

HÖLDERLIN
JAHRBUCH
1958-1960

HÖLDERLIN-JAHRBUCH

Begründet von

Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn

Im Auftrag der Hölderlin-Gesellschaft

herausgegeben von

Wolfgang Binder und Alfred Kellert

Elfter Band 1958 - 1960

J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

INHALT

ABHANDLUNGEN

Norbert von Hellingrath und Hölderlins Wiederkehr. Von Friedrich von der Leyen	1
Hölderlins Erde und Himmel. Von Martin Heidegger	17
Die Empedokles-Tragödie Hölderlins. Von Wolfgang Schadewaldt	40
Prinzessin Amalie von Anhalt-Dessau und Hölderlin. Von Werner Kirchner	55
Hölderlin und Novalis. Einige Überlegungen. Von Eudo C. Mason	72
Zur Frage einer späten „Wendung“ oder „Umkehr“ Hölderlins. Von Walter Hof	120
Klassik und Manierismus im Werk Hölderlins. Von Jens Hoffmann	160
Herz. Von Ulrich Häussermann	190
Ein unbekannter Brief Gustav Schwabs an Schelling. Mitgeteilt von Horst Fuhrmans	206
„Dies sei unter uns Gott.“ Skizze zum Exposé eines geplanten Buches. Von Ludwig Strauß†	208
„Seit ein Gespräch wir sind.“ Bemerkungen zu einem Vers Hölderlins. Von Martin Buber	210
Wilhelm Böhm. 1877–1957. Von Alfred Kelletat	212
Josef Matthias Hauer. Von H. H. Stuckenschmidt	216

REZENSIONEN

Hölderlin, Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe), Fünfter Band, Übersetzungen (Georg Peter Landmann)	218
Hölderlin, Inni e Frammenti. A cura di Leone Traverso. – Friedrich Hölderlin, Poesie. Tradotte da Giorgio Vigolo (Giuseppe Bevilacqua)	223
Ulrich Hötzer, Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung. Freiheit und Bindung (Lothar Kempfer)	234

BIBLIOGRAPHIE und BERICHT

Hölderlin-Bibliographie 1956–1958. Von Maria Kohler	239
Jahresbericht 1958 und 1959	284
Inhalt der Hölderlin-Gedenkschrift und der ersten zehn Bände des Hölderlin-Jahrbuchs	298



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1960
Alle Rechte vorbehalten
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet,
das Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege
(Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen
Printed in Germany
Satz und Druck: Buchdruckerei Eugen Göbel, Tübingen
Einband: Großbuchbinderei Heinr. Koch, Tübingen

NORBERT VON HELLINGRATH
UND HÖLDERLINS WIEDERKEHR

VON
FRIEDRICH VON DER LEYEN

Dieser Vortrag¹ möchte erzählen, in welcher Umgebung Norbert von Hellingrath aufwuchs, wie er den Weg zu Hölderlin fand, was ihm Hölderlin bedeutete und welche Wirkung von seinen Bemühungen und Erkenntnissen ausging, alles in der gebotenen Kürze und Auswahl eines Vortrags. Ich verlasse mich dabei auf meine Erinnerungen, die ich glücklich ergänzen kann durch das liebevolle Buch von Ludwig von Pigenot 'Norbert von Hellingrath, Hölderlin-Vermächtnis'. Bei diesem Buch haben die Mutter und die Braut geholfen, es enthält auch Auszüge aus seinen Tagebüchern, wichtige Briefe und druckt die beiden letzten Hölderlin-Vorträge von Hellingrath ab.

Vom Vater her war Norbert von Hellingrath ein Nachfahr einer seit langer Zeit soldatischen Familie rheinischer Herkunft, in der – wie er mir einmal sagte – es nur einen Zweifel der Berufswahl gab: ob man bei der Infanterie oder ob man bei der Artillerie dienen sollte. Die Mutter stammte aus dem byzantinisch-rumänischen Fürstengeschlecht der Cantacuzéne, dem im Mittelalter in den Gebieten des östlichen Mittelmeers im 13. Jahrhundert mächtige Herrscher entstammten, das sich später mit dem österreichischen Adel und Hochadel verband und im Lauf der Zeiten verarmte. Hellingraths Mutter war eine geistig und künstlerisch sehr angeregte Frau, vielseitig interessiert, feingebildet und gütig. Norbert war eigentlich der Sohn dieser Mutter, die den Frühgereiften mütterlich lenkte und die immer ein offenes Herz für seine Nöte und für sein Glück hatte. Der Vater stand den Interessen und Neigungen seines Sohnes ferner, aber seine Ruhe, seine gemessene Sachlichkeit und seine wohlwollende Art haben den jungen Norbert von Hellingrath gefestigt. Wenn er später seinen Freunden und Lehrern mit wohlüberlegten Worten und Gründen gegenübertrat, sich auf seinem Wege nicht abdrängen ließ und sich immer bescheiden und sachlich zeigte, so glaubt man die Einwirkungen des Vaters zu verspüren. So ist denn diesem Sohn eine wohlbehütete und von äußeren Sorgen freie, in bescheidenem Wohlstand bleibende Kindheit und Jugend beschieden worden. Er hat das immer dankbar anerkannt. Die glückliche Verschiedenheit seiner Eltern hat er stets als wohltuend und fördernd empfunden.

¹ Vortrag, gehalten am 6. Juni 1959 auf der Tagung der Hölderlin-Gesellschaft, hier durch einige Ergänzungen erweitert.

1906, als 18jähriger, wurde Hellingrath Student der Universität München. Damit begann für ihn ein reiches, vielfältig bewegtes geistiges Leben auch außerhalb der akademischen Mauern. Die Schwester seiner Mutter war die Gattin des Verlegers Hugo Bruckmann: in dem Hause dieser beiden traf sich eine Auslese der Gesellschaft, wie sie wohl nicht wiederkehrt. Da saß dann der Graf Keyserling vor dem Kamin, ein Glas Sekt in der Hand und erzählte von allen seinen Begegnungen mit den bedeutenden Philosophen seiner Zeit, den englischen, den französischen, den deutschen. Da kehrte Walther Rathenau von Berlin ein, der Komponist Max v. Schillings ließ sich sehen, Max Reinhardt machte während seiner Münchener Gastspiele seine Aufwartung. Der Direktor der Pinakothek, Hugo von Tschudi, suchte hier Fühlung mit München. Eberhard von Bodenhausen, damals Vorsitzender des Aufsichtsrates von Krupp, zugleich Kunsthistoriker und Kunstkenner von hohen Graden, war mit Hugo und Elsa Bruckmann befreundet, Heinrich Wölfflin gehörte zu den Intimen des Hauses und zu den Heiligen des Verlags. Stefan George und Rainer Maria Rilke erschienen, aber nicht gleichzeitig. Karl Wolfskehl versprühte auch hier seinen Geist, und die Kunst des jungen Emil Preetorius wurde anerkannt. Dazwischen bewegten sich Angehörige des österreichischen Adels und Hochadels und der bayerischen Hofgesellschaft – welch ein Leben!

Im Hause Bruckmann lernte ich Norbert von Hellingrath kennen. Frau Bruckmann hatte uns auf Bitten ihres Neffen zusammengeführt. Er hörte damals meine Vorlesungen. Sie, die kinderlose Frau, betrachtete den Sohn ihrer Schwester als ihr geistiges Pflegekind. Er wußte wohl zu würdigen, was sie ihm vom geistigen Leben bot, seine Vorträge über Hölderlin, 1915, hat nur sie ermöglicht. Gern hätte sie ihn mit Rainer Maria Rilke in nahe geistige Verbindung gebracht, aber der Pflegesohn „mied, was ihm nicht angehörte“, bei allem schuldigen Respekt. Rilke wiederum gab zu, daß Hellingraths Vorträge ihm den Weg zu Hölderlin bereitet hätten.

Als Student sah sich der junge Hellingrath weit, zu weit in der geistigen, dichterischen, philosophischen und wissenschaftlichen Welt um. Neben der deutschen und klassischen Philologie, vor allem der Romantik, zogen ihn die Philosophie, die Physik und die Mathematik an. Er suchte und suchte, aber fand seine Mitte nicht und trieb von einem zum anderen. Bei aller Freude und starken Angeregtheit im einzelnen fühlte er sich doch einsam, zweifelnd und zerrissen. Uns überrascht es freilich, in welche Tiefen der Gnostik der kaum zwanzigjährige eindringen konnte. – Ich hielt damals Übungen über deutsche Dichter der Gegenwart, u. a. über Hofmannsthal und George. Dessen Übertragungen aus Verlaine und Baudelaire, aus Dante,

Shakespeares Sonetten, ließ ich mit den Originalen und mit anderen deutschen Übersetzungen vergleichen. In diesen Übungen versammelte sich eine studentische Auslese unterschiedlichster Art. Man weiß heute nicht mehr, wie damals die angeregte Jugend in der Dichtung ihrer Zeit lebte und von ihr gepackt wurde. Diese Dichtung war freilich reich genug an starken und eigenwilligen Begabungen, anregenden Widersprüchen, im Kampfe für und gegen die Gegenwart und an bänglichen Sorgen um der Zukunft willen.

Von den Vorträgen in den Übungen gehörten die von Hellingrath zu den besten und selbständigsten. Sie zeigten zugleich philosophisches Bemühen und dichterische Einfühlungskraft. Er sprach über die Übersetzungen aus Verlaine und stellte die Elektra Hofmannsthals der Elektra des Sophokles gegenüber, und er überraschte uns durch Ausführungen über den Aphorismus bei Friedrich Nietzsche und den französischen Moralisten. Auch in anderen Übungen, die unserer geistigen Vergangenheit galten, stand er seinen Mann. Ich erinnere mich gern an einen Vortrag über die germanischen Dioskuren.

Nachdem wir uns persönlich genauer kennengelernt, fragte mich Norbert von Hellingrath einmal nach einem Thema für eine Doktorarbeit. Ich wußte, wie sein Herz an der klassischen Dichtung der Alten und an der klassischen und romantischen Dichtung der Deutschen hing. So riet ich ihm, die verkannte Bedeutung der Hölderlinschen Übersetzungen, der des 'Oedipus' und der der 'Antigone' zu zeigen. Dazu war er zuerst gern, ja begeistert bereit. Dann aber kam er zu mir: Otto Crusius, der Vertreter der klassischen Philologie in München, ein von ihm besonders verehrter Lehrer, habe Bedenken geäußert, und er, Hellingrath, frage sich, ob er nicht zu seiner Jugendliebe, zu Immermanns 'Merlin', zurückkehren und Immermann und Platen würdigen solle. Ich meinte, Hölderlin stehe doch wohl höher als Immermann, bei aller Hochachtung für den Merlin – für Jacob Burckhardt stand er nicht fern von Goethes 'Faust' –, ich wolle dem jungen Bewunderer nicht dazwischen reden, er solle sich aber den neuen Plan noch gründlich überlegen. Das Ergebnis war: reuige Rückkehr zu Hölderlin. Bei seinen Vorbereitungen las Hellingrath in der Ausgabe von Christoph Schwab, Hölderlin habe auch den Pindar übersetzt. Da faßte ihn die Spürlust und der edle Entdeckerdrang des Philologen, um so heftiger, als er gerade die Größe Pindars bewunderte. Er besuchte die Stuttgarter Landesbibliothek, die Hölderlins Nachlaß hütet; dort wollte er nach diesen Übertragungen suchen. Man bedeutete ihm freundlich, er werde sich umsonst bemühen, der ganze Nachlaß sei durchforscht. Aber Hellingrath ließ sich nicht abschrecken. In einem Hölderlinische Handschriften enthaltenden Band entdeckte er wirklich den gesuchten Schatz.

Die schwer leserliche, kaum entzifferbare Schrift und der Glaube, man habe hier Verse aus der geistigen Umnachtung des Dichters vor sich, hatten die Hüter des Nachlasses wohl von einer genauen Einsicht abgeschreckt.

Niemand konnte seliger sein als Hellingrath. Nun hatte er eine Aufgabe, die ihn ganz erfüllte, nun hatte er sein Griechentum und sein Deutschtum. In seiner Begeisterung lief er zu Karl Wolfskehl, dem allzeit enthusiastischen Bewunderer großer Kunst und dem leidenschaftlichen Freund der Romantik – und trug ihm einige der Pindar-Übertragungen vor. Wolfskehl rief sofort: „das muß George hören“. Der Meister hörte es, zuerst etwas verwundert, ja befremdet, dann sagte er plötzlich: „Nun hab' ich's“ und war für immer für den späten Hölderlin gewonnen. Eine Auswahl der Pindar-Übertragungen erschien in den 'Blättern für die Kunst'. Die Gesamtausgabe in denselben Blättern folgte; das war 1910. Beides war von Hellingrath besorgt; eine ungewöhnliche Auszeichnung für den jungen Adepten.

Stefan George – das darf ich hier einfügen – hat sich noch 1919, wieder in den 'Blättern für die Kunst', zu Hölderlin bekannt. Dort nennt er es „ein greifbares Wunder, daß nach Menschenaltern nicht beachtet oder nur als zarter Erträumer von Vergangenheiten, der große Seher für sein Volk plötzlich ins Licht tritt“ ... Zur hellenischen Klarheit haben unsere Klassiker uns hinaufgeläutert; Hölderlin habe mit den Göttern und Mächten im Bunde gestanden, uns das erschütternde Gegenbild Herakles-Christus gezeigt. Vor seinen weitesten Einigungen und Ausblicken stünden wir noch verhüllten Hauptes und verhüllter Hände. Er sei zum Urquell der Sprache hinabgetaucht, ihm sei die Sprache Urstoff gewesen, das lebengebende Wort habe er aufgehoben, er sei der Verjünger der Sprache und damit der Verjünger der Seelen, der Eckstein der deutschen Zukunft und der Rufer des neuen Gottes. Stefan George hat seinem jungen Freunde die Treue bewahrt, im Hölderlinband der 'Blätter für die Kunst' hat er ihm einen bewundernden Nachruf gewidmet.

Ungefähr gleichzeitig mit den Pindarübertragungen von Hölderlin legte Hellingrath seine Doktorarbeit: 'Prolegomena zu einer Erstausgabe der Pindarübertragungen' der Fakultät vor. Diese war, im Unterschied zu Wolfskehl und George, ganz und gar nicht begeistert. Die Bedenken, die Otto Crusius vorhergesehen hatte, waren nur zu begründet. Eine beträchtliche Minderheit unter den hohen Herren meinte, die Dichtungen eines Verrückten seien kein Thema für eine wissenschaftliche Arbeit, und wer sie doch versuche, um dessen eigenen Verstand dürfe man besorgt sein. Hier stellte sich aber Crusius sehr entschieden vor seinen Schützling. Auch ich sprach eindringlich mit dem zuständigen Referenten. So wurden die

Widerstände überwunden. – Da diese Dissertation sich von den herkömmlichen weit unterschied, sollte sie, meinte ich, auch ein besonderes Gewand erhalten. Das gab ihr Eugen Diederichs, den ich darum gebeten hatte; er druckte die Arbeit so, wie der junge Verfasser es erbat.

1867, daran erinnert Hellingrath, schrieb in der 'Revue des deux mondes' Paul Challemeil-Lacour, ein Mitglied der Académie Française, als feiner Kritiker und Kenner des Geistigen und Dichterischen bedeutend, zugleich ein erfahrener und einflußreicher Staatsmann, – er also schrieb: Hölderlin sei einer der hervorragendsten Dichter Deutschlands, dem ein feindliches Geschick bis zur Stunde den Rang verweigert habe, der ihm gebühre. Er gehöre zu den großen Lyrikern aller Zeiten, er gehöre in die Reihe eines Pindar und Alcaeus, zu den Bewahrern der großen Überlieferungen, zu den Interpreten der göttlichen Gedanken und zu den Sängern der höheren Mächte.

Hier wird zum ersten Male Hölderlin neben Pindar gestellt.

Einen Überblick über die Rezeption Pindars in Deutschland gibt Hellingrath, dem ich nun folge, in seiner Doktorarbeit. Seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts haben deutsche Dichter und Übersetzer Pindar zu würdigen versucht. Hier begegnen uns sofort große Namen: Johann Heinrich Voss, Gottfried Herder, der junge Goethe, Wilhelm von Humboldt und 1820 Friedrich Thiersch, der Praeceptor Bavariae. Auch vergessene Dichter und Gelehrte, wie Gedike, Bothe haben das Ethos von Pindars Sprache und Kunst gefühlt. Dann im 19. Jahrhundert geht es abwärts, dessen Interpreten und Übersetzer wollen Pindar verständlich machen und den Zugang zu ihm erleichtern, dabei gerieten sie in das Reich der Bildungsphilister.

