarisches Bild mindestens bayerischer Schulen in unserem Zusammenhang vermitteln.

Die Schulen sind – soweit uns dies möglich war – vielfältig ausgewählt: Stadt- und Landbezirke, öffentliche und private Schulträger, humanistische, neusprachliche und mathematische Gymnasien mit sozial unterschiedlichen Einzugsgebieten. Befragt wurden Schüler von der 7. bis zur 13. Jahrgangsstufe. Außerdem wandten sich die Referendare an andere Kollegen ihrer Schule, um deren Erfahrungen kennenzulernen.

In den *Jahrgangsstufen 7–11* war in keiner der von uns befragten Klassen ein Hölderlingedicht behandelt worden, jedenfalls konnte sich kein Schüler daran erinnern.

Einige kannten den Namen aus dem heimischen Bücherschrank. Die Zahl der Schüler, die wußten, daß es sich dabei um einen Dichter handelt, schwankte zwischen 0 und 7 bei einer durchschnittlichen Klassenstärke von 30 Schülern. Noch weniger konnten ihn zeitlich richtig einordnen oder wußten ein Werk von ihm zu nennen. Bekannt war lediglich öfters, daß er wahnsinnig gewesen ist.

Nur zwei der von uns befragten Schüler verfügten über detailliertere biographische Kenntnisse. Kein Schüler konnte einen Gedichtstitel nennen.

In der *Kollegstufe* (Grund- und Leistungskurs) unterscheidet sich das Ergebnis der Umfrage nicht wesentlich von dem der unteren Jahrgangsstufen. Je ein typisches Beispiel für einen Grund- und Leistungskurs mag das verdeutlichen.

Lediglich vier Schüler eines Grundkurses mit 25 Teilnehmern hatten den Namen im Unterricht gehört, keiner kannte ein Werk. Nur sechs konnten die Frage „Wer war Friedrich Hölderlin?“ richtig beantworten, 19 Schüler wußten überhaupt keine Antwort.

Im Leistungskurs (13. Jahrgangsstufe) erklärten alle 20 Schüler, in der Schule nie von Hölderlin gehört zu haben. Nur sieben konnten ihn zeitlich ungefähr richtig einordnen, fünf konnten einen Titel nennen. Niemand hatte etwas von Hölderlin gelesen.

Das deckt sich mit den Aussagen der Lehrer.

Von 21 befragten *Leistungskursen* in Deutsch (wieder über Land und Stadt verteilt) war in zwölf Fällen kein Hölderlintext gelesen worden, sechs hatten lediglich zwei bekanntere Gedichte besprochen, ein Kollege

hatte den 'Hyperion' gelesen, ein anderer die Besprechung geplant, aber aus außerschulischen Gründen nicht durchführen können, und in einem wurde im Zusammenhang mit diesen Erhebungen eine etwas umfassendere Einheit durchgeführt.

In ca. 50 *Grundkursen* waren außer in einigen Fällen ('Hälfte des Lebens' und 'Abendphantasie') keine Texte gelesen worden.

An den genannten Gymnasien wurden über 250 *Lehrer* befragt, ob sie die Behandlung von Hölderlintexten in der Schule für *sinnvoll* bzw. für *möglich* halten.

Die meisten Kollegen, speziell aber die der Land- und Kleinstadt-schulen, verneinten diese Fragen.

Eine kleinere Gruppe bekannte, selbst *keinen Zugang zu Hölderlin zu haben oder zu wenig über ihn zu wissen*.

Auch starke Emotionen waren dabei im Spiel. „Nie, nie käme ich auf die Idee, ich mag ihn selbst nicht“, erklärte ein Schulleiter.

Die Argumente der meisten Kollegen waren, daß Hölderlin für die Schüler *zu schwierig* sei, daß die Lehrpläne und die Stundenkürzungen *keine Zeit* ließen, auch daß er *nicht repräsentativ* für eine bestimmte Epoche sei, schließlich, daß die *Schüler dazu nicht motiviert werden könnten*.

Nur in zwei Fällen sind wir auf Lehrer gestoßen, die regelmäßig in ihren Klassen Hölderlintexte besprechen.

Daneben halten eine Reihe vor allem jüngerer Kollegen speziell an Großstadtschulen zwar die Behandlung von Hölderlin grundsätzlich für sinnvoll. Sie selbst haben aber aus einem der oben genannten Gründe dies in den letzten Jahren nicht getan.

An den von uns untersuchten Gymnasien kommt also Hölderlin – von Ausnahmen abgesehen – nicht oder kaum vor.

Das trifft sich mit der Feststellung von R. Ulshöfer¹³, daß Hölderlin schon immer nur einer kleinen Gruppe von Schülern zugänglich war.

III.

Sucht man nach *Erklärungen*, warum Hölderlin – gemessen an dem ihm von der Literaturwissenschaft zugewiesenen Rang – in der Schule ein Schattendasein führt, gibt es natürlich in der derzeitigen Schulwirklich-

¹³ Robert Ulshöfer, *Gesellschaftskritische Literatur*, DU, 25. Jahrgang, 1973, Heft 2, S. 5 ff.

keit gute Gründe, die man als Einwände zulassen muß, wenn man darüber nachdenkt, ob es anders werden soll.

Behält man die literarische Bildung der Schüler im Auge, so geht es gewiß darum, sie mit der Tradition vertraut zu machen. Verlangt das aber nicht vordringlicher, daß wir ihnen den Zugang zu Prosa und Drama öffnen, weil sie als künftige Leser und Zuschauer damit eher in Berührung kommen und dafür Verständnishilfen benötigen?

Ist es nicht wichtiger, sie in breiterem Angebot zum Lesen zu führen, als ihnen punktuell Zugang zu sehr schwierigen Gedichten zu verschaffen?

Hat es Sinn, so große Schwierigkeiten zu überwinden, wenn doch nur eine begrenzte Schülerzahl damit erreicht wird? Ist es nicht besser, den Vielen Anregungen zu geben, statt die Wenigen, die sowieso angeregt sind, weiter zu fördern, obwohl sie den Zugang allein finden könnten?

Hat nicht zudem jeder eigene Schulerfahrungen, daß die Schule gerade bei anspruchsvoller Literatur Wege oft verbaut, statt sie zu ebnen?

Das Verhältnis von Literatur und Sprache in den Lehrplänen der Oberstufe ist normalerweise 50/50 Prozent. Der Beschäftigung mit Literatur steht also nur ein begrenzter Zeitraum zur Verfügung. Angesichts der Kompliziertheit Hölderlinscher Texte ist ein hinreichendes Verständnis bei den Schülern unter diesem Zeitdruck kaum erreichbar. Anstelle der genauen Interpretation dominiert die rein emotionale Hinwendung zum Text. Erzieht man damit nicht zu oberflächlichem Konsum, zu radikalem Subjektivismus, fördert also jene Tendenzen, die man bekämpfen will?

Sollte sich die Sprachreflexion nicht überhaupt weit intensiver mit jenen Texten beschäftigen, denen die Schüler als Leser und Hörer täglich begegnen und denen sie hilflos und kritiklos ausgeliefert sind, weil sie schon einen mittelschweren Zeitungsartikel oft nicht genau verstehen?

Zudem geht die mündliche und schriftliche Ausdrucksfähigkeit, vor allem soweit es sich um abstrakte Sachverhalte handelt, bei den Heranwachsenden rapide zurück. Ist es nicht notwendiger, mehr Zeit auf die Sprachkompetenz der Schüler zu verwenden, wenn sie schon eine Postkarte oft nicht fehlerfrei schreiben und einen Gedanken nicht präzise formulieren können?

Die Aufgaben des Deutschunterrichts sind umfanglicher und dringlicher geworden, sein Stellenwert – quantitativ und qualitativ – an den Gymnasien ist hingegen rapid gesunken: In der 9. und 10. Jahrgangsstufe sind drei Wochenstunden übriggeblieben. Die Stellung des Fachs in der Kollegstufe ist gegenüber früher stark eingeschränkt.

In Bayern machen höchstens 10 Prozent der Schüler Abitur im Leistungskurs Deutsch. 90 Prozent der Kollegiaten besuchen lediglich den Grundkursunterricht, und wenn sie einen fremdsprachlichen Leistungskurs gewählt haben, müssen sie unter Umständen nur zwei Semester Deutschunterricht als Nebenfach belegen.

Kann man angesichts dieser Situation guten Gewissens mehr Zeit darauf verwenden, den Graben zwischen Hölderlin und unseren Schülern zu schließen, wenn so viel für sie Lebensnotwendiges nicht geschieht?

Ein Hölderlinkreuzzug kann wohl nicht stattfinden – aber er *muß* ja auch nicht stattfinden.

Zu überlegen ist hingegen, ob nicht einige der genannten Aufgaben des Deutschunterrichts, die im argen liegen, auch, vielleicht gerade mit Hölderlintexten zu bewältigen sind, vorausgesetzt, die Schüler ließen sich dazu motivieren. Welchen Preis müßte man in Kauf nehmen? Welchen Gewinn könnte man verbuchen?

IV.

Wir haben von der 7. bis zur 13. Jahrgangsstufe kleine Unterrichtseinheiten mit Hölderlintexten an den befragten Gymnasien gehalten. Es ging dabei nicht so sehr um praktikable Modelle, sondern um die gegenwärtige Schülerreaktion. Weder war es erstrebt noch möglich, daß perfekte Lehrer perfekte Stunden mit optimal gewählten Texten abhalten. Am Querschnitt eines durchschnittlichen Unterrichts sollte erprobt werden, *ob und wie Schüler im Augenblick für Hölderlin zu gewinnen sind.*

In mehreren 7. Klassen wurde 'Alexanders Rede an seine Soldaten bei Issus' besprochen. Dieses Gedicht des Fünfzehnjährigen bot sich an, weil der Geschichtsunterricht die Schüler mit dem Stoff vertraut gemacht hatte. Wir ließen zunächst – nach der Rekapitulation des Alexanderzuges – die Schüler selbst Alexanderreden entwerfen und vortragen. Dann stellte der Lehrer den Hölderlintext vor. Zu unserer Überraschung haben die dreizehnjährigen Schüler inhaltlich ziemlich das Gleiche gesagt wie Hölderlin. So konnte sich die Besprechung auf die Eigenart der poetischen Form konzentrieren. Ergänzend ließen wir zu Person und Werk die einzelnen selbständig Informationen einholen. Unser Ziel war es einerseits, über dieses ästhetisch unwichtige Gedicht des fast Gleichaltrigen die Kinder zum ersten Mal mit Hölderlin bekannt zu machen,

zum anderen die Wirkung poetischer Sprache zu vermitteln. Nach den zwei Unterrichtsstunden waren sie in ihrem Urteil geteilt. Den einen gefielen ihre eigenen Reden besser, weil sie leichter zu verstehen seien. Andere zeigten sich davon beeindruckt, wie schön das Gedicht klinge und wie gut es wirke.

Daß in einer anderen 7. Klasse des Alpenvorlandes viele Schüler mit dem Text 'Unter den Alpen gesungen' nichts anfangen konnten, nimmt bei dem Schwierigkeitsgrad des Textes weniger Wunder als die Tatsache, daß es fünf Schülern sehr gut und sieben immerhin gefallen hat.

Die Wirkung von 'Die Eichbäume' erprobten wir in mehreren 8. und 9. Klassen. Die Schüler verstanden das Gedicht ohne große Hilfestellung des Lehrers, wenn auch die politische Aussage in der 9. Klasse auf dem Hintergrund des Geschichtsstoffes besser erkannt wurde. In allen Klassen regte der Text zur eigenen Konfrontation mit der Problematik an.

In der 8. Klasse einer Kleinstadtschule wurden ohne Verfasseramen M. Claudius' 'Abendlied', Eichendorffs 'Der Abend' und Hölderlins 'Abendphantasie' vorgelegt. Sieben von 29 Schülern erklärten spontan, daß ihnen das Hölderlingedicht am besten gefalle. Nach der Besprechung hatten auch die meisten anderen mit unterschiedlichen Begründungen zu dem schwierigen Gedicht Zugang gefunden. Sechs wollten weitere Gedichte von Hölderlin in der Schule lesen.

Dagegen fanden nur einige Schüler in einer 9. Jahrgangsstufe 'Die Heimat' und 'Heidelberg' beeindruckend. Die meisten lehnten die Sprache als geschwollen und altertümlich ab. Der Lehrer erklärte dieses Ergebnis sowohl aus den Interessen (technisch orientiert) als auch aus der sozialen Herkunft (Kleinstadtmilieu mit dörflichem Einzugsgebiet). Zudem hatte er Anschauungsmittel – eine Diaserie zu Hölderlin – erst nachliefern können.

Dagegen konnte ein anderer Kollege einer 9. Klasse anhand von Härtlings Roman die Person Hölderlins so nahebringen, daß sie sich gern weitere Stunden damit beschäftigt hätte.

Nach der sicher viel zu schwierigen Lektüre von 'Die Unsterblichkeit der Seele' wollten immerhin 18 Schüler einer 9. Klasse mehr über Hölderlins Leben und Werk wissen.

Die Versuche in den 10. Klassen sind durchweg positiv verlaufen. Nach der ersten spontanen Abwehr beschäftigte sich eine Klasse technisch interessierter Schüler recht intensiv mit 'Hälfte des Lebens', 'Hyperions Schicksalslied' und 'Abendphantasie'. Von den 31 Schülern einer literarisch wenig interessierten und informierten Klasse sprachen sich nach dem ersten Lesen zwölf für das Gedicht 'Unter den Alpen gesun-

gen' aus, elf waren dagegen, acht urteilten unentschieden. Nach der Besprechung zeigten sich jedoch fast alle sehr engagiert, mit der Begründung, daß individuelle Gefühle angesprochen werden.