Wilhelm von Humboldts Übersetzung ragt unter den anderen hervor, er mildert wohl die Strenge der Pindarischen Verse, er gibt eine tief durchdachte Übertragung, er ist sich der Verantwortung seiner Aufgabe bewußt und schöpft aus seinem reichen Wissen, auch hier ein vornehmer Grandseigneur. Friedrich Thiersch in seiner Übertragung sucht dem Original so nahe zu kommen, wie es die deutsche Sprache zuläßt. Wie die anderen Übersetzer der Zeit wollte er die Deutschen zu dem fremden dunklen Großen hinführen und verlangte von ihnen Mühe und Geduld. Herder wollte unter Einsatz seines unvergleichlichen Einfühlungsvermögens Wesen und Charakter der Pindarischen Kunst erschließen. Wir erstaunen ob seines Gelingens, ihm selbst schien, er habe nicht erreicht, was ihm vorgeschwebt. Aber dem jungen Goethe hat er den Pindar erschlossen.

Hölderlin fand also, als er sich dem Pindar ergab, ein wohl vorbereitetes Feld, auch fand er eine würdige Ausgabe der Hymnen, die von Christian

Gottlob Heyne (in der Auflage von 1798). Seine Übertragung unterscheidet sich vor allen anderen: der Dichter begegnet dem Dichter, die zeitlose Dichtung des Hellenen hebt und durchdringt die Dichtung des Deutschen.

Schon der junge Hölderlin hat in einem seiner Magisterspecimina sich für Pindar begeistert. „Ich möchte beinahe sagen“, so heißt es dort, „sein Hymnus sei das Summum der Dichtkunst“. „Eben das macht Pindars Hymnen so unerreichbar, eben das fordert von dem Leser, in dessen Seele seine Gewalt sich offenbaren soll, so viel Kräfte und Anstrengung, daß er in dieser gedrängten Kürze die Darstellung des Epos und die Leidenschaft des Trauerspiels vereinigt hat.“

Spätere Anspielungen, im 'Hyperion' zum Beispiel, zeigen die Vertrautheit mit Pindar². Was weit mehr bedeutet, eine innere Verwandtschaft zwischen Pindar und Hölderlin, hat zuerst Emil Petzold gefühlt, in einer Studie über Hölderlins 'Brod und Wein', die Hellingrath grundlegend nennt für die Darstellung und Untersuchung von Hölderlins später Zeit³. Gemeinsam, sagt Petzold, sei beiden Dichtern das Priesterlich-Weihevollle, das Bewußtsein des hohen Berufes, das Verflechten des Persönlichen mit dem Allgemeinen, das Auslegen dunkler Sagen, die Anbetung des Schicksals, die Scheu vor der Hybris, das Brüten über dem Gottgeschenk der Naturgabe und menschlicher Zucht, über dem Unterschied der Mühebeladenheit des Menschen und der Mühelosigkeit der Götter, über der Schnelligkeit der Götter, der Abscheu vor dem rastlosen Schaffen und Jagen nach Gütern, die Sorge, das richtige Maß zu halten, stets das gottgefällige Schicksal zu treffen, Frohsinn und Demut vereint zu wissen. Wir fügen hinzu: Pindar preist die Sieger der Olympischen Spiele, Hölderlin preist die Taten der Helden, der Heroen. Den jungen Goethe riß das *ἐπικρατεῖν δύνασθαι*, das Herrschenkönnen, bei Pindar hin. Hölderlin hat die Kraft des Herrschers bei Schiller und Fichte erlebt, sie erhob und bedrückte ihn zugleich, sie schwächte ihm den Mut zu sich selbst.

Man ist, wenn man diese Gleichheiten sich vergegenwärtigt, versucht, von einer Wiedergeburt Pindars in Hölderlin zu sprechen. Hellingrath geht noch über Petzold hinaus. Er fühlt die Verwandtschaft der Sprache Pindars mit der Sprache Hölderlins im Klang, im Rhythmus und im Melos. Diese Verwandtschaft sei im Ringen um die eigene Sprache immer tiefer und inniger geworden, so daß uns in den Dichtungen des späten Hölderlin

² StA V, 401 f.

³ Leider ist diese exegetische Arbeit schwer zugänglich, in den Gymnasialprogrammen von Sambor 1896–1897. Könnte die Hölderlin-Gesellschaft nicht einen Nachdruck in die Reihe ihrer Schriften aufnehmen?

die Einwirkungen Pindars sich immer erkennbarer zeigten. Dies festzustellen, sei eine sehr wesentliche Aufgabe der Hölderlinforschung, ebenso wesentlich vielleicht, wie die Wirkung der Übertragungen selbst. Hellingrath hoffte, er könne die Lösung dieser Aufgabe noch selbst versuchen, das war ihm nicht vergönnt. Aber Friedrich Beißner und seine Erläuterungen zu der Pindar-Übersetzung haben an vielen Beispielen gezeigt, daß die entscheidenden Wandlungen und die Wendung des Hölderlinschen Stiles an der Schwelle des neuen Jahrhunderts von der Pindarübersetzung ausgehen. Wohl sei offenbar, fährt Hellingrath fort, daß Hölderlin nicht die Kenntnisse der griechischen Sprache besitze, die man heute (1909) sogar von den Schülern eines Gymnasiums verlange, es häufen sich daher in seiner Pindar-Übertragung Fehler, Irrtümer und Mißverständnisse, das gleiche gelte von den Übertragungen des 'Oedipus' und der 'Antigone'. Aber das seien Fehler der Grammatik. Auch die fehlerfreieste Übersetzung eines Dichters führe wohl zur Kenntnis, aber nicht zur Erkenntnis, es sei denn, der Übersetzer spüre etwas von dem Hauch des Geistes, der in der von ihm übertragenen Dichtung wehe. – Etwa das Gleiche sagt Beißner: Pindars Kunstcharakter, das hohe und reine Frohlocken enkomischer Lyrik, hat Hölderlin, trotz der vielen philologischen Versehen und Unzulänglichkeiten im einzelnen, doch in einem höhern Verstande richtig erspürt.

Hellingrath wagt sich noch weiter vor: Seit der Renaissance, sagt er, hätten sich alle Stämme Europas dem Bilde der griechischen Menschheit nachgebildet, das ihnen deutlicher und deutlicher wurde. Hölderlin habe nicht bloß erreicht, daß der Traum von Hellas unverlierbarer denn je Vorrecht der Deutschen wurde, sondern weiter, daß allem voran die deutsche Sprache der alten sich vergleichen dürfe an Wucht, Nüchternheit, heiligem Pathos, unmittelbaren Bildern, Sprachwerdung des Geschauten; – an leichter geselliger Bestimmtheit, an anmutiger Beweglichkeit, an Süßigkeit des Kluges werde sie den romanischen Schwestern nie gleichkommen.

Diese Behauptungen bedürfen der Ergänzung. Zuerst rufen wir Hölderlin selbst als Zeugen auf: seine freilich nicht leicht zu deutenden eigenen Äußerungen über die griechische und die deutsche Sprache der Dichtung. Hölderlin schreibt in seinem ersten Brief an Böhlendorff⁴ – so möchte ich ihn im Sinne seiner Andeutungen auffassen –: nicht das Natürliche, nicht die schöne Leidenschaft und das heilige Pathos sei bei den Griechen das Höchste, sondern die Klarheit der Darstellung. Sie hätten von Homer an die abendländische junonische Nüchternheit für ihr Apollonsreich erbeutet.

⁴ StA VI, S. 425 u. 432; dazu Beißner: Hölderlin, Friedensfeier, 1954 S. 18.

Bei uns sei es umgekehrt. Wir müßten unser Natürliches, unser Eigenes ausbilden (das Abendländische abstreifen?). Aber der Gebrauch des Eigenen sei das Schwerste; um dies zu erlernen, sei uns das Griechische unentbehrlich und wir würden ihr Vorbild kaum erreichen. Im zweiten Brief (Nov. 1802) heißt es: „Ich denke, daß wir die Dichter bis auf unsere Zeit nicht kommentieren werden, sondern daß die Sangart überhaupt wird einen andern Charakter nehmen, und daß wir darum nicht aufkommen, weil wir, seit den Griechen, wieder anfangen, vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen.“

Originell, das heißt nach Beißner, an der griechischen Kunst die ewigen Gesetze der Kunst zu erkennen, das Natürliche zur Vollendung führen, keine unbedingte Nachahmung, sondern eine Nachbildung, die den Bedingungen und Forderungen der eigenen Sprache gerecht wird und ihr dadurch eine eigene Prägung, ihre Originalität gibt⁵. – Das Vaterländische bei Hölderlin ist das unvergängliche, das heilige Deutschland, ohne das Hölderlin nicht leben wollte, nicht das Deutschland um ihn, das ihn nicht verstand und ihn nicht brauchte und dem der Sinn für das Ganze und das Hohe abging.

Kehren wir nun zu Pindar zurück: Hellingrath zeigt, daß in seiner Sprache das Herbe und das Rauhe auf die Fügung zurückweisen, die von der antiken Rhetorik die harte Fügung genannt wird. Wort tritt an Wort, unmittelbar, den Worten wird Wortfügung und Satzfügung untergeordnet, im Wort zeigt sich Klang, Gehalt, Bedeutung (*εἰδὼς φύα*: <Der> Weise <wird durch seine eigene> Natur [Pindar]; – weit, hoch, herrlich der Blick [Goethe]).

Diese harte Fügung fand Hölderlin bei Klopstock, wir finden sie auch, wie Hellingrath uns sagt, beim jungen, beim alten Goethe. Nun ergänzen wir: diese harte Fügung zeigen aus alter und ältester Zeit uns Zaubersprüche und heilige Hymnen. In der germanischen Götter- und Heldendichtung hat die harte Fügung sich bis in das hohe Mittelalter hinein behauptet. Sie ist ein Erbe aus der indogermanischen Zeit und taucht noch in volkstümlichen Dichtungen auf.

Wir ergänzen weiter: Nicht so ist es gewesen, daß dem Untergang des Griechentums ein tausendjähriges Nichts folgte, daß die Renaissance das Griechentum erweckte, daß seine Sprache die Sprache des ganzen Abendlandes veredelte und daß Hölderlin dieser Veredelung die höchste Weihe und die stärkste Kraft gab. Sondern nach dem Ende des Griechentums

⁵ Schöne Hinweise auf diese Umbildung in das Deutsche gibt W. Dilthey in seiner Monographie über Hölderlin.

bildeten sich die Sprachen der abendländischen Völker nach ihren eigenen Gesetzen, und das Lateinische, die Sprache der Kirche, hob sie auf ihre mittelalterliche Höhe. Die Sprache Frankreichs, die Sprache der Troubadoure und die Sprache des höfischen Epos gab der deutschen Sprache eine gesellige Bestimmtheit, eine Anmut, eine Süße und eine Musik des Klanges, die sich mit ihren Vorbildern wohl vergleichen kann. Der Meister und Vollender des Minnesangs, Walther von der Vogelweide, war zugleich der Schöpfer des deutschen Volksliedes, dessen Sprache gerade Hellingrath rühmt als schönstes Beispiel der glatten Fügung, des Gegenbildes der harten Fügung⁶:

Ein Kirchof war der Garten,
Ein Blumenbeet das Grab,
Und von dem grünen Baume
Fiel Kron und Blüte ab.

Dem Volkslied ungefähr gleichzeitig, verwandelte sich das höfische Epos in das deutsche Volksbuch, deutsche Sprache und deutsches Volk wurden eins, dabei half die deutsche Predigt, die deutsche Mystik. Aus dieser Einheit schuf Luther die Sprache der deutschen Bibel. Er hat außerdem die Sprache der Mutter mit ihrem Kinde belauscht und dem gemeinen Mann auf das Maul gesehen: er griff, Hölderlinisch gesagt, auf die Anfänge zurück. So ist Luthers Bibel die mächtigste deutsche Sprachschöpfung geworden und geblieben. Ohne sie wäre die Sprache unserer klassischen Dichter nicht möglich geworden. Es hat sich also im Lauf der Jahrhunderte in Deutschland der Wunsch Hölderlins schon erfüllt, die Vereinigung des Originalen, des Vaterländischen, des Natürlichen; freilich das Lateinische der Kirche und das Romanische, nicht das Griechische, waren die schöpferischen Helfer.

Renaissance und Humanismus bedingten eines das andere. Der Humanismus verwarf das Latein der Kirche und gewann das reine, das klassische Latein zurück. Also wieder das Latein und nicht das Griechische. Erst der deutsche Humanismus des 18. Jahrhunderts nahm die Sprache der Griechen in die Sprache der Deutschen auf und verlieh ihr einen neuen Adel, eine neue Ausgeglichenheit und eine neue Tiefe. Hölderlin gab ihr die Sprache Pindars, aber diese deutsche, diese Hölderlinische Sprache, wer wußte von ihr? Erst Norbert von Hellingrath hat sie entdeckt – und George sah in ihr den Eckstein der Zukunft. – Nun noch einmal Hölderlins Aussage: Wir dürfen wieder anfangen, mit den Griechen vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen.

⁶ Hellingrath, Hölderlin-Vermächtnis, eingel. v. L. v. Pigenot, 1936, S. 21, Anm. 1.

Was aber versteht Hölderlin unter „natürlich“? Die Antwort gibt wieder der zweite Brief an Böhlendorff: „Die heimatliche Natur ergreift mich auch um so mächtiger, je mehr ich sie studiere. Das Gewitter, nicht bloß in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und als Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels, das Licht in seinem Wirken, nationell und als Prinzip und Schicksalsweise bildend, daß uns etwas heilig ist, sein Drang im Kommen und Gehen, das Charakteristische der Wälder und das Zusammentreffen in einer Gegend von verschiedenen Charakteren der Natur, daß alle heiligen Orte der Erde zusammen sind um einen Ort und das philosophische Licht um mein Fenster ist jetzt meine Freude; daß ich behalten möge, wie ich gekommen bin, bis hierher!“

Wenn einmal das Hölderlin-Wörterbuch vorliegt, so wird man alle Zeugnisse überblicken und in allen Einzelheiten erkennen, was für Hölderlin die Natur gewesen ist und das Natürliche, d. h. die Gabe der Natur. Licht und Äther, das Spiel der Wolken, Aufgang und Untergang der Sonne, der silberne Schein des Mondes, die sanften Linien der Berge, die blühende Pracht der Wiesen, der jubelnde Gesang der Vögel, der heilige Schatten der Wälder, die lauterer Quellen, die dahinfließenden Fluten der Ströme, die Stürze des Wasserfalls, die erhabene Macht des Gewitters – Hölderlin hat dies alles in seine Sprache verwandelt, kein anderer Dichter unserer Sprache kann sich hier mit ihm messen. Wohl hat man erinnert an verwandte Klänge und Bilder und Stimmungen bei Mörike, aber das unterscheidet ihn von Hölderlin: diesem war die Natur eine Schöpfung der Götter, sie war sein Glaube, seine Religion, sie war – wie Hellingrath sagt – das Göttliche in ihm.

Wir berufen uns hier auf eins seiner berühmtesten Gedichte:

Da ich ein Knabe war,
Rettet' ein Gott mich oft
Vom Geschrei und der Rute der Menschen,
Da spielt' ich sicher und gut
Mit den Blumen des Hains,
Und die Lüftchen des Himmels
Spielten mit mir.

Und wie du das Herz
Der Pflanzen erfreust,
Wenn sie entgegen dir
Die zarten Arme strecken,

So hast du mein Herz erfreut
Vater Helios! und, wie Endymion,
War ich dein Liebling,
Heilige Luna!

O all ihr treuen
Freundlichen Götter!
Daß ihr wüßtet,
Wie euch meine Seele geliebt!

Zwar damals rief ich noch nicht
Euch mit Namen, auch ihr
Nanntet mich nie, wie die Menschen sich nennen
Als kennten sie sich.

Doch kann' ich euch besser,
Als ich je die Menschen gekannt,
Ich verstand die Stille des Aethers
Der Menschen Worte verstand ich nie.

Mich erzog der Wohllaut
Des säuselnden Hains
Und lieben lern' ich
Unter den Blumen.

Im Arme der Götter wuchs ich groß.

Hölderlins Glaube war mit dem Glauben der Griechen eng verschwistert. Ihre Götter und ihre Heroen, auch ihre Dämonen und Titanen waren die Götter Hölderlins. Mit den Griechen und mit ihrem Glauben sollte die Sprache, die Dichtung wieder anfangen.

Wir erinnern uns wieder an die Worte Georges, Hölderlin sei in den Urquell der Sprache hinabgetaucht, er sei der Verjünger der Sprache und damit der Verjünger der Seelen geworden, der Eckstein der deutschen Zukunft, der Rufer des neuen Gottes. Wir sagen dazu: Die Ahnung des Propheten, der Blick in die Zukunft, war Hölderlin gegeben – aber nicht die aufrüttelnde Kraft.