An einer anderen Schule wurde Hölderlins 'Ganymed' dem Goetheschen gegenübergestellt. Passagen aus Peter Härtlings Roman und Hölderlingedichte von Rilke und Hesse sollten das Bild abrunden. Die Lehrerin – eher zu kritisch und zurückhaltend in ihrem Urteil – schreibt: „Meiner Erfahrung nach würde es sich durchaus lohnen, Hölderlin mehr in den Unterricht einzubeziehen. Die Schüler entwickeln ein gutes Gespür für diesen Dichter und begeistern sich sehr.“

In den 11. Klassen waren die Reaktionen – vielleicht zufällig – eher zurückhaltend, aber auch hier nicht ohne positive Erfahrungen. Zwar erwies sich 'Brot und Wein' in einer ländlichen Klasse im Anschluß an die Behandlung der Klassik für den Lehrer als Mißgriff. Aber in einer anderen wurde 'Die Heimat' im Vergleich zu Trakls 'In der Heimat' deutlich vorgezogen. Die Lehrerin machte darüber hinaus die Beobachtung, daß Hölderlingedichte im Augenblick besser ankommen als zeitkritische moderne Gedichte. Von 'Die Unsterblichkeit der Seele' fühlten sich neun Schüler einer Großstadtklasse besonders angezogen.

Die Versuche in Grund- und Leistungskursen der *Kollegstufe*, die jeweils an einem umfänglicheren Modell gewonnen wurden, ergeben folgendes Bild: Nach erster Ratlosigkeit, großem Unverständnis, ja augenscheinlichem Desinteresse engagierten sich die meisten Schüler, vor allem dann, wenn es um sehr schwierige Texte ging. Es reizte sie die Dechiffrierarbeit, sie entdeckten mehr, als der Lehrer erwartet, oft auch mehr, als er selbst gesehen hatte. Der Lebenslauf weckte ihr Interesse und verlockte sie zu selbständiger Lektüre. Speziell die Sensiblen, Eigenwilligen erkennen persönliche Problematik in Hölderlins Lyrik wieder, freilich häufig auf dem Weg rein emotionaler Identifikation und um den Preis subjektiver Interpretationen. Zwei Äußerungen mögen dafür typisch sein: Nach der Lektüre von Peter Härtlings 'Hölderlin' äußerten zwei Kollegiatinnen der 13. Jahrgangsstufe im Leistungskurs, daß sie ein vergleichbares Leseerlebnis noch nie gehabt hätten. Tagelang wären sie in Hölderlins Welt eingetaucht. Eine andere, die in bürgerlichen Ordnungen lebt und sich selbst nicht dagegen auflehnt, meinte: „Der interessiert mich, der ist auch ein Aussteiger.“

Interpretiert man diese Beobachtungen vorsichtig, ergeben sich folgende Thesen:

Möglicherweise existiert ein Interessen- und Verständnisgefälle zwischen Stadt und Land, das milieubedingt ist.

Der Widerstand gegenüber Hölderlin ist aber insgesamt nicht größer als bei vergleichbaren anderen lyrischen Texten, die Verständnisschwierigkeiten haben sich, gemessen an früheren Jahren, durch emotionale Hinwendung eher verringert.

Auch in der Mittelstufe sind Hölderlingedichte möglich, speziell die 10. Klassen zeigen sich aufgeschlossen.

Späte und schwierige Texte – wenn sie nicht zu umfänglich sind – erweisen sich als geeignet, weil sie zum Entschlüsseln reizen. Mindestens für eine Gruppe sensibler, vielleicht auch labiler Schüler wird Hölderlin zu einer neuen Symbolfigur.

Gelingen bzw. Mißlingen von Besprechungen hängt aber offensichtlich noch stärker als bei anderen Autoren am Geschick und am Engagement des Lehrers, natürlich auch an der geeigneten Wahl der Texte.

Jedoch sind die Lehrer wieder für diese Aufgabe gewinnbar. Die Bitte, doch mit den jeweiligen Klassen einen Versuch zu wagen, wurde gern, häufig mit Begeisterung erfüllt: „Vielleicht geht es wieder“, „Sie machen mir Lust, es zu versuchen“, „Das ist eine gute Idee“.

V.

Wenn wir richtig beobachtet haben, wächst gegenwärtig die Offenheit Hölderlin gegenüber. Sie ist nicht durch politisch-gesellschaftliche Interessen geleitet. Eher reizt das Schwierige der Texte, die biographische Isolation, das Scheitern – kurz, vom Aussteiger fühlen sie sich angezogen.

Damit ist freilich noch nicht die Frage beantwortet, ob es angesichts der vorher beschriebenen Einwände auch Sinn hat, diese Offenheit auszunützen. Daß Hölderlins literarischer Rang dies rechtfertigt, muß hier wohl nicht begründet werden. Zu überlegen ist lediglich, ob es einen Gewinn für die Heranwachsenden bedeutet. Hölderlin als Modeautor, als Gallionsfigur eines diffusen Subjektivismus, kann gewiß nicht unser Ziel sein.

Doch gerade er zwingt uns, ihn beim Wort zu nehmen. Auch wenn ein Text nicht vollständig interpretiert wird, müssen einzelne Bilder, Wörter genau gelesen und verstanden werden – eine gute *Erziehung zur Sprachreflexion* und in der Folge zum *bewußteren eigenen Sprachgebrauch*.

Die *Erfahrung des Fremden, ja Befremdlichen* ist für die Selbstfindung und für die Erschließung der Welt im Rahmen der Schule eine un-

abdingbare Voraussetzung. Warum sollte sie immer nur an fernen Kulturkreisen gewonnen werden, warum nicht gerade innerhalb der eigenen, scheinbar so glatten klassischen Tradition! Möglicherweise gewinnt dabei diese Tradition den Charakter des Neulands, das zum Entdecken reizt. Gerade sensible Schüler erweisen sich oft als labil, leicht enttäuschbar. Viele „Aussteiger“ sind von ähnlicher Mentalität. Sie erleben das Übergewicht der Gesellschaft über das Individuelle – eben die Polarität, in der Adorno die gesellschaftliche Funktion der Lyrik ansiedelt. Vielleicht könnte Hölderlins Dichtung zeigen, daß diese *Isolation nicht nur ein individuelles, sondern eben ein gesellschaftliches Phänomen* spiegelt, das nicht mit persönlicher Verweigerung beantwortbar ist.

In einer Welt, in der die geistige Tradition der Aufklärung zur Zweckrationalität verkommt, ist die Beschäftigung mit etwas, was nicht vordergründig nützlich, verwendbar, verwertbar ist, *eine Öffnung in eine nicht rein affirmative Existenz*. Solche Menschen werden wir in Zukunft brauchen. Wir sollten sie erziehen.

NACHTRAG

In der Rezension der Frankfurter Hölderlin-Ausgabe im letzten Band dieses Jahrbuches (Nr. 22) wurde als Herausgeber dieser Ausgabe lediglich D. E. Sattler genannt. Nicht zur Sprache gekommen ist dabei die Leistung Wolfram Groddecks, dem die neue Ausgabe Wesentliches verdankt; hinzuweisen ist vor allem auf den Band 'Entwürfe zur Poetik', der ganz von ihm gearbeitet worden ist. Dieses Versehen der Rezension sei hiermit in aller Form korrigiert.

Gregor Thurmair

Die 17. Jahrestagung der Hölderlin-Gesellschaft

vom 3. bis 6. Juni 1982 in Tübingen

von

Uvo Hölscher

Auch unsre heurige Jahresversammlung, die diesmal, dem bewährten Turnus gemäß, wieder in Tübingen stattfand, stand unter einer unvorhergesehenen Konkurrenz um das Fassungsvermögen der Stadt: diesmal nicht von fürstlicher Seite, wie in Regensburg, sondern vom „Volk“, indem die Tübinger Bürger seit einigen Tagen weniger auf *unser* Kommen als, durch blaue Tauben-Plakate des Tübinger Club Voltaire auch selber zur Teilnahme am Friedens-Festival aufgerufen, auf das Zuströmen von Tausenden, an eben demselben Wochenende, vorbereitet waren, die sich um den Frieden der Welt Sorge machen, und die nun Straßen und Plätze der Altstadt – auf die auch wir die meisten unsrer Veranstaltungen konzentriert hatten – um Rathaus und Markt herum mit ihren bunten Demonstrationen füllten. Die Besorgnis freilich, daß wir vom Lärm der Lautsprecher und Musiken gestört würden, hat sich, bis auf einige Umwege, die wir um höflich bewachte Schranken machen mußten, nicht erfüllt, ja gegen Mitternacht boten die Gassen mit Tischen und Wurst- und Bierständen eher das Bild eines vergnügten Volksfests. Wer mochte da noch unterscheiden, wer für diesen, wer für Hölderlins Frieden war? Am Ende sollten wir sogar von dem fremden Einmarsch noch auf sonderbare Weise profitieren.

Zur Eröffnung unsrer Tagung hatten wir am Donnerstag uns in dem großen Festsaal der Neuen Aula, d. h. des Universitätshauptgebäudes an der Wilhelmstraße, versammelt. Es war das erstmal nach dem Tode Adolf Becks – der auch unser Ehrenmitglied war – im Frühsommer 1981, darum galt seinem Gedächtnis der erste Vortrag dieses Vormittags. Die Gedenkrede, die Professor Ulrich Fülleborn unter das Motto: „Ein Leben für Hölderlin“ stellte, lesen Sie in diesem Band. Desgleichen den Festvortrag Wolfgang Binders, der unser Generalthema der Dichtung Hölderlins gleich zu Anfang akzentuierte, indem er das – um zahlreiche Tübinger Studenten vergrößerte – Auditorium auf eine didaktisch fesselnde Weise in Hölderlins Gebrauch der griechischen Versrhythmen einführte.

Davor hatte der Präsident die Jahresversammlung, nach Begrüßung und Dank an die Universität und ihren Präsidenten Dr. Adolf Theis, mit der folgenden Ansprache eröffnet:

Unter unseren Gästen grüße ich in besonderer Verbundenheit Frau Dorothea Beck und danke ihr, daß sie mit ihrer Familie in dieser Stunde bei uns ist. Viele von den heute Versammelten sind dabeigewesen, als Adolf Beck auf der letzten Tübinger Jahresversammlung in diesem Haus seine bedeutsame und bewegende Rede auf Friedrich Beissner hielt, mit der er sich als der legitime Vollender seines Lebenswerkes eingepreßt hat, das sein eigenes Lebenswerk geworden ist. Er fehlt uns unendlich.

Für zuletzt habe ich mir den Gruß an Stephan Hermlin aufgehoben. Es ist das erstemal, daß wieder ein Mann aus der Deutschen Demokratischen Republik an unsrer Jahresversammlung teilnimmt. Die Hölderlin-Gesellschaft hat die Folgen des Hitlerkrieges, die Trennung Deutschlands, zu ihrem Teil erleiden müssen, und anders als die Goethe-Gesellschaft hat sie den Zusammenhang mit den Freunden Hölderlins und ihren einstigen Mitgliedern jenseits der Grenze eingebüßt. Die Einladung Herrn Hermlins stellt keinen Versuch dar, uns in die politischen Bemühungen einer Annäherung, die sich an seinen Namen knüpfen, einzufädeln; sie ist von unserm Vorstand beschlossen worden, lange bevor etwas von dem Berliner Friedensgespräch der Schriftsteller im Herbst vorigen Jahres bekannt wurde. Wir wünschten ihn zu hören als einen der deutschen Autoren, denen Hölderlin Entscheidendes für ihr Leben und ihre Dichtung bedeutet hat. Seine Zusage war ein kurzes und einfaches „Ich werde kommen“. Dafür danke ich Ihnen, verehrter Herr Hermlin, im Namen unsrer Gesellschaft herzlich und wünsche Ihnen, soweit das gedrängte Programm unsrer Tagung Ihnen Zeit dazu läßt, auch eine besinnliche und glückliche Wiederbegegnung mit den Erfahrungen Ihrer Jugend.

Freilich knüpfen sich daran auch Hoffnungen. Es sind keine handgreiflichen, politischen; wohl aber solche, die sich auf die inneren Vorbedingungen der Verständigung beziehen, die sozusagen metapolitischen. Was ich von uns wünsche, ist, daß wir mit offenen Ohren und Herzen zuhören, dieselbe Offenheit, um die sich unsre Gesellschaft seit ihrer Neubegründung nach dem Kriege gegenüber den vielfältigen Hölderlin-Rezeptionen hierzulande bemüht hat. Erst in der Offenheit des Zuhörens können die Gegensätze fruchtbar werden, deren es um Hölderlin mehr gibt als um irgendeinen anderen Dichter. Wir haben aber genug des Gemeinsamen, es besteht ganz einfach in der Dichtung Höl-

derlins und also einer gemeinsamen Liebe, deren Grund es ja geben muß. Wir suchen schlicht das Gespräch – das getrost ein Streitgespräch sein mag. Es bedürfte dazu nicht erst der Berufung auf Hölderlin: daß „Veröhnung ist mitten im Streit“, und „gut ist ein Gespräch, und zu sagen des Herzens Meinung“.