Einer der genauen Kenner Griechenlands hat erstaunt gesagt, kein anderer habe die Landschaft Griechenlands so treffend erkannt und geschildert wie Hölderlin in seinem 'Hyperion' und doch sei er niemals in Griechenland gewesen⁷. Es war eben eine innere seherische Erfassung, der gleiche Glaube und das lebenslange dem Griechentum hingeebene Bemühen haben die Erfassung der Landschaft begünstigt und ihm das Land seines Glaubens und seiner Sehnsucht sichtbar und sichtbar gemacht. In eine

⁷ Kirsten und Kraiker, Griechenlandkunde 1957³, S. 15. – Georg Karo, in den zwanziger Jahren Leiter des Deutschen Archäologischen Instituts in Athen, hat mit besonderer Überzeugungskraft das gleiche gesagt; andere wirkliche Griechenlandkenner haben das gleiche betont. (Friedrich Beißner, Hölderlinjahrbuch 1954, S. 94, Anm. 1.)

Beschreibung Griechenlands, in die deutsche Übersetzung von Chandlers 'Reisen in Kleinasien und Griechenland' hat Hölderlin sich vertieft und ihre nüchternen Berichte mit seinen Augen gesehen und in seine Dichtung verwandelt⁸. Wir erinnern noch an eine Stelle, wieder aus dem zweiten Brief an Böhlendorff: „Das Athletische der südlichen Menschen, in den Ruinen des antiken Geistes, machte mich mit dem eigentlichen Wesen der Griechen bekannter; ich lernte ihre Natur und ihre Weisheit kennen, ihren Körper, die Art, wie sie in ihrem Klima wuchsen, und die Regel, womit sie den übermütigen Genius vor des Elements Gewalt behüteten“.

Nachdem Hellingrath die Übertragungen des Pindar herausgegeben und seine Prolegomena zu ihrer Erstausgabe abgeschlossen hatte, faßte er den Plan zu einer großen historisch-kritischen Ausgabe von Hölderlins Werk, vor allem der Gedichte um 1800 und der folgenden Jahre, also zu den Gedichten der Homburger und der Nürtinger Zeit und dann bis zum Ende, bis zur geistigen Umnachtung. Diesen Band, der für ihn das Wesentliche und die Höhe und das Ende von Hölderlins Kunst war, hat Hellingrath noch vollenden können. Auch der Band, der die Gesamtheit der Übertragungen zeigt, ist noch zu Lebzeiten Hellingraths erschienen. Die noch fehlenden Bände hat er seinem Freunde Friedrich Seebaß anvertraut, der sein volles Vertrauen besaß; ihm hat Ludwig von Pigenot einen Band abgenommen. Man muß die Vorreden Hellingraths zu dem ersten und vierten (dem wichtigsten) sowie dem fünften Band lesen, um zu ermessen, welche Mühe das Sammeln, Suchen, Sichten, Entwirren und Entziffern der Handschriften kostete, welche sorgfältige, liebevolle und immer gleich wache Verehrung sich in der Arbeit zeigte. Auch die Anordnung und die Erklärungen wurden wiederholt durchgedacht.

Der junge Doktor Hellingrath ging nach Paris an die Ecole Normale Supérieure. Aber, entgegen unseren Erwartungen, in Frankreich und in seiner neuen Aufgabe als Lehrer der deutschen Sprache fühlte er sich fehl am Ort. Immerhin konnte er nach Bordeaux fahren und die Welt sehen, die Hölderlin in seiner letzten Stelle erlebte; er hat auch das Haus gefunden, in das Hölderlin damals aufgenommen wurde.

Dann, 1914, ging Hellingrath nach Heidelberg, dort erlebte er die glücklichsten Tage seines Lebens. Er fand den Umgang, den er sich schon immer gewünscht hatte, Freunde, die gleich ihm Hölderlin verehrten, er fand auch seine Braut Imma von Ehrenfels, die Tochter des Philosophen Ehrenfels, der in Prag lebte und lehrte und der auch der Dichtung zugetan war. Die beiden kamen aus recht verschiedenen geistigen Kreisen, aber die

⁸ Fr. Beißner, ebd. S. 95 ff.

Welt des einen gab dem anderen neuen Reichtum, neue Tiefe und neue Zuversicht, so daß sie miteinander wuchsen und ihr Bund immer inniger und schöner wurde. Wesen und Fühlen der Braut zeigen ihre feinen Erzählungen, die sie später, als Frau von Bodmershof, geschrieben hat. Sie wurden nun durch den österreichischen Staatspreis der Regierung ausgezeichnet.

1914, als der erste Weltkrieg ausbrach, regte sich in Hellingrath das soldatische Blut. Er meldete sich als Freiwilliger bei der Artillerie. Um seines Deutschtums willen, das in Liebe und Zorn, in Zuversicht dem Deutschtum Hölderlins glich, ging er in den Krieg. Gewissenhaft und das Ganze erfassend auch hier, wurde er ein ausgezeichnete Soldat. Die Briefe aus dem Felde an die Braut klingen nicht unglücklich, der Beruf ließ ihm Zeit zum Nachsinnen und auf weiten Spaziergängen erlebte er die wohlthuende Schönheit der Landschaft, dankbar und ergriffen im Hölderlinischen Sinn. 1915 im Urlaub, wegen einer Kriegsverletzung, hat Hellingrath seine letzten Vorträge über Hölderlin gehalten 'Hölderlin und die Deutschen' und 'Hölderlins Wahnsinn'. Sie sind noch Entwürfe, manches darin gehört in die damaligen Tage und ist an die damaligen Zuhörer gerichtet. Die Gegenüberstellung von Hölderlin und Goethe scheint mir nicht recht geglückt. Aber was über Hölderlins Sprache gesagt wird, und die Proben aus dieser Sprache, die er auswählt, die konnte nur Hellingrath zeigen, sie geben dem Vortrag einen besonderen Wert. Der Vortrag über Hölderlins Wahnsinn gibt eine gedrängte und schöne Schilderung von Hölderlins Entwicklung. Er deutet seinen Wahnsinn als notwendigen Abschluß seines Lebens, etwa im Sinne seines Empedokles; des Himmels Lieblingen wird die Fülle des Geistes zur Torheit.

1916 im Dezember ist Hellingrath gefallen, nachdem er auf seine Bitte in die vorderste Stellung versetzt war. Er hatte – wie George in seinem Nachruf sagt – „angebotene Schonung stolz verschmäht“. – Wäre diesem Verkünder Hölderlins ein längeres Leben beschieden gewesen, ich glaube nicht, daß der so geliebte und bewunderte Meister sein ganzes Sein erfüllt hätte. Hellingrath wollte weiter, er wollte, von Hölderlin aus, in die ganze Dichtung. Sein nächstes Ziel war der Barock; Elemente des Barock glaubte er schon in Hölderlins Dichtung erkannt zu haben, nun lockte ihn die Dichtung der Mystik des 17. Jahrhunderts.

Darf man nun sagen, daß Hellingrath den eigentlichen Hölderlin entdeckt und daß Stefan George ihn verkündet hat?

Die Romantik, Wilhelm von Schlegel, Achim von Arnim, Clemens Brentano, Fouqué, Josef Görres, Wilhelm Grimm, haben Hölderlin bewundert; Bettina von Arnim, der Sinclair die Übersetzungen und einige

Gedichte von Hölderlin gezeigt hat, empfand wie keine andere das Wesen und die Tiefe der Sprache Hölderlins.

Dann kam ein langes Schweigen. Doch das Nachleben eines Dichters darf man nicht nur nach den Aussagen beurteilen, die uns bekannt wurden, viele leben in ihrem geliebten Dichter und lassen nichts davon verlauten. Oder sie sprechen darüber nur mit ihren vertrauten Freunden. So haben in den Jahren um 1820 die schwäbischen Dichter mit ihrem Hölderlin gelebt, aber den anderen Deutschen nichts von ihm gesagt. Bis 1821 ein preußischer Leutnant, von Diest, der mit Hilfe von Hölderlins romantischen Freunden und mit Hilfe der Prinzessinnen von Hessen-Homburg aus Taschenbüchern und Almanachen die verstreuten Hölderlinischen Gedichte gesammelt hatte, bei Justinus Kerner eine Unterstützung fand. Das war der Anstoß für die schwäbische Hölderlin-Gemeinde, sich umzutun. Der Erfolg war die Gedichtsammlung durch Gustav Schwab (1826), dann die große Ausgabe der Werke durch Christoph Schwab (1846), die jahrzehntelang die einzige blieb.

Adolf Beck wird uns zeigen, daß Hölderlin in den folgenden Jahrzehnten dem 19. Jahrhundert nicht so fremd blieb, wie man bisher geglaubt hat. Hellingrath selbst hat ja auf Challemeil-Lacourt und auf Emil Petzold, gelegentlich auch auf Wilhelm Dilthey verwiesen.

Hier darf wohl noch ein weiteres Zeugnis, nicht ohne erheiternden Beigeschmack, genannt werden. Anfang 1914 fand ich während der Vorbereitung auf eine Vorlesung eine sehr hübsche Novelle von Moritz Hartmann, die 1861 erschien. Er, Hartmann, sei 1852 Gast einer feingebildeten französischen Familie, nicht weit von Paris, gewesen. Von ihr habe er gehört, daß etwa vor 50 Jahren ein seltsamer Besucher bei ihnen eingekehrt sei: tiefsinnig und zugleich verwirrt und liebenswert, das könne nur Hölderlin auf seiner Rückkehr von Bordeaux gewesen sein. Einer alten Dame dort habe er gesagt: „Dies ist die Unsterblichkeit. Alles Gute, was wir schön denken, wird zu einem Genius, der uns nicht mehr verläßt und uns unsichtbar, aber in schönster Gestalt durchs ganze Leben geleitet, bis ans Grab. Von unserem Grabhügel aus nimmt er seinen Flug und gesellt sich zu den Heeren der Genien, die schon die Welt erfüllen, und an ihrer Vollendung und Verklärung weiterbauen.“ Vor zehn Jahren sei er unsterblich gewesen, jetzt aber denke er nicht mehr schön.

Ich gab diesen Fund an Norbert von Hellingrath weiter, nicht ohne Skepsis, er klang mir – so sehr er mich freute – eher nach Hartmann als nach Hölderlin. Aber Hellingrath war begeistert: „Das muß Hartmann wirklich von den Franzosen gehört haben.“ In Heidelberg wurde die Erzählung im George-Kreis feierlich vorgetragen und die Warnungen eines

alten Professors überhört. Noch in seinen Münchener Vorträgen war Hellingrath von der Echtheit dieses Berichtes fest überzeugt.

Nun hat Adolf Beck unwiderleglich festgestellt, daß die Erzählung eine feine Erfindung von Moritz Hartmann ist⁹.

Zu Beginn unseres Jahrhunderts hat sich unsere Dichtung und Forschung wieder der Romantik zugewandt und zeigte sie in neuen schönen Ausgaben. Auch Hölderlin wurde nicht vergessen. Vor allem erneuerte in seinem Buch 'Das Erlebnis und die Dichtung' (1906) Wilhelm Dilthey eine Jugendarbeit über Hölderlin (1867). Sie galt der philosophischen und dichterischen Bedeutung des damals Halbvergessenen und stellte ihn in die Mitte der Bildung und Dichtung unserer großen klassischen Zeit. Die Arbeit durchdringt eine bewundernswerte Kenntnis der deutschen und abendländischen Geistesgeschichte, und sie ist erfüllt von feinen Beobachtungen über Hölderlins Kunst. Freilich bleiben diese, mit unseren Augen gesehen, zu abhängig von der damaligen Methode der Literaturwissenschaft. Dem späten Hölderlin gegenüber war Dilthey sehr zurückhaltend; er kannte die Pindar-Übertragungen noch nicht. – Ernst Hardt, Rudolf Borchardt, diesen beiden verdanken wir feine Bemerkungen über Hölderlins Sprache, auch über seine Übersetzungen, auch über Hölderlins Griechentum.

Aber erst die Pindar-Übertragungen haben uns den späten und den tiefsten Hölderlin gezeigt, und seine Wiederkehr verdanken wir Norbert von Hellingrath; er hat – um es zu wiederholen – uns die Augen für Hölderlinische Kunst aufgeschlossen.

Heute sind Hellingraths Erkenntnisse und Erklärungen vielfach ergänzt, berichtigt, widerlegt und vertieft worden. (An einem Beispiel haben wir das ja gezeigt.) Das ist die Aufgabe der Wissenschaft. Aber sie bedarf des Bodens, auf dem sie gedeihen kann, oder anders gesagt, sie bedarf der rechten Konzeption, an der sie sich weiter entwickeln kann. Eben diesen Boden hat Hellingrath bereitet, mit welcher Liebe, welcher treuen, unermüdlichen Arbeit, mit heiliger Nüchternheit wie Hölderlin gesagt hätte. Das wußte er wohl, daß seine Bemühungen nur ein Anfang sein konnten, er hat den rechten Anfang gemacht. Gerade das unaufhörliche, immer neue Kräfte zu sich rufende Bemühen der Hölderlinforschung zeigt, wie fruchtbar dieser Anfang war; und er, Hellingrath, hat George zu Hölderlin geführt. Ohne ihn hätte George seinen Hölderlin nie verherrlichen können.

Es geht noch um ein anderes. 1915 nahm Ludwig von Pigenot die Pindar-Übertragungen in seinem Tornister mit ins Feld, er gehörte fortan den

⁹ HJb. 1951, S. 50–67.

beiden, Hölderlin und seinem Entdecker. 1918 nach Kriegsende kam ein Hörer zu mir, seine Freunde und er seien im Banne Hölderlins und im Banne von Hellingraths Bemühungen. Ob ich ihnen nicht die bis dahin erschienenen Bände der historisch-kritischen Ausgabe zu ihnen erreichbaren Bedingungen beschaffen könnte. Ich fragte, wieviel sie denn seien. Es wären über dreißig. Ihre Bitte konnte ich erfüllen und habe sie glücklich gemacht. Diese Jugend ahnte Hölderlins Deutschheit, seine deutsche Liebe, seinen deutschen Zorn, seine deutsche Verheißung, den Atem und die Reinheit seines Wesens. Ihr taten es auch die Bemühungen seines Herausgebers an; sie fühlte, daß sie Geist von Hölderlins Geist waren, sie fühlte seine Liebe zu seinem Meister und das Glück, daß er sein Verkünder sein durfte. Und sie fühlte das gerade nach dem Jammer, der Not und der Zerstörung des Krieges.

Ich habe – und damit lassen Sie mich schließen – den Wunsch und die Hoffnung, daß diese Jugend von 1918, die Jugend, auf die es ankommt, daß es diese Jugend auch heute noch gibt und daß sie die Reinheit und die Tiefe, den Adel und das Deutschtum Hölderlins und seines zu ihm aufblickenden Jüngers fühlt und sich daran aufrichtet.

HÖLDERLINS ERDE UND HIMMEL

VON
MARTIN HEIDEGGER

VORTRAG, gehalten bei der Tagung der Hölderlin-Gesellschaft in München am 6. Juni 1959 im Cuvillies-Theater der Residenz.

WIEDERHOLT am 14. Juli 1959 bei der Bibliotheksgesellschaft Stuttgart im Blauen Saal der Liederhalle.

WIEDERHOLT am 27. November 1959 für das Studium Generale der Universität Freiburg/Br. in der Aula.

WIEDERHOLT am 18. Januar 1960 in der Neuen Aula der Universität Heidelberg.

VORBEMERKUNG ZUM VORTRAG IN MÜNCHEN

Bei Immanuel Kant steht irgendwo dem Sinne nach folgende Bemerkung: Es ist leicht, etwas zu entdecken, nachdem einem gezeigt worden, wohin man sehen soll.

Ein Zeigender solcher Art bleibt für uns alle im Hinblick auf Hölderlin Norbert v. Hellingrath, dessen Bild heute vormittag durch eine meisterliche Zeichnung Gegenwart wurde.

VORBEMERKUNG ZUM VORTRAG IN STUTT GART

Inzwischen ist die Frage laut geworden, ob Hölderlin den Philologen oder den Philosophen gehöre. Er gehört weder den einen noch den anderen, auch nicht beiden. Dieses Entweder-Oder läßt, wie immer man es entscheiden mag, den maßgebenden Sachverhalt außer acht. Inwiefern? Insofern nicht dies nach Klarheit verlangt, wem von uns Hölderlin gehöre, sondern allein dies, ob wir im gegenwärtigen Weltalter es vermögen, dem Gedicht Hölderlins zu gehören.

Dem allein gilt unser Nachdenken. Es ist ein Versuch, unser gewohntes Vorstellen in eine ungewohnte, weil einfache, denkende Erfahrung umzustimmen. (Die Umstimmung in die denkende Erfahrung der Mitte des unendlichen Verhältnisses –: aus dem Ge-Stell als dem sich selbst verstellenden Ereignis des Gevierts.)

Den einzig wahren Weg in die Größe des Hölderlinschen Gedichtes gibt es nicht. Jeder der mannigfaltigen Wege ist als ein sterblicher – ein Irrweg.

Wenn es wahr ist, was Paul Valéry vom Gedicht sagt: „Das Gedicht – dieses ausgehaltene Zögern zwischen Klang und Sinn“, dann ist das Hören auf das Gedicht und gar das Vordenken in ein Hören noch zögernder als das Gedicht selbst. Indes hat solches Zögern seine eigene und hohe Bestimmtheit; es ist kein bloßes Schwanken.