Es gehört ja zu der eigentümlichen Wirkungsgeschichte Hölderlins, daß die gegensätzlichsten Positionen sich auf ihn berufen. Das ist in der Wissenschaft das Gewöhnliche, das Ringen um die Interpretation. Bei Hölderlin aber greift das über, Auffassungen werden zu Bekenntnissen, zu öffentlichen Haltungen, zu Weltanschauungen. Wie anders wäre es möglich, daß Hölderlin ebenso den vaterländischen Enthusiasmus der Aufbruchsbewegungen vor dem ersten Weltkrieg und in den 20er Jahren die Sonnwendfeiern der bündischen Jugend begleitete wie die Vereinnahmung durch den Nationalsozialismus und daß er nach dem letzten Kriege die Argumente lieferte für die radikale Gesellschaftskritik. Keinem anderen Dichter ist es so ergangen. Der Grund muß wohl in Hölderlin selber liegen: in dem ungewöhnlich Existentiellen und Appellativen seiner Dichtung. Die Hölderlin-Leser fühlen sich wie eine Gemeinde: aber jeder denkt sich die Gemeinde für sich! Doch auch in der Forschung nehmen die Auseinandersetzungen um Hölderlin, wenigstens in Deutschland, leicht einen häretischen Charakter an. Vielleicht sind die Menschen von Natur Häretiker. Aber für solche Art Gemeindewesen kann man sich nicht auf Hölderlin berufen; und alle höhere Menschenbildung fängt damit an, daß der Parteigeist überwunden wird.

Ich habe hier ein Wort zu unserm diesmaligen Programm zu sagen. Ich rechne damit, daß mancher von Ihnen, aber auch von der teilnehmenden Öffentlichkeit, die brisanten Themen vermißt, die frühere Jahresversammlungen in Atem gehalten haben. Weder das Problem der Krankheit Hölderlins noch die Frage seines politischen Engagements finden Sie unter den Titeln. Aber auch das Thema seiner theologischen und philosophischen Prägung, Hölderlin als Metaphysiker, Hölderlin als Prophet, ist diesmal ausgespart. Wir haben gefunden, daß – nachdem das Gespräch in den letzten Jahren, öffentlich und innerhalb unsrer Gesellschaft, vornehmlich um das Gedanklich-Weltanschauliche und das Biographisch-Politische kreiste – einmal wieder die Dichtung als solche in den Mittelpunkt gestellt werden sollte. Das bedeutet kein neues Programm, keine Abwendung von jenen aktuellen Diskussionen. Doch in einem Augenblick, wo sich in diesen Problemen eine ausgeglichene Auffassung anbahnt, sehe ich in der Prolongierung ihrer Aktualität wenig Nutzen, und auch wenig Reiz.

Es wäre nun ein großer Fehler, den Diskutanten jener Probleme – Gesundheit, soziales Leiden – zu unterstellen, daß es nicht auch ihnen gerade um die Dichtung Hölderlins geht. Aber es bleibt, für den, der von den Zeugnissen des Lebens sich zum Lesen der Gedichte zurückwendet, zwischen der leidenden und vielfach beschränkten Person des Dichters und, auf der andern Seite, der Absolutheit der Dichtung – sagen wir einfach, ihrer Schönheit und Vollkommenheit – ein fast unbegreiflicher Sprung, ein Hiatus, der wohl bei aller großen Kunst zwischen dem Werk und seinem Urheber besteht, der aber bei Hölderlin höchst irritierend ist. Darum verabscheuen viele ernste Leser und Liebhaber Hölderlins das Forschen und Schnüffeln im Privaten, in der Sexualität des Dichters, in der Bedingtheit seines Charakters, im Milieu. Es gehört eben zu der traditionellen Hölderlin-Verehrung das Bild des Reinen und Geistigen. Ich betrachte es demgegenüber als einen entscheidenden Gewinn der neueren Forschung, daß sie dieses Bild von den Vorurteilen und Tabuisierungen befreit hat, die grade erst ein solches Bild erfordern und bedingt haben. Wir können heute die Erkenntnisse seiner Person und ihrer sozialen und politischen Verstrickungen in das Verständnis der Dichtung hereinnehmen, ohne davon irritiert zu werden. Und so können wir auch, ohne jene Erkenntnisse auszuschließen, uns von neuem der reinen Wirkung der Dichtung versichern.

Im übrigen: wer in diesem Thema unsrer Tagung eine Flucht aus dem Aktuellen finden möchte, – die Wirkungen Hölderlins in unserm Jahrhundert und in der Gegenwart, die das andre Thema unsrer Tagung sind, bergen – und verbürgen – auch in dem heurigen Programm genug Brisanz.

Ich füge noch ein ernstes Wort hinzu, und obschon es die inneren Angelegenheiten der Gesellschaft angeht, trage ich kein Bedenken, es öffentlich zu sagen. Jedes Programm, wenn es in die Hände der Mitglieder gelangt, trifft ebenso auf lebhafteste Zustimmung wie auf Kritik und Ablehnung. Es ist nur natürlich, daß wir es nicht jedem recht machen. Denn die Mitglieder unsrer Gesellschaft, nach Alter und Herkunft verschieden, sind auch in sehr verschiedenen Jahrzehnten und Denkweisen verwurzelt, in denen sie ihren Weg zu Hölderlin gefunden haben. Dem einen scheinen wir zu weit rechts, dem andern zu weit links zu steuern. Und während die Zahl der Mitglieder von Jahr zu Jahr wächst, gibt es auch ein paar Austritte und enttäuschte oder gekränkte Absagen. Rühren diese nicht aus jener häretischen Hölderlin-Liebe her, die in jedem anderen Weg schon den Verrat argwöhnt? Uns bleibt, zwischen solchen Zurufen von hier und da, nichts als mit Goe-

thes Egmont „mutig gefaßt die Zügel fest zu halten und bald rechts, bald links, vom Steine hier, vom Sturze da, die Räder abzulenken“.

Aufs Ganze dagegen geht die Absage, wenn es heißt: „Hölderlin braucht keinen eingetragenen Verein, keinen Präsidenten, überhaupt keine Mitglieder“. Das scheint nur allzu wahr. Nein, Hölderlin braucht keine Hölderlin-Gesellschaft. Aber in solcher Verneinung wird doch wohl etwas verwechselt. Es spricht daraus die Haltung des von Hölderlin Ergriffenen, der den Dichter nur hat in der Versenkung und der innigen Zwiesprache mit den Texten. Es ist aber darin auch das Weltlose eines sehr deutschen Verhältnisses zur Literatur, das nicht nur eine Tugend ist. Denn daneben gibt es die Literatur als den geistigen Raum der Nation, um es mit Hofmannsthal zu benennen. Dieses Geistige erhält sich nicht in der Luft. Wie in den Wissenschaften die Forschung auf Institutionen angewiesen ist, so braucht das Geistige der Literatur Gelegenheiten und gesellschaftliche Realität, um zu leben. Wer es weiß, wie ein siebzehnjähriger Schüler, der durch Zufall an Hölderlingedichte geraten ist, hoherfreut – und leider auch durch Zufall – davon hört, daß es eine Hölderlin-Gesellschaft gibt, Leute, die seine Ergriffenheit durch den Dichter oder auch nur sein Interesse teilen; wer es sieht, wie er ohne das auf sich selber angewiesen, orientierungslos und in einer völlig heterogenen Welt allein gelassen bliebe: der wird über solche Institutionen, wie die unsrige, billiger und besonnener denken.