VORBEMERKUNG ZUM VORTRAG IN FREIBURG/BR.

An dieser Stelle ist ein Vorwort nötig zu dem, was im folgenden zu sagen versucht wird. Der Titel des Vortrags lautet: „Hölderlins Erde und Himmel“. Dazu haben Sie einen Text vor sich, dessen Überschrift 'Griechenland' heißt.

So könnte es sich um eine Auslegung des Gedichtentwurfes handeln aus der Absicht, dadurch Hölderlins Vorstellungen von Erde und Himmel darzulegen. Dies wäre ein berechtigtes Vorhaben. Es ergäbe vielleicht einen Beitrag zur Hölderlinforschung.

Doch im Vergleich damit hat der folgende Vortrag Anderes im Sinn, etwas Vorläufiges: *eine Sache des Denkens*. Ob und wie dadurch Hölderlins Dichtung als Dichtung uns dann im Wesen trifft, bleibe offen.

Es gilt, einen Versuch zu wagen, unser gewohntes Vorstellen in eine ungewohnte, weil einfache, denkende Erfahrung umzustimmen.

Der Bereich aber, worin diese Umstimmung spielt, ist der eines dichterischen Sagens aus einem Dichtertum, das wir am Leitfaden von literarischen und ästhetischen Kategorien nie begreifen können.

In welchem Sinne Hölderlin das Dichtertum – nicht nur sein eigenes – erfährt, lassen wir uns durch Bettina v. Arnim sagen. Auf dem Grunde der 1804 erschienenen Anmerkungen Hölderlins zu seinen Sophokles-Übersetzungen deutet Bettina v. Arnim gegen Ende des ersten Teiles der 'Günderode' Hölderlins Bestimmung des Dichtertums in folgenden Sätzen:

Und so habe den Dichter der Gott gebraucht als Pfeil, seinen Rhythmus vom Bogen zu schnellen, und wer dies nicht empfinde und sich [nicht] dem schmiege, der werde nie weder Geschick noch Athletentugend haben zum Dichter, und zu schwach sei ein solcher, als daß er sich fassen könne, weder im Stoff, noch in der Weltansicht der früheren, noch in der späteren Vorstellungsart unsrer Tendenzen, und keine poetischen Formen werden sich ihm offenbaren. Dichter, die sich in gegebene Formen einstudieren, die können auch nur den einmal gegebenen Geist wiederholen, sie setzen sich wie Vögel auf einen Ast des Sprachbaumes und wiegen sich auf dem, nach dem Urrhythmus, der in seiner Wurzel liege, nicht aber fliege ein solcher auf als der Geistesadler, von dem lebendigen Geist der Sprache ausgebrüet.

(Bettina v. Arnim, Sämtliche Werke, ed. W. Oehlke, Bd. II, S. 345)

GRIECHENLAND¹

O ihr Stimmen des Geschicks, ihr Wege des Wanderers
 Denn an der [Augen] Schule Blau,
 Fernher, am Tosen des Himmels
 Tönt wie der Amsel Gesang
 5 Der Wolken [sichere] heitere Stimmung gut
 Gestimmt vom Daseyn Gottes, dem Gewitter.
 Und Rufe, wie hinausschauen, zur
 Unsterblichkeit und Helden;
 Viel sind Erinnerungen. Wo darauf
 10 Tönend, wie des Kalbs Haut
 Die Erde, von Verwüstungen her, Versuchungen der Heiligen
 Denn anfangs bildet das Werk sich
 Großen Gesetzen nachgehet, die Wissenschaft
 Und Zärtlichkeit und den Himmel breit lauter Hülle nachher
 15 Erscheinend singen Gesangeswolken.
 Denn fest ist der Erde
 Nabel. Gefangen nemlich in Ufern von Gras sind
 Die Flammen und die allgemeinen
 Elemente. Lauter Besinnung aber oben lebt der Aether. Aber silbern
 20 An reinen Tagen
 Ist das Licht. Als Zeichen der Liebe
 Veilchenblau die Erde.
 [18 [Aber wie der Reigen
 19] Zur Hochzeit,]
 Zu Geringem auch kann kommen
 Großer Anfang.
 25 Alltag aber wunderbar zu lieb den Menschen
 Gott an hat ein Gewand.
 Und Erkenntnissen verberget sich sein Angesicht
 Und deket die Lüfte mit Kunst.
 Und Luft und Zeit dekt
 30 Den Schröcklichen, daß zu sehr nicht eins
 Ihn liebet mit Gebeten oder
 Die Seele. Denn lange schon steht offen
 Wie Blätter, zu lernen, oder Linien und Winkel
 Die Natur
 35 Und gelber die Sonnen und die Monde,
 Zu Zeiten aber
 Wenn ausgehn will die alte Bildung
 Der Erde, bei Geschichten nemlich
 Gewordnen, muthig fechtenden, wie auf Höhen führet
 40 Die Erde Gott. Ungemessene Schritte

¹ Dritte Fassung, gedruckt nach StA II, S. 257 f. Die beiden in eckigen Klammern stehenden Verse sind der zweiten Fassung entnommen; die gleichfalls eckig eingeklammerten Worte „Augen“ und „sichere“ sind in den Lesarten verzeichnet.

Begränzt er aber, aber wie Blüten golden thun
Der Seele Kräfte dann der Seele Verwandtschaften sich zusammen,
Daß lieber auf Erden
Die Schönheit wohnt und irgend ein Geist
45 Gemeinschaftlicher sich zu Menschen gesellet.

Süß ists, dann unter hohen Schatten von Bäumen
Und Hügeln zu wohnen, sonnig, wo der Weg ist
Gepflastert zur Kirche. Reisenden aber, wem,
Aus Lebensliebe, messend immerhin,
50 Die Füße gehorchen, blühen
Schöner die Wege, wo das Land

HÖLDERLINS ERDE UND HIMMEL

Erde und Himmel – die Wendung nennt einen Bezug. Das Bindewort „und“ spricht ihn zwar aus, sagt jedoch nicht, was der Bezug ist und wie er sein kann, ob er für sich besteht, ob er weiter kommt. In diesem Fall müßte er in ein reicheres Verhältnis gehören, aus dem auch Erde und Himmel erst ihre Bestimmung empfangen.

Hölderlin sagt uns davon. Wir möchten es hören. Wir versuchen dies, indem wir einem Gedichtentwurf nachdenken, der 'Griechenland' überschrieben ist. Indes können wir Menschen als die Sterblichen nur hören, wenn wir dem, was sich uns zusagen möchte, von uns her etwas vorsagen. Das Vorgesagte braucht das Zugesagte nicht zu übertreffen, muß ihm jedoch entgegenkommen. Darum sind wir daran gehalten, von dem her, was uns im gegenwärtigen Weltalter angeht, auf das Gedicht zu hören. Gerade dann spricht der Dichter selbst, klar unterschieden, aus seinem Eigenen zu uns:

Der vorliegende Gedichtentwurf 'Griechenland' stammt aus späterer Zeit, da Hölderlins Wanderschaft in ihre Ruhe, ins Eigene des Hesperischen, d. h. des Abendländischen eingekehrt ist. Wie aber dann noch „Griechenland“, das Hölderlin selbst „das Morgenländische“ nennt? Wenn Hölderlin jedoch inständiger als je zuvor so spät noch das Griechenland ruft, dann muß er zuletzt in eine äußerste Zuneigung zu ihm gelangt sein.

Daß sich dies begab und wie es sich vorbereitete, davon spricht ein gewaltiges Zeugnis zu uns. Es ist ein Brief. Hölderlin hat ihn vermutlich im Spätherbst des Jahres 1802, nachdem er während des Frühlings aus Südfrankreich in die Heimat zurückgekehrt war, aus Nürtingen an seinen Freund Böhlendorff geschrieben. (Hell. V², S. 327 ff.; StA VI, Nr. 240; VI, S. 1086 ff.)

Der Brief lautet:

Mein Theurer!

Ich habe Dir lange nicht geschrieben, bin indeß in Frankreich gewesen und habe die traurige einsame Erde gesehn; die Hirten des südlichen Frankreichs und einzelne Schönheiten, Männer und Frauen, die in der Angst des patriotischen Zweifels und des Hungers erwachsen sind.

Das gewaltige Element, das Feuer des Himmels und die Stille der Menschen, ihr Leben in der Natur, und ihre Eingeschränktheit und Zufriedenheit, hat mich beständig ergriffen, und wie man Helden nachspricht, kann ich wohl sagen, daß mich Apollo geschlagen.

In den Gegenden, die an die Vendée gränzen, hat mich das wilde kriegerische interessirt, das rein männliche, dem das Lebenslicht unmittelbar wird in den Augen und Gliedern und das im Todesgeföhle sich wie in einer Virtuosität fühlt, und seinen Durst, zu wissen, erfüllt.

Das Athletische der südlichen Menschen, in den Ruinen des antiken Geistes, machte mich mit dem eigentlichen Wesen der Griechen bekannter; ich lernte ihre Natur und ihre Weisheit kennen, ihren Körper, die Art, wie sie in ihrem Klima wuchsen, und die Regel, womit sie den übermüthigen Genius vor des Elements Gewalt behüteten.

Diß bestimmte ihre Popularität, ihre Art, fremde Naturen anzunehmen und sich ihnen mitzuthellen, darum haben sie ihr Eigentümlichindividuelles, das lebendig erscheint, so fern der höchste Verstand im griechischen Sinne Reflexionskraft ist, und diß wird uns begreiflich, wenn wir den heroischen Körper der Griechen begreifen; sie [die Popularität der Griechen] ist Zärtlichkeit, wie unsere Popularität².

Der Anblick der (s?) Antiquen hat mir einen Eindruck gegeben, der mir nicht allein die Griechen verständlicher macht, sondern überhaupt das Höchste der Kunst, die auch in der höchsten Bewegung und Phänomenalisierung der Begriffe und alles Ernstlichgemeinten dennoch alles stehend und für sich selbst erhält, so daß die Sicherheit in diesem Sinne die höchste Art des Zeichens ist.

Es war mir nöthig, nach manchen Erschütterungen und Rührungen der Seele mich veltzusezen, auf einige Zeit, und ich lebe indessen in meiner Vaterstadt [Hölderlin hat erst nach der Rückkehr aus Frankreich den Tod Diotimas erfahren].

Die heimathliche Natur ergreift mich auch um so mächtiger, je mehr ich sie studire. Das Gewitter, nicht bloß in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und als Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels, das Licht in seinem Wirken, nationell und als Prinzip und Schicksaalsweise bildend, daß uns etwas heilig ist, sein Drang im Kommen und Gehen, das Charakteristische der Wälder und das Zusammentreffen in einer Gegend von verschiedenen Charakteren der Natur, daß alle heiligen Orte der Erde zusammen sind um einen Ort und das philosophische Licht um mein Fenster ist jezt meine Freude; daß ich behalten möge, wie ich gekommen bin, bis hieher!

Mein Lieber! ich denke, daß wir die Dichter bis auf unsere Zeit nicht commentiren werden, sondern daß die Sangart überhaupt wird einen andern Charakter nehmen, und daß wir darum nicht aufkommen, weil wir, seit den Griechen [die „das Vaterländische

² Diese Stelle, an der schon N. v. Hellingrath ein Schreibversehen vermutete, ergänzt Ad. Beck (StA VI, S. 1089), wie mir scheint treffend, so: „sie ist Zärtlichkeit, wie unsere Popularität Nüchternheit“.

versäumer“ Hell. IV, S. 264], wieder anfangen, vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen.

Schreibe doch nur mir bald. Ich brauche Deine reinen Töne. Die Psyche unter Freunden, das Entstehen des Gedankens im Gespräch und Brief ist Künstlern nöthig. Sonst haben wir keinen für uns selbst; sondern er gehöret dem heiligen Bilde, das wir bilden. Lebe recht wohl.

Dein

H.³

Viele Tage und günstige Stunden bräuchte es, um diesem Brief auf eine schickliche Weise nachzusinnen. Wir achten jetzt nur, und alles in der nötigen Kürze, auf drei Sachverhalte. Sie gehören zusammen.

Einmal bedenken wir, daß und wie Hölderlin jetzt erst „mit dem eigentlichen Wesen der Griechen bekannter“ wird.

Zum andern bedenken wir den Ort, an dem angekommen, der Dichter die Wege seiner Wanderschaft ins Gedächtnis verwahrt, achten zugleich auf das Licht, worin solches Andenken sich bewegt.

Schließlich bedenken wir Hölderlins Wort über „das Höchste der Kunst“.

All dies jedoch nur aus der einen und vorbereitenden Absicht, hörender zu werden für das, was der Gedichtentwurf 'Griechenland' von Erde und Himmel und ihrem Bezug sagt. Wir bleiben dabei in der Gefahr, daß wir

³ Manche von Ihnen sind darüber unterrichtet, wie dieser Brief und zumal der ein Jahr früher an den selben Freund unmittelbar vor der Wanderung nach dem südlichen Frankreich geschriebene im Zusammenhang der Erörterung dessen angeführt werden, was man „die abendländische Wendung“ Hölderlins genannt hat, und was Hölderlin selber, wohl anderes meinend, unter dem Namen „die vaterländische Umkehr“ bedenkt. Hölderlins Rede vom „Vaterländischen“ und „Nationellen“ müssen wir freilich nach dem Sinn seines Denkens hören und d. h. sie aus unseren geläufigen verengten Vorstellungen lösen. Das „Vaterländische“ meint den Bezug des Landes zum Vater als dem obersten Gott, meint dieses lebenspendende „Verhältniß“, worin der Mensch, indem er ein „Geschick“ hat, steht. Ingleichen meint das „Nationelle“ das Land der Geburt (nasci, natura), wie es als Anfang das Bleibende bestimmt:

das meiste nemlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstral, der
Dem Neugebornen begegnet.

Die vierte Strophe der Rheinhymne enthält eine Vordeutung auf den Sinn der erwähnten Namen. Hölderlins Besinnung auf die „vaterländische Umkehr“ und das „Nationelle“ bleibe hier außer acht; keineswegs nur deshalb, weil manches darin noch schwer zu deuten und das Ganze in seinem Sinn nicht eindeutig entschieden ist, sondern weil Hölderlin dasjenige Stadium seines Weges, das er unter dem Titel „vaterländische Umkehr“ durchdenkt, zuletzt hinter sich gelassen, indem er es verwunden hat. Genau dies sagt uns die Tatsache, daß es dieses späte Gedicht 'Griechenland' gibt – freilich nur in Entwürfen.

uns verhören. Sie ist so wesentlich und groß, daß kein Besserwissenwollen sie beseitigt.

„Das Athletische der südlichen Menschen, in den Ruinen des antiken Geistes“ zeigt Hölderlin das eigentliche Wesen der Griechen deutlicher. Hölderlin erfährt „das Athletische“ nicht abgesondert für sich, sondern im Element des antiken Geistes. Das griechische Zeitwort *ἀθλέω* heißt: kämpfen, ringen, fassen und tragen. Griechisch gedacht, bringt das Athletische alles miteinander Ringende wechselweise zum Vorschein und Behalt. Das Athletische ist das heldisch „Kriegerische“ im Sinne des *πόλεμος*, jenes Kampfes, den Heraklit als die Bewegung denkt, in der und für die Götter und Menschen, das Freie und das Knechtische ins Scheinen ihres Wesens herauskommen. Das Athletische des „heroischen Körpers“ ist weder das bloß Sinnliche noch das Plastische. Es ist das Scheinen des Geistes, der sich in sein körperhaftes Maß und seine Gestalt herausringt und darin sich faßt.

„Der höchste Verstand im griechischen Sinne“ ist „Reflexionskraft“, das heißt hier: das Vermögen, alles zurückscheinen zu lassen, was rein in ihm selber scheint und dadurch anwest. Das in solchem Scheinen Anwesende aber ist das Schöne. Beide, das Athletische und die Reflexionskraft, sind die in sich einigen Weisen, die Schönheit zum Scheinen zu bringen. Darum kann Hölderlin schreiben, das eine sei nur in eins mit dem anderen begreiflich. Sie gehören zusammen in dem, was Hölderlin die „Zärtlichkeit“ nennt. Sie macht den Grundzug der „Popularität“ der Griechen, d. h. ihres einheimischen Wesens aus. Wir werden das Wort „Zärtlichkeit“ zusammen mit dem, was Reflexionskraft meint, im Gedichtentwurf 'Griechenland' wieder hören.

Das Wort „Zärtlichkeit“ hat bis in das 18. Jahrhundert und so auch für Hölderlin einen hohen, weitreichenden, unsentimentalen Sinn.