Auch die Literatur ist auf ein Klima des Sozialen, oder wie man zu Hölderlins Zeit sagte: des Geselligen angewiesen, auf Austausch und Gespräch; und gar ein Dichter wie Hölderlin, der erst verstanden werden will, um zu der „reinen Wirkung“ zu gelangen, die unser Programmtext als ein Ziel unsrer Gesellschaft nennt. Wir bilden uns nicht ein, der geistige Raum der Nation zu sein. Der eingetragene Verein mit seiner Satzung verhält sich dazu, wie die „ehernbürgerliche“ Gesellschaft zu der „höheren Geselligkeit“, die nach Hölderlins Wort daraus reifen mag.

Wenn in der Entwicklung der Gesellschaft in den letzten Jahrzehnten von einer „Abwendung“ überhaupt die Rede sein kann, so ist es die von einem immer drohenden Sektierergeist. Zu dieser erfreulichen Entwicklung hat auch die publizistische Teilnahme an den Vorgängen um Hölderlin, die freilich auch ihre Bedenklichkeiten an sich hat, mit beigetragen: daß wir keine esoterische „Gemeinde“ mehr sind, sondern ein Teil der literarischen Öffentlichkeit. Was wir wünschen und erhoffen, ist aber genau das, worauf Hölderlin in der 'Friedensfeier' als auf ein

Zukünftiges und Erreichtes hinblickt: „seit ein Gespräch wir sind und hören von einander“.

Wir sind auch diesmal wieder, wie 1978, vom Tübinger Oberbürgermeister zur Mittagszeit im Rathaussaal empfangen und herzlich begrüßt worden. Dem antwortenden Präsidenten, der unser regelmäßiges Wiederkehren und „Kraftschöpfen“ auf Hölderlins heimatlichen Boden mit Fausts Zitat des klassischen Mythos glaubte schmücken zu sollen: „ein Antäus an Gemüte“, wurde vom OB schlagfertig konterkariert: „Möge Ihnen hier aber kein Herkules begegnen!“ Diesen Wunsch machen wir uns, angesichts der teuren Vorhaben mit dem Hölderlinturm, herzlich zu eigen.

Der Nachmittag war unseren Arbeitsgruppen vorbehalten. Es war uns nicht gelungen – was wir in Regensburg beinahe versprochen hatten – die Zeiten der acht Sitzungen auseinanderzuziehen, so daß wir Ihren Wunsch, wenigstens an zweien der Gruppen teilzunehmen, erfüllen konnten. Ein anderer vielfach geäußelter Wunsch, einmal Marbach zu besuchen, bekam für uns den Vorrang. Die Gegenstände der verschiedenen Arbeitsgruppen ordneten sich um die andere Frage unseres Hauptthemas: die nach der Wirkung der Hölderlinischen Dichtung in der Neuzeit und in der Gegenwart. Sie finden davon einige Kurzberichte in diesem Band. Natürlich unterschieden sich die Gruppen, nach öffentlicherem und exklusiverem Interesse ihres Gegenstands, in der Teilnehmerzahl; so daß sich einige zu großen Diskussionen, andre zu intimen Gesprächen entwickelten. Eine will ich besonders erwähnen, weil sie zu einem fortgesetzten Kontakt der Teilnehmer geführt hat, Frau Schultes' Bericht über „Erfahrungen mit Hölderlin in der Schule“, an den sich eine lebhafteste, noch in Tübingen fortgesetzte Besprechung didaktischer Möglichkeiten anschloß, um die Jungen an Hölderlin heranzuführen. Ich schreibe das auch, um Mitglieder, die nicht in Tübingen waren, aber am Austausch von Erfahrungen interessiert wären, zu einem Kontakt mit der Arbeitsgruppe zu ermutigen.

Die Treffpunkte der verschiedenen Gesprächsrunden waren im engen Umkreis der Altstadt verstreut: Turm, Stift, Hospiz und der Salzstadel. Das brachte in unsern Fleiß den erwünschten Anteil Behaglichkeit und Stimmung. Dazu gehörte aber vor allem der Ort der abendlichen Diotima-Stunde, das kühle Gewölbe unter dem Wilhelmsstift, das wir (nach Abschluß einer Versicherung für die Besucher!) benutzen durften. Uta Kutter sprach Diotima-Gedichte, im Wechsel mit Lesungen aus Hölderlins und Susettes Briefen. Wer sie vor vier Jahren, nach Adolf Becks Vortrag, gehört hat, weiß, wie die gehaltene Strenge ihrer Spra-

che Form und Bewegtheit des Hölderlinischen Gedichts zum Leben bringt.

Im Wilhelmsstift fanden auch die Vorträge des folgenden Samstag-Vormittags statt. Der erste, von Gunter Martens, zog die in den Arbeitsgruppen angerührte Linie der Rezeption Hölderlins, orientiert an der Wirkungsgeschichte Nietzsches, bis in die Gegenwart und über die Grenzen der deutschen Literatur hinaus. In dem anderen, von Gerhard Kurz, wurde Herrn Binders Interpretation der Versgestalt gleichsam ergänzt um die Reflexion über den sprachlichen Stil. Nur zu gern wäre man über die in allen drei Vorträgen aufgeregten Fragen im Gespräch beisammen geblieben. Aber Marbach drängte.

Wir sind über diese vier Tübinger Tage hin von dem seltensten und anhaltenden Frühsommerwetter begünstigt gewesen. Nach einem kurzen stärkenden Stehkafee bestiegen wir die Omnibusse, die uns durchs schwäbische Land zum Schiller-Nationalmuseum fuhren. Gemeinsame Bewirtung mit Flädlesupp' und Maultaschen. Professor Zeller begrüßte uns im Nationalmuseum und bot uns drei Führungen in seinem Haus zur Wahl: durch das Hölderlin-Museum, die Ausstellung „Weltliteratur – Die Lust am Übersetzen im Jahrhundert Goethes“ und die Ausstellung „Das 20. Jahrhundert – Von Nietzsche bis zur Gruppe 47“. Werner Volke, Reinhard Tgahrt und Jochen Meyer verstanden ihre Gruppen so zu fesseln, daß – zumal sie ihre Führungen wiederholten, so daß die meisten von uns zwei anhören konnten – die späte Kaffeepause vor der Rückfahrt knapp wurde.