Hölderlin nennt das Griechenland in einer späteren Fassung von 'Patmos' (StA II, S. 180) „das Jugendland der athletischen Augen“. Ihr Blick ist wie jeder echte Blick geistig und leuchtet im Körperhaften. Die Augen erblicken das Scheinende nur insofern, als sie von diesem zuvor schon beschienen und angeblickt sind. Die „athletischen Augen“ erblicken die Schönheit. Sie ist die griechisch erfahrene Wahrheit, nämlich die Entbergung des von sich her Anwesenden, der *φύσις*, jener Natur, in der und aus der die Griechen lebten. Hölderlins höhere Erkenntnis des eigentlichen Wesens der Griechen ist der eine Sachverhalt, von dem der Brief spricht.

Den anderen, davon unzertrennlichen, enthält Hölderlins Hinweis auf den Ort, aus dem her die jetzt erst erlangte eigentliche Erkenntnis des griechischen Wesens genannt wird.

„Daß alle heiligen Orte der Erde zusammen sind um einen Ort . . . ist jetzt meine Freude.“ Durch den Ort, den der Dichter jetzt bewohnt, wird ihm die Erde neu zur Erde. Sie birgt und trägt als der Bau der Himmlischen das Heilige, d. h. die Sphäre des Gottes. Die Erde ist nur Erde als die Erde des Himmels, der nur Himmel ist, indem er auf die Erde hinabwirkt. Seine Erscheinungen, von der höchsten, dem Blitz, bis zu den „übrigen Formen“ sind in den voranstehenden Sätzen des Briefes erwähnt. Blitz ist das selbe Wort wie Blick. Im Blick ist Dasein. Das Gewitter heißt darum das „Daseyn Gottes“. Erde und Himmel und die im Heiligen verborgenen Götter, alles ist für die still-freudige Stimmung des Dichters im Ganzen der ursprünglich aufgehenden Natur gegenwärtig. Sie erscheint ihm in einem besonderen Licht.

„und das philosophische Licht um mein Fenster ist jetzt meine Freude.“ Dieses Licht ist jene Helle, die im Vermögen des Zurückscheinenlassens, in der Reflexionskraft, alles Anwesende mit der Helligkeit des Anwesens begabt. Das Besondere dieses Lichtes, daß es das „philosophische“ ist, stammt, was schon seine Name *φιλοσοφία* verrät, aus dem Griechenland. Hier hat sich die Wahrheit des Seins als die scheinende Entbergung des Anwesenden anfänglich gelichtet. Hier ist die Wahrheit die Schönheit selbst gewesen.

Im Hinblick darauf klärt sich der dritte Sachverhalt, der aus dem Brief hervorgehoben werden soll. Der folgende Satz nennt ihn:

Der Anblick der Antiquen hat mir einen Eindruck gegeben, der mir nicht allein die Griechen verständlicher macht, sondern überhaupt das Höchste der Kunst, die auch in der höchsten Bewegung und Phänomenalisierung der Begriffe und alles Ernstlichgemeinten dennoch alles stehend und für sich selbst erhält, so daß die Sicherheit in diesem Sinne die höchste Art des Zeichens ist.

Die Kunst ist als das zeigende Erscheinenlassen des Unsichtbaren die höchste Art des Zeichens. Grund und Gipfel solchen Zeigens wiederum entfalten sich im Sagen als der dichtende Gesang.

Für die Griechen aber ist nun das zu Zeigende, d. h. das von ihm selbst her Scheinende, also das Wahre: die Schönheit. Darum braucht es die Kunst, das dichtende Wesen des Menschen. Der dichterisch wohnende Mensch bringt alles Scheinende, Erde und Himmel und das Heilige, in den für sich stehenden, alles verwahrenden Vorschein, bringt es in der Gestalt des Werkes zum sicheren Stehen. „Alles stehend und für sich selbst erhalten“ – heißt: stiften.

So spricht denn Hölderlins Brief nicht nur *über* Griechenland. Dieses selbst kommt im Scheinen von Erde und Himmel, im Heiligen, das den Gott verhüllt, im dichtend-denkenden Menschenwesen auf ihn zu, auf ihn

an dem einen Ort, wo seine dichterische Wanderschaft die Ruhe gefunden hat, um hier alles in das Andenken zu verwahren.

Wenngleich die Einheit des Ganzen von Erde und Himmel, Gott und Mensch im Brief ungesagt bleibt, wir sehen schon dies eine deutlicher: Erde und Himmel und ihr Bezug gehören in ein reicheres Verhältnis. Es überrascht nicht mehr, daß dem, was sich im Brief vorbereitet, spät noch ein Gesang folgt, der 'Griechenland' heißt und der dieses reichere Verhältnis in das stiftende Wort bringen möchte.

Vermutlich um dieselbe Zeit mit diesem Entwurf ist ein anderer aufgezeichnet. Er trägt keine Überschrift. Der nachträglich beigegebene Titel 'Der Vatikan' führt irre. Diese Dichtung bricht in die folgenden Verse ab (StA II, S. 253):

Vollendruhe. Goldroth. Und die Rippe tönet
Des sandigen Erdballs in Gottes Werk
Ausdrücklicher Bauart, grüner Nacht
Und Geist, der Säulenordnung, wirklich
Ganzem Verhältniß, samt der Mitt,
Und glänzenden

Wir achten jetzt nur auf die Worte „wirklich/Ganzem Verhältniß, samt der Mitt“ und verstehen sie *vermutungsweise* als den Namen für jenes Ganze von Erde und Himmel, Gott und Mensch. Wir dürfen dieses „ganze Verhältniß“, in das Erde und Himmel und ihr Bezug gehören, im Anhalt an die 'Philosophischen Fragmente' Hölderlins aus seiner ersten Homburger Zeit, das „zartere unendliche Verhältniß“ nennen. Die Bestimmung „un-endlich“ ist hier im Sinne der spekulativen Dialektik Schellings und Hegels zu denken.

Un-endlich besagt, daß die Enden und Seiten, die Gegenden des Verhältnisses nicht abgeschnitten, einseitig für sich stehen, sondern der Einseitigkeit und Endlichkeit enthoben, *un*-endlich zueinander gehören im Verhältnis, das sie „durchgängig“ aus seiner Mitte zusammenhält. Die Mitte, die so heißt, weil sie mittelt, ist weder die Erde, noch der Himmel, weder der Gott, noch der Mensch. Das hier zu denkende Un-endliche ist abgründig verschieden vom bloß Endlosen, das wegen seiner Gleichförmigkeit kein Wachstum zuläßt. Dagegen kann das „zartere Verhältniß“ von Erde und Himmel, Gott und Mensch un-endlicher werden. Denn das Nicht-Einseitige kann reiner aus der Innigkeit zum Vorschein kommen, in der die genannten Vier zueinander gehalten werden.

Bedenken wir so das zum Brief Gesagte, dann schenkt uns Hölderlins Brief, was auch wir brauchen: „Das Entstehen des Gedankens“, jenes Gedankens nämlich, den wir dem Gesang 'Griechenlands' vordenken müssen,

um aus ihm zu hören, wie der Dichter Erde und Himmel be-singt, d. h. dichtend ruft.

Der Gesang 'Griechenland' hebt an:

O ihr Stimmen des Geschicks, ihr Wege des Wanderers

Der erste Entwurf beginnt: „Wege des Wanderers!“. Der Zeilenraum davor ist noch freigelassen. Denn Hölderlin weiß zum voraus, daß die Wege anderswo- und weither bestimmt sind. Wer ist der Wanderer? Vermutlich der Dichter selbst. Aber nun ist er doch an seinem Ort angekommen. Die Wanderschaft ist zu Ende. Dann bleibt der Anruf „ihr Wege des Wanderers“ ein Andenken an die gegangenen Wege des Dichtens. Allein solche Wege enden nicht dadurch, daß sie aufhören. Die Wege enden, indem sie ruhen, dies aber dadurch, daß sie sich sammeln im Gesang der Ruhe der Vollendung. Der Gesang jedoch verweilt in einem steten Wandern und Reifen, das immerfort seine Schritte mißt im Metrum der Versfüße, im Maß des dichtenden Sagens. Die Wege solcher Reisenden sind noch schöner als die sonst unternommenen Fahrten. Schöner sind die dichtenden Wege, weil das Land, das sie durchziehen und so erst zu einem wegsamen bilden, der Bereich der Schönheit ist, worin das unendliche Verhältnis zum Scheinen kommt. Der Entwurf 'Griechenland' endet in die Verse (48 ff.):

..... Reisenden aber, wem,
Aus Lebensliebe, messend immerhin,
Die Füße gehorchen, blühn
Schöner die Wege, wo das Land

Hier bricht der Entwurf jäh ab; zufällig oder weil die Landschaft des unendlichen Verhältnisses sich dem Dichter, ihn überwältigend, eigentlicher geöffnet hat, weil das Griechenland jetzt in seinem Eigensten dem Dichter nahekommt und zwar in der Weise, wie es der so überschriebene Gesangentwurf singt?

Überhören wir indes nicht das „aber“ in V. 48: „Reisenden aber...“. Der Wanderer, d. h. der Dichter, wird unterschieden gegen das, was die unmittelbar voraufgehenden Verse sagen (46 ff.):

Süß ists, dann unter hohen Schatten von Bäumen
Und Hügeln zu wohnen, sonnig, wo der Weg ist
Gepflastert zur Kirche.

Der Dichter weiß vom Glück jener, die auf dem festgemachten Weg zur Kirche hin und her gehen dürfen. Dieser Weg ist nicht der seine. Hölderlin verleugnet aber auch nicht die Nachbarschaft zum „Kirchthurm“, der „in lieblicher Bläue blühet mit dem metallenen Dache“.

Aus solcher Nachbarschaft kommt ein später Gesang. Allein auch er ist noch eine Wanderung. Sie geht bis zu den „Myrthen“, die „es in Griechenland giebt“, bis zum „König Oedipus, der ein Auge zuviel vielleicht hat“, zum „Sohn Laios“, „dem armen Fremdling in Griechenland“. Dieser Gesang schließt:

Leben ist Tod, und Tod ist auch ein Leben.

Demgemäß wird die im Entwurf V. 49 genannte „Lebensliebe“ Tieferes bergen. Sie schließt den Tod ein. Indem der Tod kommt, entschwindet er. Die Sterblichen sterben den Tod im Leben. Im Tod werden die Sterblichen *un*-sterblich.

„..... ihr Wege des Wanderers“ – ihnen vorauf gehen die „Stimmen des Geschicks“. Was heißt hier „Geschick“? Wenn je, dann fassen wir es nur, wenn wir darauf achten, wie das Geschick genannt ist. „O ihr Stimmen des Geschicks“. Stimmen? Sie tönen. Die Elegie 'Brod und Wein' fragt in ihrer vierten Strophe: „und wo tönet das große Geschick?“ Gedacht ist an das zu Beginn dieser Strophe gerufene „Seelige Griechenland“, dem und darin das große Geschick tönte.

Wohindurch tönen die „Stimmen des Geschicks“? Was tönt? Die Verse 2 ff. sagen:

Denn an der Augen Schule Blau,
Fernher, am Tosen des Himmels
Tönt wie der Amsel Gesang
Der Wolken heitere Stimmung gut
Gestimmt vom Daseyn Gottes, dem Gewitter.

Das Tönende ist der Himmel. Seine Stimme ist die heitere Stimmung der Wolken. Was die Wolken ins Aufgeschlossene stimmt, ist gerade jenes, was sie in sich bergen: die „höchste Erscheinung des Gewitters“, den Blitz, den Donner, den Sturm und die Pfeile des Regens. Darin verbirgt sich die Anwesenheit des Gottes. Wenngleich die Gewitterwolken den Himmel verhüllen, gehören sie zu ihm und zeigen die Freude des Gottes. Daher sind die Wolken „gut gestimmt“, d. h. in ihrer rechten Bestimmung.

Im Entwurf steht zuerst „der Wolken sichere Stimmung“. Das Sichere meint hier das securum, das sorglos Ruhige. Weil in die eigene Bestimmung gestimmt, nämlich die „lautere Hülle“ des Himmels zu sein, durch die er tönt, sind die Wolken bei allem Tosen ruhig.

Der Himmel tönt. Er ist eine der Stimmen des Geschicks. Eine andere Stimme ist die Erde. Auch sie tönt (V. 9 ff.):

..... Wo darauf
Tönend, wie des Kalbs Haut
Die Erde,

Wie das Fell der geschlagenen Trommel auf seine Weise donnernd die Trommelschläge widerhallt, so tönt auf die Schläge des Blitzes und des „Pfeilenregens“ (Griechenland, I. Fassung, StA II, S. 254, 6) hin die Erde wider. Das Tönen der Erde ist das Echo des Himmels. Im Widerhall erwidert die Erde dem Himmel ihren eigenen Gang.

Ein spätes Bruchstück sagt (StA II, S. 334):

Immer, Liebes! gehet
Die Erd und der Himmel hält.

Wohin geht die Erde und auf welchen Wegen?

..... Wo darauf
Tönend, wie des Kalbs Haut
Die Erde (V. 9 ff.)
Großen Gesezen nachgehet, die Wissenschaft
Und Zärtlichkeit (V. 13 f.)

Die Erde „geht großen Gesezen nach“. Die hier genannten „Geseze“ sind die *vóμoι* im Sinne der Weisungen des großen Geschicks, das weist und schickt, wohin Jegliches nach seinem Wesen gebraucht ist. Ungeschrieben, weil unschreibbar, bestimmen sie den unendlichen Zusammenhang des ganzen Verhältnisses. Es sind, wie Hölderlin schon in den Homburger 'Philosophischen Fragmenten' (Hell. III, S. 261) vermerkt, die Gesetze, „von denen Antigonä spricht“.

Sophokles, Antigone 456/57:

*οὐ γὰρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε
ζῆ ταῦτα, κοῦδεις οἶδεν ἐξ ὄτου ῥάινη.*

Nicht von heut denn und von gestern, doch während je und je
Aufgehet sie (die Weisung) und keiner hat dorthin
Geschaut, von wo aus sie ins Scheinen kam.

Die Erde schickt sich in die großen Gesetze. Auf welchen Wegen? Sie sind genannt (V. 13 f.): „Die Wissenschaft und Zärtlichkeit“. „Die Wissenschaft“, das Wort, schlichthin gesagt wie hier, ist im Sinne des Lehrers Fichte und des Freundes Hegel gemeint. „Die Wissenschaft“ ist das Denken der Denker, das seinen Namen und mit ihm sein Wesen aus dem Griechenland empfangen hat. Die Helle des Denkens bestimmt „das Licht um das Fenster“, durch das der Dichter „hinausschaut“.

„Und Zärtlichkeit“ – Wir hörten das Wort im Brief an Böhlendorff. Die Zärtlichkeit zeichnet die „Popularität“ der Griechen aus. Die popularitas ist das Vermögen der höchsten Zuneigung zu dem, und der äußersten Mitteilung an das, was als das Fremde ein Volk in seinem Einhei-

mischen geschicklich trifft. Die Popularität der Griechen ist Zärtlichkeit. In ihr gehören das Athletische des heroischen Körpers und die Reflexionskraft zusammen. Die Zärtlichkeit, ihr erfreuend-reichendes und zugleich einfach-empfangendes Wesen, hält mit der Wissenschaft, dem denkenden Zurückscheinenlassen, die Erde dem Himmel offen. Beide bilden den Bezug der Erde zum Himmel und sind dadurch zugleich himmlisch.

Einer der 'Nachtgesänge', der unter dem Titel 'Thränen' das Griechenland singt und der Entstehungszeit nach zwischen den Brief an Böhlendorff und den Entwurf zu 'Griechenland' fällt, beginnt:

Himmlische Liebe! zärtliche! wenn ich dein
Vergäße, wenn ich, o ihr geschicklichen,
Ihr feur'gen, die voll Asche sind und
Wüst und vereinsamet ohnediß schon,

Ihr lieben Inseln, Augen der Wunderwelt!
Ihr nemlich geht nun einzig allein mich an,
(StA II, S. 58; Hell. IV, S. 70)

Die Erde tönt, gestimmt in das „Echo des Himmels“. Sie tönt durch „die Wissenschaft und Zärtlichkeit“, die, erdig beide, dem Geschick entsprechen. In welcher Sprache? Erst tönt der Himmel. Darauf tönet die Erde. Und nachher? Die Verse 14 ff. sagen:

..... und den Himmel breit lauter Hülle nachher
Erscheinend singen Gesangeswolken.

Die Gesangeswolken singen „nachher erscheinend“. Wo und wie erscheinen sie nachher, nach ihrem Tönen am Himmel, nach dem Widertönen der Erde? Nachher kann dieses Singen nur der Gesang sein, der von der Erde her den Himmel ruft und so himmlisch-irdisch zugleich ist. V. 7 f.:

Und Rufe, wie hinaus schauen, zur
Unsterblichkeit und Helden;

Das Rufen der Sänger ist ein Hinausschauen zur Unsterblichkeit, d. h. zur Göttlichkeit, die sich ins Heilige birgt. Die Rufe sind wie ein Hinausschauen, hinaus von der Erde in die Weite des Himmels. Wundersame Selbigkeit von Schauen und Rufen im irdischen Gesang der Sänger. Doch sie entspricht nur der Selbigkeit von Blick und Stimme des Himmels. Dieser ist als der tönende „der Augen Schule Blau“. Das nach den Stimmen des Geschicks ausblickende Rufen geht bei der Bläue des Himmels in die Schule. Im Entwurf 'Kolomb' (StA II, S. 242) sagt Hölderlin:

und es ist noth,
Den Himmel zu fragen.