Nach Tübingen zurückgekehrt, erwartete uns das „Sommerfest“ im Stift. Das attraktive Programm, das Herr Rohne zusammengebracht hatte, die alten Räume von Hölderlins Stiftsjahren, der nächtliche, sonst nicht zugängliche Stiftsgarten am Neckar mußten auf zahlreiche Teilnahme der Tübinger rechnen lassen. Jetzt aber trat das Unberechnete ein: zu den Erwarteten – es waren 200–300 Eintrittskarten verkauft – strömte die Jugend des Festivals hinzu, und bald waren Tür und Gartenpforte überbrandet. Das Refektorium gestopft voll – Karl Heinz Füssli, Helga Spatzek, Robert Al. Bohnke konnten ihre Hölderlin-Kompositionen und Gesang, auch Stephan Hermlin sein Gedenkwort für Peter Weiss, noch einem gespannt horchenden Auditorium vortragen. Er hat das Folgende gesprochen:

Wir wollen an diesem Abend unseres Freundes, des Schriftstellers Peter Weiss, gedenken, der uns vor wenigen Tagen verlassen hat. Manche von uns haben ihn gekannt, sogar lange – für sie ist dieser Verlust besonders grausam und noch nicht voll begriffen. Peter Weiss hat deut-

sche Prosa geschrieben, die schon jetzt als exceptionell empfunden wird. Sein großer Roman, den er abschließen konnte, wird meiner Überzeugung nach in einer nahen Zukunft schon als einer der wichtigsten in unserer zeitgenössischen Literatur erkannt werden. Er hat Stücke geschrieben, darunter einen „Hölderlin“, die alle untereinander zusammenhängen, weil sie die Emanzipation des Menschen zum Vorwurf haben.

Wie Hölderlin hat Peter Weiss in einem dauernden Exil gelebt, wie Hölderlin hat er den Menschen zugestrebt, wie Hölderlin ist er von ihnen oft zurückgestoßen worden. Dieser sanfte und revolutionäre Mensch wird von uns gerade heute und an diesem Ort vermißt, wo ein Geist lebte, an dem er teilhatte.

Als aber in Peter Härtlings und Gunter Martens' Dialog über Dietrich Sattlers 'Fliegende Briefe' die Hörner vom Neckar herauf zur Bewirtung in den Stiftsgarten riefen, war kein Halten mehr. Doch Wein, Bier und Würstchen waren längst verzehrt. Immerhin schafften sich noch ein Blasquintett mit Cherubini, der Tübinger Liedermacher Christoph Stählin, auch Dietrich Uffhausen mit einem Beitrag zu „Hölderlin bei Autenrieth“ ihre Räume im Getümmel; und vor allem die Flötenmusik mit Violine von Hölderlins Flötenlehrer Dulon, die Maria Kohler wiederentdeckt hatte, erklang abseits im nächtlichen Innenhof in wundervoller Reinheit. So war das überbordende Fest – es mögen 600 gewesen sein – doch noch ein merkwürdiges Zeugnis von „Hölderlins Wirkung“.

Der Sonntag – es war der Tag vor Hölderlins Todestag – begann im kleinen Kreis an Hölderlins Grab. Danach fanden wir uns zur Mitgliederversammlung in der Universitätsbibliothek zusammen. Nach Kassenbericht und Entlastung standen die Neuwahlen des Vorstands und des Beratenden Ausschusses an: für den letzteren wurden, auf Vorschlag des Präsidenten, die bisherigen Beirats-Mitglieder wiedergewählt, die Zuwahl neuer Mitglieder dem Vorstand und einer im Spätjahr einzuberufenden Beiratssitzung anheimgestellt. Auch im Vorstand gab es keine Veränderung, bis auf eine: an Stelle des in Athen verpflichteten Herrn Betzen wurde der Literaturhistoriker Professor Gerhard Kurz, Amsterdam, gewählt. Eine notwendig gewordene Satzungsergänzung betraf lediglich die Festlegung der ausschließlich gemeinnützigen Zwecke der Gesellschaft. Nach einem Dank des Präsidenten an den ausscheidenden Geschäftsführer Herrn Gerhard Rohne begann die „Matinée“.

Der Alte Lesesaal der Bibliothek an der Wilhelmstraße, mit seiner

warmen Holztäfelung und Bücherregalen, verlieh dem „Rundgespräch“ eine wohltuende Geschlossenheit. Dennoch faßte der Raum mit Mühe, und nur durch die Nachsicht des Hausherrn, die Menge der Zuhörer, zu der sich zahlreiche Tübinger eingefunden hatten. Albrecht Goes und Stephan Hermlin lasen ihre „Erfahrungen mit Hölderlin“ vor: jedes ein Stück geprägter, von einem ganzen Leben getragener Prosa, beides von extremer Gegensätzlichkeit. Ich brauche kein Wort dazu zu sagen, da Sie die Texte hier selber lesen: Herr Gadamer, als dritter, hat am Anfang seiner frei aus dem Moment gesprochenen Rede den Eindruck angedeutet, den die beiden ersten im Saal hinterlassen hatten. Kein Wunder, daß auch nach seiner auf das „Gespräch“ hinführenden Rede ein öffentliches Gespräch nicht mehr aufgekommen ist; jeder trug es mit sich davon und bewegte es in seinen Gedanken.

Es war ja die Absicht dieser „Trilogie“, zu unserem eigenen Umgang mit Hölderlin die Erlebnisse von Älteren zu erfahren, die in den Jahrzehnten seiner Wiederentdeckung wesentlich von dieser Dichtung geprägt worden sind. Herr Gadamer hat, mit der Problematik der Sprache, jene Linie gezogen, die von damals zur Modernität der Gegenwart führt. Die beiden anderen, die politische und die der dichterischen Ergriffenheit, werden nicht minder im Gespräch bleiben.

Unserer Toten gedenkend

Seit dem Jahr 1980 sind sechszwanzig Mitglieder unserer Gesellschaft gestorben.

Im Jahr 1980:

Herr Hermann Clemen, Bremen

Professorin der Deutschen Literatur Marianne Cowan, Glen Ridge/
New Jersey

Professor Dr. med. Ludwig Delius, Baden-Baden

Frau Hildegard Gebhardt, Berlin

Herr Ephorus Wolfram Gestrich, Heiligenberg

Professor Dr. Rudolf Hölzle, Kirchheim

Frau Clara Klose-Roger, Klein-Bieberau

Herr Hanns Moser, Bielefeld

Herr Dr. Fabian v. Schlabrendorff, Bundesverfassungsrichter a. D.,
Wiesbaden

Herr Georg Telschow, Berlin. Er hat der Gesellschaft eine umfangreiche
Bibliothek geschenkt.

Frau Elisabeth Zapf, Nußloch. Sie hat aus ihrem Nachlaß 2000 DM
der Hölderlin-Gesellschaft übermacht.