Der Augen Schule Blau ist es, von woher die „Augen der Wunderwelt“, die Inseln des Griechenlandes, „ihre Helden und Heiligen“ im Gegenblick das Geschickliche lernen. In der dritten Strophe des Nachtgesanges 'Thränen' singt Hölderlin:

Denn allzudankbar haben die Heiligen
Gedient dort in Tagen der Schönheit und
Die zorn'gen Helden;⁴

Die zur Unsterblichkeit hinausschauenden Rufe sind die Rufe der Berufenen. Diese empfangen im „Dichterberuf“ die Bestimmung zum Gesang. Die also Rufenden werden dadurch selber zu einer Stimme des Geschicks. Ihre „Liebe zur Unsterblichkeit“, d. h. zur Göttlichkeit „ist eines Gottes“. ('Was ist Gott?', StA II, S. 210, 6 ff.). Solche Liebe gehört dem Gott, bleibt jedoch ein Fremdes, darein er sich so wie in die Gesangeswolken schickt. Denn auch der Gott steht noch unter dem Geschick. Der Gott ist eine der Stimmen des Geschicks. Von Gott heißt es im Gedicht 'Was ist Gott?'

Jemehr ist eins
Unsichtbar, schicket es sich in Fremdes.

Es schicket sich: d. h. es fügt und bringt sich in Fremdes. Darum kann das schauende Rufen der Sänger das Angesicht des Gottes selbst nicht erblicken. Der Sänger ist blind. Der Gott west nur an, indem er sich verbirgt. Darum muß die Art, wie der blinde Sänger im Gesang den Gott sagt, eine Kunst sein, die ihm die Augenlider deckt. Der Gedanke, den das Dichten des Sängers bildet, gehört dem heiligen Bilde, d. h. dem Anblick des Heiligen, das den Gott verbirgt. Aber der Gesang, der von der Erde aus zum Himmel ruft, wäre nicht Stimme ohne die Stimme des Gottes, die jedoch die Menschen vor dem „Schröcklichen“ (V. 30) schützt. Daß der Gott „alltag“ und „weit umher“ sich zeigt, indem er für das rufende Schauen sich in die Verdeckung schickt, ist das Wunderbare *dieser* Stimme des Geschicks. V. 25 ff.:

Alltag aber wunderbar zu lieb den Menschen
Gott an hat ein Gewand.
Und Erkenntnissen verberget sich sein Angesicht
Und dekret die Lider mit Kunst.

⁴ (Anmerkung bei der Korrektur) Die Anführung dieser dritten und zuvor der ersten Strophe von 'Thränen' sollte zugleich der bewußt nicht ausgesprochenen Absicht dienen, dem V. 11 „von Verwüstungen her, Versuchungen der Heiligen“ einen Hinweis auf seine mögliche Erläuterung mitzugeben, die manche Hörer des Vortrages vermißten.

Nach der Handschrift und nach der Sache dürfte in V. 28 statt „Lüfte“ oder „Bilder“ oder gar „Liebe“ eher „Lider“ zu lesen sein. Hölderlin meint die Augenlider jener Augen, deren Schule die Bläue des Himmels ist.

Vier Stimmen sind es, die tönen: Der Himmel, die Erde, der Mensch, der Gott. In diesen vier Stimmen versammelt das Geschick das ganze unendliche Verhältnis. Doch keines der Vier steht und geht einseitig für sich. Keines ist in diesem Sinne endlich. Keines ist ohne die anderen. *Un*-endlich halten sie sich aneinander, sind, was sie sind, aus dem *un*-endlichen Verhältnis, sind dieses Ganze selbst.

Erde und Himmel und ihr Bezug gehören demnach in das reichere Verhältnis der Vier. Diese Zahl wird von Hölderlin nicht eigens gedacht und nirgends gesagt. Gleichwohl sind die Vier überall für all sein Sagen zuvor aus der Innigkeit ihres Zueinander erblickt. Sie sind schon gezählt im ursprünglichen Sinne der Erzählung der „alten (kaum gehörten) Sage“ ihres Zusammengehörens. „Vier“ nennt keine gerechnete Summe, sondern die aus sich her einige Gestalt des unendlichen Verhältnisses der Stimmen des Geschicks. Und dieses selber? Was sagen uns seine Stimmen vom Geschick? Es schickt die Vier zueinander, indem es sie, das ganze Verhältnis, bei sich versammelt hält. Dann wäre vermutlich das Geschick „die Mitt“, die mittelt, insofern sie die Vier allererst in ihr Zueinandergehören ermittelt, sie in dieses schickt. Das Geschick holt die Vier in seine Mitte zu sich ein, nimmt sie an sich, fängt sie an in die Innigkeit. Unter der Überschrift 'Gestalt und Geist' sagt Hölderlin: „Alles ist innig“ (StA II, S. 321; Hell. IV², S. 381). Als die Mitte des ganzen Verhältnisses ist das Geschick der alles versammelnde Anfang. Die Mitte ist als das tönende große Geschick der große Anfang.

Doch auf welche Weise *ist* ein Anfang? Anfang ist anwesend, sofern er im Kommen bleibt. Denn das Ermitteln, das die Vier in die Mitte der Innigkeit versammelt, ist ein erstes Kommen. Anfang bleibt als Ankunft. Der Anfang ist um so bleibender, je näher er sich in der Möglichkeit hält, daß er kommen kann und in seinem Kommen das bringt und schickt, was er bei sich hält: das unendliche Verhältnis. Dann muß aber dem Kommen des großen Anfangs auch ein Großes entsprechen, das ihn groß zu fassen, d. h. zuvor groß zu erwarten vermag.

Doch Hölderlin sagt es anders (V. 23/24):

Zu Geringem auch kann kommen
Großer Anfang.

Wo ist das Geringe? Wir müssen es dort suchen, von woher Hölderlin ruft, hinausschauend durch das philosophische Fenster. Es ist der eine Ort, an dem für ihn alle heiligen Orte versammelt sind.

In dem Hymnenentwurf, der beginnt:

Wenn aber die Himmlischen haben
Gebaut, still ist es
Auf Erden, und wohlgestalt stehn
Die betroffenen Berge. (StA II, S. 222, 1 ff.)

sagt Hölderlin:

Jetzt aber blüht es
Am armen Ort.
Und wunderbar groß will
Es stehen. (V. 18 ff.)

Jetzt, nachdem der große Aufruhr des anfänglichen Bauens gestillt ist, „anfangs das Werk sich gebildet“ (V. 12) hat, jetzt, da jener Bau steht, von dem es heißt (StA II, S. 723):

aus der Tiefe geholt,
Und gebaut von oben herab.

Es ist der Bau des unendlichen Verhältnisses. Jetzt „blüht es am armen Ort“. Blühen ist das freudig-wartende Bereiten von Reife und Frucht. Das unendliche Verhältnis wartet dem entgegen, daß es einmal am armen Ort groß stehe und so dem großen Anfang entspreche. Ein anderer gleichzeitiger Hymnenentwurf überdeckt mit seinen Zeilen, wie Fr. Beißner feststellte, das „Keimwort“ des Ganzen, das lautet: „Ein heimlicher Ort“ (vgl. die V. Strophe von 'Germanien'). Gehört der „eine Ort“, den der Dichter in seinem heimischen Land gefunden, als der arme (und heimliche) in jenes Geringe, zu dem „auch großer Anfang kommen kann“? Wie aber kommt dieser?

Die beiden Verse, die dem Wort vom Kommen des großen Anfangs vorausgehen, enthalten die Antwort:

Aber wie der Reigen
Zur Hochzeit,

Das klingt befremdend. Der Reigen soll das Große und die Hochzeit das Geringe sein? Man möchte das Umgekehrte meinen! Das Befremdende wächst noch, wenn wir bedenken, daß dieses „Aber wie...“ keinen bloßen Vergleich einleitet, sondern die lautere Sache selbst sagt: nämlich die Weise, wie großer Anfang auch zu Geringem kommen kann. Dann wäre doch die Hochzeit das Geringe. Sofern dann zu ihr anderes kommt, sie in das Kommende verwiesen bleibt, gehört auch die Hochzeit in das Kommen. Sie selber ist Kommendes. Hölderlin sagt von ihr am Beginn der 13. Strophe der Rheinymne (StA II, S. 147, 180):

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter,

Die Braut ist die Erde, zu der das Lied des Himmels kommt. So sagt es der späte Entwurf (StA II, S. 253, 44):

Dann kommt das Brautlied des Himmels.

Die Hochzeit ist das Ganze der Innigkeit von: Erde und Himmel, Menschen und Göttern. Sie ist Fest und Feier des un-endlichen Verhältnisses. Die Hochzeit kommt erst „dann“. Wann ist die Zeit dieses „dann“? Welcher Art ist seine Zeit? Sie entzieht sich jeder Berechnung. Solche Zeit zeitigt sich für das Erwarten im hinausschauenden Rufen. Zeit meint hier stets die rechte Zeit, wann es die Zeit ist: der geschichtliche Augenblick. Er hat sein eigenes „dann“. Wie ist es dann, wenn es still ist auf Erden, wenn der große Anfang zu Geringem gekommen? Hölderlin sagt es (V. 19 bis 22):

... Lauter Besinnung aber oben lebt der Aether. Aber silbern
An reinen Tagen
Ist das Licht. Als Zeichen der Liebe
Veilchenblau die Erde.

Dann ist „Vollendruhe. Goldroth“. Golden sind die offenstehenden „gelberen Sonnen und Monde“. Und „roth“? Ist es jenes „Roth“, wodurch von der Erde her das Blau des Himmels für die Erde zum Veilchenblau wird? Dieses wäre dann in der Sphäre des Leuchtens das Echo zur Augen Schule Blau.

Die reinen Tage sind ohne den drohenden Aufruhr der Gewitterwolken. Das Dasein Gottes verhüllt sich nicht in einem Dunkel. Verhüllender noch als dieses ist die hellste Helle. In ihrer Heiterkeit sinnt oben der Gott dem Geschick des unendlichen Verhältnisses nach, indem er „Unzeitiges Wachstum“ „hasset“ (StA II, S. 225, 93 ff.). Schon die Griechen wußten es, daß die Helle noch verhüllender ist als das Dunkel.

Wie kann nun aber solche Vollendungsruhe des unendlichen Verhältnisses das Geringe heißen? Gering ist das verstärkte Wort für „ring“, was das Leichte, Geschmeidige, Fügsame bedeutet: das Kleine im Unterschied zum Großen. Doch klein heißt ursprünglich „fein“ und kostbar, wie es noch das Wort Kleinod sagt. Nun wird Hölderlin die Hochzeit von Erde und Himmel, welche die Götter und die Menschen feiern, nicht als das Geringe im Sinne des Geringschätzigen verstehen. Denn „groß“ will es doch stehen, was am armen Ort blüht. Das Geringe wird erst zum Geringen, zum Kostbaren, was zuletzt zu kosten ist, im Kommen des großen Anfangs. Dieser kommt jedoch in der Weise des Reigens.

So wenig wir das im Entwurf gesagte „Geringe“ geringschätzig vorstellen dürfen, so sehr müssen wir dem Wort „Reigen“ jenen Reichtum

lassen, dadurch es dasselbe nennen kann wie die Rede vom großen Anfang. Der Reigen ist der griechische χορός, der festlich singende, den Gott feiernde Tanz: χοροῖς τιμᾶν Διόνυσον (Euripides, Bakchen 220). So spricht Hölderlin in einer Lesart zur Ode 'Dichtermuth' (StA II, S. 532, 33) vom „Mänadischen Reigen“. Indes entspricht solcher Reigen nur deshalb dem Gott, weil die Himmlischen selbst in Chören, „eine heilige Zahl“ beisammen sind ('Friedensfeier' V. 105 ff.). Der Reigen ist das trunkene Zueinander der Götter selbst im himmlischen Feuer der Freude. Nur von daher können die Wolken, die heitere, sichere Stimmung des Daseins Gottes, Gesangeswolken sein. Die Titanenhymne singt (Hell. IV², S. 209, 47 ff.; StA II, S. 850,25):

Wenn aber ist angezündet
Der geschäftige Tag
Und rein das Licht und trunken
Die Himmlischen sind
Vom Wahren, daß ein jedes
Ist, wie es ist,

Nur als der Reigen der Himmlischen, die aus ihrem Feuer *auf* die Erde und die Irdischen *zu* tanzen im Gesang, kann der Reigen groß und als der große der aufgehende Anfang des großen Geschicks sein. Wir vermögen den Reichtum des in einfacher Scheu gesagten Wortes „Reigen“ nicht auszuschöpfen. Denn es nennt den Reichtum selber, nämlich dessen, was kommen möchte. In der Titanenhymne heißt es (V. 20 ff.):

Denn lang schon wirken
Die Wolken hinab
Und es wurzelt vielesbereitend heilige Wildniß.
Heiß ist der Reichtum. Denn es fehlet
An Gesang, der löset den Geist.
Verzehren würd' er
Und wäre gegen sich selbst
Denn nimmer duldet
Die Gefangenschaft das himmlische Feuer.

Wie hier „der Reichtum“ gemeint ist, sagt das Gedicht, das vermutlich um die Zeit des angeführten Briefes an Böhlendorff entstand, niedergeschrieben auf der Rückseite eines Briefes der Diotima vom 5. März 1800:

Was ist der Menschen Leben ein Bild der Gottheit.
Wie unter dem Himmel wandeln die Irdischen alle, sehen
Sie diesen. Lesend aber gleichsam, wie
In einer Schrift, die Unendlichkeit nachahmen und den Reichtum
Menschen. Ist der einfältige Himmel

Denn reich? Wie Blüten sind ja
Silberne Wolken. Es regnet aber von daher
Der Thau und das Leuchten. Wenn aber
Das Blau ist ausgelöscht, das Einfältige, scheint
Das Matte, das dem Marmelstein gleicht, wie Erz,
Anzeige des Reichtums. (StA II, S. 209)

Durch den Gesang ins Freie zur Erde gerufen, muß dieses Feuer als der große Anfang kommen zu Geringem. „Jetzt komme, Feuer!“ hebt der Istergesang an. Das Kommende aber ist nicht der Gott für sich genommen. Das Kommende ist das ganze un-endliche Verhältnis, in das mit dem Gott und mit den Menschen Erde und Himmel gehören. Das Kommen des großen Anfangs erbringt erst das Geringe in sein Geringes. Dieses ist – auf seine gewandelte Weise – selber das un-endliche Verhältnis und gehört an den armen, heimlichen Ort im heimischen Gefild des Dichters.

Das Geringe ist das Abendländische. Das Griechenland aber, das Morgenländische, ist der möglicherweise kommende große Anfang. Das Geringe *ist* jedoch nur, indem es das *wird*, zu dem großer Anfang kommen kann. Kann er noch kommen?

Ist das Abendländische noch? Es ist Europa geworden. Dessen technisch-industrieller Herrschaftsbezirk überzieht schon die ganze Erde. Diese wiederum ist bereits als Planet in den interstellaren kosmischen Raum eingerechnet, der zum geplanten Aktionsraum des Menschen bestellt wird. Erde und Himmel des Gedichtes sind entschwunden. Wer wagte zu sagen wohin? Das un-endliche Verhältnis von Erde und Himmel, Mensch und Gott scheint zerstört. Oder ist es *als* dieses un-endliche Verhältnis noch niemals rein gefügt in unserer Geschichte aus der Versammlung des stimmenden Geschicks erschienen, noch nie Gegenwart geworden, noch nie als das Ganze gestiftet ins Höchste der Kunst? Dann könnte es auch nicht zerstört, sondern im äußersten Fall nur verstellt und in seinem Erscheinen verweigert sein. Dann stünde es mit bei uns, dieser Verweigerung des un-endlichen Verhältnisses nachzudenken. Einer Sache nachdenken heißt: diese sich sagen lassen, auf sie hören, wo von ihr gesagt ist, nämlich im Gedicht Hölderlins für uns im gegenwärtigen Weltalter.

Unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg (1919) veröffentlichte Paul Valéry einen Brief unter dem Titel 'La crise de l'esprit'. Er stellt darin zwei Fragen:

Dieses Europa, wird es das werden, *was es in Wirklichkeit (en réalité) ist*, d.h. ein kleines Kap des asiatischen Kontinents? Oder wird dieses Europa vielmehr das bleiben, *als was es erscheint (ce qu'elle paraît)*, d.h. der kostbare Teil der ganzen Erde, die Perle der Kugel, das Gehirn eines weiträumigen Körpers?