Im Jahr 1981 starben:

unser Ehrenmitglied Professor Dr. Adolf Beck, Tübingen

Frau Dr. med. Meta Brenner-Rheinboldt, Bad Homburg

Professor Dr. Ludwig Englert, München

der Verleger und Redakteur Kurt Fried, Ulm

unser Beiratsmitglied Oberstudiendirektor Prof. Dr. Erich Haag, Tü-
bingen

Frau Lina Hafner, Heilbronn

unser Ehrenmitglied Buchdruckereibesitzer Prof. Dr. Carl Keidel, Stutt-
gart

Oberschulrat Dr. Rudolf Klatt, Hannover

Universitätslektor Dr. Viktor Schmitz, Heidelberg

Im Jahr 1982 starben:

Frau Imma von Bodmershof, Wien

Professor der Philosophie Dr. Franz Josef Brecht, Mannheim

der Antiquar Fritz Eggert, Stuttgart

Frau Dr. phil. Holle Ganzer, Berlin

Rektor Hermann Grünenwald, Heilbronn

Kaufmann Erwin Heim, Reinbek

Frau Gertrud Herrmann, Seelze

Studienrat Dr. Walter Hof, Königstein im Taunus

Oberstudienrat Prof. Helmut König, Donaueschingen

Herr Martin Kutz, Duisburg

Frau Ursula Lehmann, Modautal

Oberforstmeister Dr. Ernst Loebich, Stuttgart

der Komponist der Hölderlinischen „Antigonä“ Professor Dr. Carl Orff,
Diessen am Ammersee

Professor Dr. med. Richard Scheerer, Stuttgart

der Schriftsteller Studienrat Dr. Fritz Usinger, Friedberg in Hessen

Regierungspräsident i. R. Dr. Karl Walser, Stuttgart

Im Jahr 1983 starb:

die Schriftstellerin Maria Luisa Astaldi, Rom

Oberstudiendirektor i. R. Dr. Walter Haußmann, Stuttgart.

Professor Heinz Otto Müller, Düsseldorf

Besonders melden wir den Tod unseres Mitglieds Frau Emmy Breunlin
im Sommer 1982, deren Schwester Melina als letzte Nachfahrin der
Familie Friedrich Hölderlins in Bad Nauheim lebt.

In den letzten Tagen des Jahres ist unsere einstige Sekretärin und ver-
dienstvolle Geschäftsführerin Frau Ruth K. Fritz in Tübingen gestorben.

VORSTAND UND BERATENDER AUSSCHUSS DER
HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Präsident

Professor Dr. Uvo Hölscher, München

Stellvertretender Präsident:

Oberbürgermeister Dr. Ulrich Gauß, Waiblingen

Die weiteren Vorstandsmitglieder:

Professor Dr. Pierre Bertaux, Paris

Professor Dr. Wolfgang Binder, Zürich

Professor Dr. Bernhard Böschstein, Genf

Peter Härtling, Mörfelden-Walldorf

Professor Dr. Gerhard Kurz, Amsterdam

Beratender Ausschuß:

Der Oberbürgermeister der Stadt Tübingen

Der Präsident der Universität Tübingen

Professor Dr. Beda Allemann, Bonn

Oberregierungsdirektor i. R. Karl Amann, Tübingen

Professor Dr. Ulrich Gaier, Konstanz

Bibliotheksdirektor Dr. Hans-Peter Geh, Stuttgart

Museumsdirektor Professor Dr. Jörn Göres, Düsseldorf

Oberstudiendirektor i. R. Professor Dr. Erich Haag †, Tübingen

Professor Dr. Cyrus Hamlin, Toronto

Professor Dr. Dieter Henrich, München

Professor Dr. Ulrich Hötzer, Tübingen

Dr. Götz Eberhard Hübner, Schorndorf

Maria Kohler, Stuttgart

Professor Dr. Hans Joachim Kreuzer, Regensburg

Professor Dr. Alfred Kelleat, Breese im Bruche

Professor Uta Kutter, Stuttgart

Bibliotheksdirektor Dr. Richard Landwehrmeyer, Tübingen

Frau Professor Vilma Mönckeberg-Kollmar, Hamburg

Leitender Ministerialrat Dr. Egbert-Hans Müller, Stuttgart

Professor Dr. Heinz Rölleke, Wuppertal

Professor Dr. Jochen Schmidt, Tübingen

Dr. Wilfried Setzler, Tübingen

Verleger Dr. Hans Georg Siebeck, Tübingen

Professor Dr. Emil Staiger, Zürich

Dr. Werner Volke, Marbach a. N.

Professor Dr. Werner Weber, Zürich

Museumsdirektor Professor Dr. Bernhard Zeller, Marbach a. N.

Geschäftsführer:

Barbara Wiedemann-Wolf

Sekretärin:

Gerlinde Dürr, Tübingen

Ehrenpräsident:

Professor Dr. Paul Kluckhohn, Tübingen †

Oberbürgermeister i. R. Professor Dr. Theodor Pfizer, Stuttgart

Ehrenmitglieder:

Professor Dr. Adolf Beck, Tübingen †

Professor Dr. Friedrich Beißner, Tübingen †

Bibliotheksdirektor i. R. Prof. Dr. Wilhelm Hoffmann, Stuttgart

Professor Carl Keidel, Stuttgart †

Professor Dr. Lothar Kempfer, Winterthur

Professor Dr. Carlo Schmid, Bonn †

ANSCHRIFTEN DER MITARBEITER

- Prof. Dr. Pierre Bertaux, 106 rue Brancas, F-92310 Sèvres
- Prof. Dr. Wolfgang Binder, Chellhof 59, CH-8476 Unterstammheim
- Prof. Dr. Bernhard Böschenstein, 34 rue de Saint-Jean, CH-1203 Genève
- Prof. Dr. Ulrich Fülleborn, Loewenichstr. 11, 8520 Erlangen
- Prof. Dr. Hans-Georg Gadamer, Am Büchsenackerhang 53, 6900 Heidelberg
- D. Albrecht Goes, Im langen Hau 5, 7000 Stuttgart-Rohr
- Stephan Hermlin, Kurt-Fischer-Str. 39, 1110 Berlin (DDR)
- Prof. Dr. Uvo Hölscher, Georgenstr. 20, 8000 München
- Dr. Hans Otto Horch, Rote-Haag-Weg 54a, 5100 Aachen
- Dr. Christoph Jamme, Knappenstr.42, 4630 Bochum
- Maria Kohler, Hölderlin-Archiv, Württembergische Landesbibliothek, Konrad-Adenauer-Str. 8, 7000 Stuttgart
- Prof. Dr. Gerhard Kurz, Nieuwe Hilversumseweg 68, NL-1406 TJ Bussum
- Dr. Klaus Manger, In der Unteren Rombach 10 a, 6900 Heidelberg
- Prof. Dr. Gunter Martens, Bundesstr. 84, 2000 Hamburg
- Dr. Ute Oelmann, Württembergische Landesbibliothek, Konrad-Adenauer-Str. 8, 7000 Stuttgart
- Dr. Christoph Prignitz, Heinr.-Schütte-Str. 90, 2900 Oldenburg
- Prof. Dr. Jochen Schmidt, Starkenhofer Einöde 4, 7954 Bad Wurzach
- Hedwig Schultes, Blaihdacherstr. 5, 8000 München 71
- Dr. Albrecht Seifert, Plauener Str. 32 b, 8670 Hof
- Prof. Dr. Hans Dieter Zimmermann, Schillerstr. 5, 6370 Oberursel