Vielleicht ist Europa schon geworden, was es ist: ein bloßes Kap; als dieses jedoch zugleich das Gehirn des ganzen Erdkörpers, jenes Gehirn, das die technisch-industrielle, planetarisch-interstellare Rechnung bewerkstelligt. Weil dem so ist und weil, was auf solche Weise ist, nicht bleiben kann, dürfen wir den beiden Fragen Paul Valéry's vielleicht eine dritte folgen lassen. Sie fragt nicht über Europa hinweg, sondern in seinen Anfang zurück. Sie könnte so lauten: Muß Europa als dieses Kap und Gehirn erst zum Land eines Abends werden, aus dem ein anderer Morgen des Weltgeschicks seinen Aufgang vorbereitet? Die Frage klingt anmaßend und willkürlich. Sie hat jedoch ihren Anhalt: einmal in einer Wesenstat-sache, zum anderen in einer Wesensvermutung.

Die Tatsache enthält dieses: Der gegenwärtige planetarisch-interstellare Weltzustand ist in seinem unverlierbaren Wesensanfang durch und durch europäisch-abendländisch-griechisch. Die Vermutung aber denkt auf dieses: Was sich wandelt, vermag dies nur aus dem gesparten Großen seines Anfangs. Demgemäß kann der gegenwärtige Weltzustand einen wesenhaften Wandel oder auch schon dessen Vorbereitung nur aus seinem Anfang empfangen, der unser Weltalter geschicklich bestimmt. Es ist der große Anfang. Zu ihm gibt es freilich keine Rückkehr. Gegenwart als uns Entgegenwartendes wird der große Anfang nur in seinem Kommen zum Geringen. Dieses Geringe kann aber auch nicht mehr in seiner abendländischen Vereinzelung verbleiben. Es öffnet sich den wenigen anderen großen Anfängen, die mit ihrem Eigenen in das Selbe des Anfangs des unendlichen Verhältnisses gehören, worin die Erde einbehalten ist.

Doch wir Menschen dieses Weltalters sind vermutlich nicht einmal im Geringen und Dürftigen jenes Bedürfnis, aus dem die Vier des unendlichen Verhältnisses einander rufen. Wir sind kaum im Notdürftigen. Seine Not besteht darin, daß die Sterblichen sie nicht erblicken und dessen nicht achten, wie das möglicherweise Kommende für uns kommender wird, je weiter wir vor ihm zurücktreten. Doch wohin könnten wir zurücktreten? In die erwartende Zurückhaltung. Sie ist in sich zugleich das vordenkende Vermuten. Solche Zurückhaltung kommt dem Kommenden dadurch zuvor, daß sie zu erfahren versucht, was gegenwärtig *ist*.

Wenn wir in den Gedichtentwurf 'Griechenland' zurückhören, dann zeigt sich: Das Erscheinen des unendlichen Verhältnisses als eines einigen Ganzen bleibt verweigert. Darum vermögen wir es kaum, die „Stimmen des Geschicks“ aus ihrer Einheit zu hören.

Was sich uns verweigert, geht uns dadurch gerade auf eine eigene Weise an. Solcher Angang trifft den Menschen heute und überall in einer noch selten bedachten Herausforderung. Der Mensch dieser Erde ist nämlich

durch die unbedingte Herrschaft des Wesens der modernen Technik samt dieser selbst herausgefordert, das Ganze der Welt als einen einförmigen, durch eine letzte Weltformel gesicherten und von daher berechenbaren Bestand zu bestellen. Die Herausforderung zu solchem Bestellen verfügt alles in einen einzigen Fortriß. Dessen Machenschaft ebnet das Gefüge des unendlichen Verhältnisses ein. Das Zueinander der vier „Stimmen des Geschicks“ tönt nicht mehr. Die Herausforderung in das rechnende Bestellen von allem, was ist und sein kann, *verstellt* das un-endliche Verhältnis. Mehr noch: Die in der Herrschaft des Wesens der modernen Technik waltende Herausforderung hält allem zuvor Jenes im Unerfahrbaren, von woher die verfügende Gewalt der Herausforderung ihre Schickung empfängt. Was ist dies?

Es ist die Mitte des ganzen unendlichen Verhältnisses. Sie ist das reine Geschick selber. Das Unheimliche umkreist den Erdball, daß jetzt das Geschick den Menschen dieses Weltalters *unmittelbar* trifft, nicht erst durch ein Tönen seiner Stimmen. Tonlos geht das Geschick den Menschen an – eine rätselhafte Art von Stille. Der Mensch wird sie vermutlich noch lange Zeit hindurch überhören. So kann er dem Geschick der Verweigerung noch gar nicht entsprechen. Er weicht ihm vielmehr aus durch die immer hoffnungsloseren Versuche, mit seinem sterblichen Willen die Technik meistern zu wollen.

Sobald wir uns mühen, dem nachzudenken, erwacht eine Vermutung, es könnte in der Gewalt jener Herausforderung, d. h. in der unbedingten Wesensherrschaft der modernen Technik, das Verfügende einer Fuge walten, aus der sich und durch die sich das ganze un-endliche Verhältnis in sein Vierfältiges fügt. Die lautlose Stimme dieser Fügung hören wir am schwersten. Denn dafür müßten wir zur Vorbereitung erst wieder lernen, eine ältere Sage zu hören, in der einst das große Geschick des Griechenlandes tönte. Wir müßten jeder alltäglichen Erfahrung vorausnehmen und in sie einbeziehen, was Heraklit im Fragment 54 sagt:

Ἐρμῶνι ἀφανῆς φανεῶς ποίεσσιν

Fuge, die ihr Erscheinen versagt, ist höheren Waltens
als eine, die zum Vorschein kommt.

Insofern wir dieses alles bedenken, könnten wir dem Gedicht Hölderlins, d. h. dem Geringen, darin er am einen Ort wohnt, ein Gering-Fügendes vorausdenken. Umgestimmt auf diesen Gedanken, könnten wir hörender werden für den Gesang, der unter der Überschrift 'Griechenland' den großen Anfang ruft in seinem möglichen Kommen zum Geringen.

Es ist die Hochzeit von Erde und Himmel, da die Menschen und „irgend

ein Geist“, d. h. ein Gott, gemeinschaftlicher die Schönheit auf der Erde wohnen lassen. Die Schönheit ist das reine Scheinen der Unverborgenheit des ganzen unendlichen Verhältnisses samt der Mitte. Die Mitte aber ist als das mittelnd Fügende und Verfügende. Sie ist die ihr Erscheinen sparende Fuge des Verhältnisses der Vier.

Seit dem Aufgang des großen Anfangs – Aufgang ist *γῶσις*, „die Natur“ – hat sich das ganze Verhältnis zum Kommen bereitet. Die Schönheit ist ins Werk gerufen, um alles in sein unversehrliches Eigenes zu entlassen und zu bergen. In den Versen 32–45 singt der Entwurf 'Griechenland':

..... Denn lange schon steht offen
Wie Blätter, zu lernen, oder Linien und Winkel
Die Natur
Und gelber die Sonnen und die Monde,
Zu Zeiten aber
Wenn ausgehn will die alte Bildung
Der Erde, bei Geschichten nemlich
Gewordnen, muthig fechtenden, wie auf Höhen führet
Die Erde Gott. Ungemessene Schritte
Begränzt er aber, aber wie Blüthen golden thun
Der Seele Kräfte dann der Seele Verwandtschaften sich zusammen,
Daß lieber auf Erden
Die Schönheit wohnt und irgend ein Geist
Gemeinschaftlicher sich zu Menschen gesellet.

Dieses An-denken der Vollendungsruhe ist der Gedanke, der „dem heiligen Bilde gehört“, das Hölderlin mit den dichtenden Freunden „bilden“ möchte. Aber Hölderlin weiß auch, wie das Geringe zum Großen sich verhält (Bruchstück einer späten Fassung von 'Patmos', StA II, S. 181, 146 f.):

Schwer ists aber
Im Großen zu behalten das Große.

Doch vielleicht ist das von Hölderlin dichterisch erfahrene Geringe schon zum Großen bestimmt, worin das mögliche Kommen des großen Anfangs gehütet bleibt bis zum letzten Augenblick des rufenden Hinausschauens zur „Augen Schule Blau“.

Im Jahr seines Todes sagt Hölderlin ein Gedicht in den verschwiegenen Bereich des unendlichen Verhältnisses hinaus. Es ist eines jener Gedichte, deren eintönige, fast zwanghafte Tonart manches Ohr stört. Norbert v. Hellingrath sagt in seiner 1915 gehaltenen Rede „Hölderlins Wahnsinn“ von diesen Gedichten, sie seien „nur noch wundersames Fortspielen des Wohllautes der wiederberuhigten Seele“. Das jetzt gemeinte Gedicht

nennt die Menschen in ihrem Bezug zur Natur, die wir im Sinne Hölderlins als Jenes denken müssen, was *über* die Götter und Menschen ist, dessen Walten jedoch die Menschen bisweilen doch auszustehen vermögen.

Das Gedicht nennt „die alte Sage“, das Sichzeigen des großen Anfangs. Dieser ist. Seine Gegenwart west an „weit umher“ um den einen Ort; und dies „mit Geistigkeit“, d. h. mit Göttlichkeit, die selber im Heiligen wohnt. Alle heiligen Orte sind versammelt. Das Gedicht vertraut in seinen Schlußzeilen auf die „Menschheit“. Nach damaligem Sprachgebrauch meint das Wort Menschheit nicht das All aller Menschen, sondern, wie Freiheit das 'Wesen des Freien, sagt Menschheit das Wesen des Menschen. Dieses Wesen ist gebraucht in das „lebendige Verhältniß und Geschik“, d. h. in „das Leben“.

Das Gedicht trägt die Überschrift 'Griechenland' und die Unterschrift Scardanelli; ein fremdländischer Name, gleich als müßte auch der Dichter sich und sein Eigenstes in ein Fremdes schicken, d. h. bringen und fügen. Das Datum nennt einen „Maitag“ und ein Jahr, in dem Hölderlin noch nicht lebte.

GRIECHENLAND

Wie Menschen sind, so ist das Leben prächtig,
Die Menschen sind der Natur öfters mächtig,
Das prächt'ge Land ist Menschen nicht verborgen
Mit Reiz erscheint der Abend und der Morgen.
Die offenen Felder sind als in der Erndte Tage
Mit Geistigkeit ist weit umher die alte Sage,
Und neues Leben kommt aus Menschheit wieder
So sinkt das Jahr mit einer Stille nieder.

Den 24t. Mai 1748

Mit Unterthänigkeit
Scardanelli.

DIE EMPEDOKLES-TRAGÖDIE HÖLDERLINS

VON
WOLFGANG SCHADEWALDT

VORTRAG gehalten bei einer Morgenfeier im Staatstheater Stuttgart als Einführung zur Neueinstudierung der Tragödie am 18. November 1956.

1.

Empedokles, der Sohn des Meton – um zunächst von dem historischen Empedokles ein Wort zu sagen¹ – hat im fünften vorchristlichen Jahrhundert (etwa von 490–430) in der sizilischen Stadt Akragas in einer Zeit gelebt, als diese Stadt sich nach Besiegung der Karthager und Abschüttelung der Tyrannis zu einer Bedeutung erhob, die wir noch heute den großen Resten ablesen können. Wie von einem Kranz war die Stadt dicht innerhalb ihres Mauerrings von nicht weniger als neun Tempeln, darunter dem noch stehenden sogenannten Concordia-Tempel, umgeben – eine zweite geistige Befestigung, die wir vielleicht als erstes sprechendes Symbol für den Geist des Raums, in dem Empedokles lebte, nehmen dürfen. Als Sohn eines vornehmen, begüterten Geschlechts wuchs Empedokles heran – der Großvater war im Jahre 496 olympischer Sieger mit dem Viergespann gewesen –, und wie es sich in jener Zeit für einen Mann seiner Herkunft von selbst verstand, nahm er am politischen Leben seiner Stadt den stärksten und tätigsten Anteil. Wie sein Vater, der beim Sturz der Tyrannis mitgewirkt hatte, war er ein Führer der Volkspartei und Gegner der zunächst herrschenden Oligarchie, an deren Stelle er die reine Volksherrschaft begründete. Das Volk trug ihm dafür die Königswürde an. Jedoch er lehnte ab: als „freiheitlicher und jeder Herrschaft abgeneigter Mann“, wie Aristoteles bemerkt. Doch wurde ihm eine Statue errichtet, die noch ziemlich lange gestanden hat. Sie wurde verhüllt, als Empedokles in späteren Jahren im Hin und Her der politischen Kämpfe in die Ver-

¹ Für den historischen Empedokles und seine Lehre sei neben dem älteren Werk von J. Burnet 'Die Anfänge der griechischen Philosophie', zweite Auflage Leipzig 1913, S. 182 ff., verwiesen auf Werner Jaeger 'Die Theologie der frühen griechischen Denker', Stuttgart 1953, S. 147 ff., sowie auf die Darstellung von Walther Kranz 'Empedokles, antike Gestalt und romantische Neuschöpfung', Zürich 1949, hier auch über die Empedokles-Tragödie Hölderlins und ihre Probleme. – Über die Entwicklung der Tragik Hölderlins und insbesondere die Chronologie der einzelnen Fassungen des 'Empedokles' gedenke ich an anderer Stelle ausführlich zu handeln.

bannung gehen mußte. In der Verbannung, wahrscheinlich in der Peloponnes, ist er, ungefähr sechzig Jahre alt, gestorben. Sein Grab war unbekannt. So konnte sich um so leichter die Legende bilden: Empedokles habe sich im Unmut über seine Ausstoßung in die Bergwildnis des Ätna zurückgezogen und dort in den Krater des Ätna gestürzt, der nur seine eisernen Schuhe wieder ausspie.

Dieser Flammentod des Empedokles im Ätna wird von der Legende auch aus dem Drang zur Vergöttlichung, zum Einswerden mit dem heilig-göttlichen Element erklärt, und dies gibt uns den ersten Hinweis auf das tiefere Wesen des Mannes. Empedokles war kein *Politiker* und Staatsmann im modernen Sinn. Er war zunächst und zuvörderst Arzt, Dichter, Seher, Weiser. Und auf der Macht, die er als göttlich-heiliger Mann über die Seelen der Menschen ausübte, beruhte auch sein staatsmännisches Wirken. – Wir befinden uns in einer Zeit und Welt, wo die verschiedenen Lebensbereiche noch nicht so rational aufgeteilt und sachlich zerklüftet wie heute waren. Damals stand keine Kirche neben dem Staat, sondern das religiöse Leben durchdrang und trug auch das staatliche Leben. Auch war die *Weisheit* großer Einzelner noch nicht eigentlich *Philosophie* und *Wissenschaft*, sondern, eingebettet in den religiösen Glauben, vereinigte sie die verschiedenartigsten Wissensarten in sich und, auf der einen Seite sachgebundene Betrachtung, neigte sie auf der andern Seite der praktischen Gestaltung des Lebens zu. Die meisten der älteren vorsokratischen Philosophen waren solche aus dem Ganzen ihrer Weltanschauung auch praktisch wirkende Männer gewesen: Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras. Und zumal die von religiösem Geist getragene Schule, die sich an den Namen des Pythagoras angeschlossen, war in dem griechisch besiedelten Unteritalien damals zu bedeutender politischer Macht gelangt.

In Akragas stellte Empedokles, der sich selber als Nachfolger des Pythagoras fühlte, einen solchen Weisen im Volke dar. Er begründete als Arzt und ärztlicher Wundertäter, der unter anderem eine Tote – Panthea – wieder zum Leben erweckte, eine weitberühmte Ärzteschule, die später sein Schüler Pausanias weiterführte. In seiner Lehre war er dem Gedankengut der älteren frühgriechischen Denker stark verpflichtet. Doch verband er es in neuartiger Weise und wurde so zu einem der wirksamsten Denker für die Folgezeit. Vor allem: er lehrte eine neue reinere Vorstellung und Verehrung der Götter und forderte auf Grund seines pythagoreischen Seelenwanderungsglaubens eine Lebensführung in Reinheit und Enthaltbarkeit, und er drang über all dies hinaus zu einer umfassenden Natur- und Weltanschauung vor, in der sich ihm das geheimnisvolle Wesen und Walten der *Physis* in einer folgenreichen halb mythischen, halb ratio-

nalen Konzeption neu offenbarte. Zwei Dichtwerke vor allem enthalten diese Lehre des Empedokles: das Buch der 'Katharmoi': 'Reinigungen', und die zwei Bücher 'Über die Natur', und in den ungefähr hundertfünfzig erhaltenen Bruchstücken aus diesen Werken vernehmen wir noch seine Stimme.

Es ist in diesem Augenblick nicht meine Sache, die Lehre des Empedokles im Einzelnen darzulegen und, wie es unsere philosophiegeschichtliche Forschung tut, das ihm Eigene und das von Früheren Übernommene abzugrenzen. Nur das Wesentliche seines Seelenmythos wie seines Naturglaubens sei hervorgehoben. Nach diesem Seelenmythos ist die Seele aus ihrem göttlichen Dasein durch eine Ur-Schuld in die körperliche Welt hinabgesunken und sehnt sich nach mannigfachen Verkörperungen in Tieren wie auch Pflanzen nun ihrer Erlösung entgegen, die sie durch ein Leben der Reinheit und Enthaltbarkeit – kein Fleischgenuß, keine blutigen Opfer – erreichen kann. Sein Naturglaube: die Allnatur, beruhend auf den vier Elementen des Feuers, des Wassers, der Erde und der Luft. Diese sind die lebendigen *Wurzeln* von Allem, und sie sind zugleich göttlich und Götter: Zeus, Hera, Hades und Nestis, „die mit ihren Tränen fließen läßt die irdische Quelle“ (Frg. 6). Durch ihre Mischung und Entmischung entsteht das, was die Menschen in ihrem Irrwahn als Geburt und Tod verstehen, während doch alles nur „wechselnder Tausch“ ist und es Torheit ist zu meinen, ein Ding könne sterben und gänzlich vergehen und verschwinden. Nur Übergang ist Tod, nur Auflösung eines Lebendigen zum Leben. Und: auch das Werden und Vergehen des göttlich-lebendigen Kosmos nur ein periodisch wechselndes Geschehen der Vereinigung und der Trennung, regiert von den beiden Mächten der *Liebe* und des *Streites*. Am Anfang, als noch kein Zwist und Streit war, die ganze All-Natur in der edlen Form einer riesigen Kugel, ganz gleich sich selber beieinander, ihrer All-Einheit sich erfreuend. Dann aber, als der Geist des Streites in sie eindrang, sich trennend und gestaltend bis zu dem Mittelzustand, der jetzt die Welt beherrscht, in der Streit und Liebe sich die Waage halten, bis einst der Streit alles aufgelöst hat und dann unter der Macht der wieder vordringenden Liebe das große periodische Weltenpendel wieder zu einer neuen liebevollen Vereinigung von Allem zurückschwingt. Auch in den Zeitaltern der Geschichte herrscht dieser Wechsel von Einigkeit und Trennung, je nachdem der Streit oder die Liebe vortaltet. Und so war es das goldene Zeitalter, in dem „nicht der Kriegsgott Ares, nicht Zeus, Kronos und Poseidon Könige waren, sondern die Liebesgöttin war damals Königin: diese verehrten die Menschen mit frommen Bildern, gemalten Tieren, mit Salben vielfältigen Duftes, Opfern von

reiner Myrrhe, würzigem Weihrauch. Sie schütteten Güsse blonden Honigs auf die Erde, kein Altar troff vom reinen Blut der Stiere: das galt als größter Flecken bei den Menschen . . . Und zahm und zutraulich war alles zu den Menschen, wildes Getier und Vögel, und der Liebe Flamme brannte“ (Frg. 128. 130).

Alles in allem eine umfassende Lehre von der Liebe als göttlichen weltbildenden Prinzip wie auch der lebensregelnden Macht unter den Menschen.

Verständlich gewiß, daß ein Mann, der solche Dinge lehrte, die größte Wirkung in seinem Volk hervorrief. Von dem ernstesten Wesen des Mannes, seinem feierlich erhabenen Auftreten spricht noch die Überlieferung. Und nicht nur jene Nachricht, daß man ihm die Königswürde anbot, bezeugt es: er selber spricht davon mit eigenen Worten an dem uns noch erhaltenen Beginn seines Buches 'Über die Reinigungen': „Ihr Freunde, die ihr die große Stadt am gelbströmenden Akragasfluß bewohnt, ihr Pfleger trefflicher Werke, seid begrüßt. Ich wandle unter euch als ein unsterblicher Gott, nicht als ein Sterblicher mehr, verehrt von allen, so wie es mir zusteht, bekränzt mit heiligen Binden und mit blühenden Guirlanden. Denn wenn ich zu den Menschen in die prangenden Städte komme, werde ich verehrt von Männern wie auch Frauen, und sie folgen mir nach, zehntausende, um zu erfahren, wo zum Heil hinführe der Pfad: die einen seherischer Weisung bedürftig, die andern fragen wegen mannigfacher Krankheit nach, um heilbringende Besprechung zu erfahren, solche die schon lange durchbohrt sind von schweren Schmerzen. Allein, was verweile ich bei diesem, als ob ich Großes täte, wo ich doch hinaus bin über die sterblichen, viel-verderbenden Menschen!“ (Frg. 112. 113) – Ein überhebliches Wort, wie es scheinen mag, doch spricht hier die starke Hochgemutheit des Wissenden, der sich bald darauf selbst als einen „von Gott Gebannten und Irrenden“ bezeichnet, „weil auch er, als Mensch, dem wahnsinnigen Streit vertraute“ (Frg. 115).

2.

Ungefähr dieses Bild des geschichtlichen Empedokles hatte Hölderlin, wohl schon während der mit den Freunden Hegel und Schelling gemeinsam in der Tübinger Stiftsstube (1791/92) betriebenen Studien der griechischen Mythologie und Philosophie, als etwas ihm selber tief Gemäßes kennen gelernt. In Empedokles fand er jenen Glauben an die Göttlichkeit der Kräfte und Mächte der Natur, den Glauben an die Göttlichkeit der Elemente: des Feuers und des Lichts, der Erde, der Luft, die auch geistig ist,

und des Wassers als des Grundelements des Lebens, der immer mehr auch sein Glaube wurde. Man möge an Gedichte wie das an den Äther, den Archipelagus oder 'Sonnenuntergang' denken, Gedichte die nicht bloß *Gedichte* sind, sondern lebendige Bezeugungen seines unmittelbaren Glaubens an Helios, an den Donnerer und den Meergott und an die Erde, das heißt: die heilig-göttlichen Elemente.

In Empedokles fand Hölderlin sodann jene Liebe als große kosmische Gewalt, die sich ihm selbst als All-Liebe, Sympathie und Harmonie, als höchster Inbegriff der göttlichen Natur, als Inbegriff des *Eins und Alles* (*ἓν καὶ πᾶν*) in seinem großen Tübinger Hymnenzyklus offenbart hatte. Auf Liebe hatte, wie er damals sang, der griechische Genius bei seinem Kommen sein Reich gegründet, und: „Zauberisch unwunden hält das All der Liebe Schöpferhand“. Diese göttliche All-Liebe sollte sich ihm alsdann in Frankfurt in Diotima neu offenbaren und ihm neu Götter und Welt erschließen.

In Empedokles kam Hölderlin drittens der große Gedanke eines periodisch wechselnden Weltgeschehens der Trennung und Vereinigung entgegen. Auch er war, zunächst aus christlichem Glaubensgut, von dem Gedanken einer großen Zeitperiodik zwischen Einigkeit und Götternähe und Getrenntheit der Herzen und Seelen und Götterferne durchdrungen. Das Heransehnen eines neuen reineren Weltzustandes der „Einigkeit der Geister“, eines neuen Lebens in Unschuld, Reinheit, Innigkeit, Natürlichkeit war das Hauptanliegen seiner dichterischen Verkündigung seit den Tübinger Hymnen und blieb es bis zu seinen späten Vaterländischen Gesängen. Wie ein Gegenbild für das von ihm selbst Erstrebte mußte ihm jenes Empedokleische Goldene Zeitalter unter der Herrschaft der Liebesgöttin erscheinen.

Und nun trat ihm, der seit seiner frühesten Jugend qualvoll die Leiden an Zeit und Zeitlichkeit, das Ungenügen an Welt und Menschen empfunden und darüber auch immer die Sehnsucht nach der Stille und dem Tode, den Schauer der Todeslust gefühlt hatte, in der Legende vom Flammentod des Empedokles im Ätna das hohe Beispiel eines Freitods entgegen, der in Wahrheit Übergang des Lebens in ein höheres Leben, Vereinigung mit dem göttlichen Element, dem Feuer, und so dem Allgöttlichen selbst gewesen war. So erinnert sich bereits Hyperion, in Hölderlins Roman, am Ende seines Weges des großen Sizilianers: „der einst, des Stundenzählens satt, vertraut mit der Seele der Welt, in seiner kühnen Lebenslust sich hinabwarf in die herrlichen Flammen.“ Und auch Hyperion würde gern, wie Empedokles, „ungerufen der Natur ans Herz fliegen“, aber in seiner Gebrochenheit hält er sich dieses Opfers jetzt für unwert. Ähnlich, jedoch

am Schluß anders gewandt, in dem Gedicht 'Empedokles' vom Sommer 1797:

Das Leben suchst du, suchst, und es quillt und glänzt
Ein göttlich Feuer tief aus der Erde dir,
Und du in schauerndem Verlangen
Wirfst dich hinab in des Ätna Flammen.

Es ist ein Opfer, ist eine Verschwendung, ein Übermut, so wie die Königin Kleopatra im Weinkelch Perlen schmolz, wenn Empedokles, der Dichter, seinen Reichtum so in den gärenden Kelch des Ätna opfert. Und doch gilt der Mann, der sich, das Leben im Tod in der Flamme suchend, so geopfert hat, dem Dichter für heilig, und er wollte ihm wohl folgen, wenn seine Liebe zu Diotima ihn nicht hielte:

Doch heilig bist du mir, wie der Erde Macht,
Die dich hinwegnahm, kühner Getöteter!
Und folgen möcht ich in die Tiefe,
Hielte die Liebe mich nicht, dem Helden.

3.

Soweit die Grundzüge des Bildes, das Hölderlin bereits von Empedokles empfangen hatte, die Grundelemente auch des Dramas, das er als sein drittes großes Werk in Angriff nahm, nachdem er das dichterische Grundanliegen seines Lebens auf der ersten Stufe in der lyrischen Verkündigungsform der Tübinger Hymnen, auf der zweiten in dem Roman 'Hyperion' in der Form des Epos vollendet hatte.

Wenn er nun, zur Tragödie übergehend, den 'Tod des Empedokles' als Stoff ergriff, so konnte es nur die Tragödie des Verkündigers jener Einheit, Reinheit, Unschuld, Kindlichkeit, Innigkeit zwischen Göttern und Menschen, die Tragödie eines *gesteigerten Hyperion* sein.

Versuchen wir dies Drama zu erläutern, so stellen sich uns nicht geringe Widerstände in den Weg. Hölderlin hat sein Drama nicht, wie wohl andere Dichter und Dramatiker, einfach geplant und so dann hingeschrieben. Wie wir auch sonst bei ihm beobachten, hat er den Stoff zunächst tastend ergriffen und wieder fallen gelassen, Neues versucht und das dann Festgehaltene von einer Integration zur andern weiter vorgerieben. Wir haben es mit Plänen, Entwürfen, Ausführungen und Überarbeitungen zu tun, und wenn auch das Ganze, wie ich zu sehen glaube, in seinem Wesen vollendet ist, so ist es, seiner äußeren Form nach, doch unfertig geblieben. Die Betrachtung sieht sich durch ein Gestrüpp von Einzelfragen behindert, auf die wir hier nicht eingehen können. Doch hat Hölderlin bei seiner jahrelangen Arbeit an diesem Stoff von Werdestufe

zu Werdestufe auch seinen Begriff von Tragik immer reiner entwickelt. Zumal als sich nach dem Verlust Diotimas in Frankfurt und nach seinem Übergang nach Homburg Hölderlins Gotterfahrung immer mehr vertiefte, als er immer mehr die Gottheit auch in ihrer Furchtbarkeit erfuhr, die dennoch stets verehrungswürdig bleibt, hat auch seine Tragik immer mehr die gewohnten Bahnen einer Konfliktstragik verlassen und sich als das notwendige Schicksal des Menschen in der Begegnung mit dem Gott enthüllt. Die verschiedenen Stufen von Hölderlins Empedokles-Tragödie stellen diese Entwicklung seines Begriffs von Tragik bis zu seiner reinsten, notwendigsten Form dar. Und so tun wir wohl gut, auch mit dem Versuch einer Deutung der Empedokles-Tragödie den verschiedenen Entwicklungsstufen von Hölderlins Tragik bis zu ihrer vollendeten Form zu folgen.

4.

Von vornherein für Hölderlin gegeben und auch das Ziel für seine dramatische Gestaltung ist der Freitod seines Helden in den Flammen des Ätna, der für diesen soviel wie die neue freie Vereinigung mit dem Göttlichen bedeutet. Doch mußte sich die fortgehende dichterische Arbeit Hölderlins nun auf die Verursachung dieses Todes richten: den Weg, den Empedokles zu diesem Ziel zurücklegt.

Der Weg des Empedokles zu seinem Freitod im Ätna ist der eigentliche Leib des Dramas. Daß irgend ein Ungenügen an Zeit, Welt und Menschen den Helden auf diesen Weg zu seinem Tode bringen würde, war ebenfalls für Hölderlin gegeben. „Des Stundenzählens satt“, hieß es im 'Hyperion', habe Empedokles sich in die herrlichen Flammen des Ätna gestürzt. Und so sehen wir, wie in Hölderlins frühestem Entwurf zu der Empedokles-Tragödie Empedokles noch ein anderer Hyperion ist, der, längst zum Kulturhaß gestimmt, an einem Fest der Agrigentiner ein Ärgernis nimmt und sich daraufhin in die Bergsamsamkeit des Ätna zurückzieht. Doch dann bringen „Ehre und Liebe, die einzigen Bande, die uns ans Wirkliche knüpfen“, ihn wieder in die Stadt zurück, als er erfährt, daß das Volk von Agrigent ihm eine Statue errichtet habe. Erneutes Ärgernis: man stürzt die Statue um, und aus dem gesteigerten Unmut über Welt und Menschen „reißt sein Entschluß, der längst schon in ihm dämmerte, durch freiwilligen Tod sich mit der unendlichen Natur zu vereinen“. Im letzten Akt bereitet Empedokles, wieder auf den Ätna zurückgekehrt, sich auf seinen Tod vor. „Die zufälligen Veranlassungen zu seinem Entschluß fallen nun ganz für ihn weg“, und er betrachtet den Tod nun „als eine Notwendigkeit, die aus seinem innersten Wesen folgt.“ – Wie man sieht,

war dieses Drama, in dem es im übrigen in seinen fünf Akten mit einer Fülle von Gestalten und Nebengestalten, Situationen und, selbst familiären, Nebensituationen noch ziemlich bunt zugeht, auf den Konflikt von Held und Welt gestellt. Die unverständige Welt mit ihren Ärgernissen ließ den Empedokles zu dem längst schon in ihm unbewußt keimenden Gedanken dieses Freitods erst eigentlich erwachen, und das, was zunächst als äußerer Zwang erschien, als innere Notwendigkeit erst ergreifen und dann auch tun.

Gestaltenfülle und eine Vielheit von Verhältnissen und Bezügen beherrscht auch eine zweite, die sogenannte Ätna-Stufe, in Hölderlins Arbeit an dem Drama. Man pflegt sie heute, fälschlich wie ich glaube, als die letzte, reifste Stufe zu proklamieren. Das Neuartige an ihr ist, wie Hölderlin den Gedanken der Zeit und Welt, mit der Empedokles in Gegensatz gerät, nun auch theoretisch tiefer faßt. Der im Zusammenhang mit dem Entwurf geschriebene 'Grund zum Empedokles' macht es deutlich. Der Gegensatz des Helden zur Welt scheint nun innerlich notwendiger, und sein Tod erfolgt nicht lediglich aus der inneren persönlichen Notwendigkeit dieses Menschen, für die die gegnerische Welt ihn nur wach gemacht hat, sondern dieser Freitod ist zugleich auch Opfertod für Zeit und Welt. Das heißt, im Ganzen stellt auch diese Stufe noch eine, freilich vertiefte, Held-Welt-Tragik dar. Aufs stärkste zugespitzt hat sie Hölderlin dadurch, daß er sie in dem Gegensatz der *feindlichen Brüder* zentrieren ließ – ein Motiv, das damals dramatisch viel beachtet wurde und Hölderlin zudem in den 'Räubern' Schillers, die er bewunderte, gegeben war.

Formal war das neu geplante Drama aufs stärkste durch das Vorbild der griechischen Tragödie bestimmt. Es begann mit einem Prolog, nach Art des Euripides, Chöre waren vorgesehen, und die Struktur der Handlung war dem 'Ödipus auf Kolonos' des Sophokles nachgebildet. In beiden Stücken eine Handlung, wo der zum Tod Entschlossene, seinem Tode Nahe, zu Anfang an die Stelle, wo er sterben soll, hingelangt und sich noch einmal der sich in Gegnerschaft und Liebe an ihn heftenden Welt erwehren muß. – Hölderlin hat später selbst gesagt, daß es dem modernen Dichter nicht erlaubt sei, sich so eng an die Vorbilder der Griechen zu halten. Er sprach damit die Erfahrung aus, die ihm selbst an dieser gescheiterten Ätna-Fassung des 'Empedokles' geworden war.

5.

Nach den beiden entweder gar nicht oder nur teilweise ausgeführten Entwürfen bildet die entscheidende dritte Stufe das zwei-aktige Drama

'Der Tod des Empedokles', das auch unsern Aufführungen auf der Bühne zugrunde zu liegen pflegt.

Hölderlin hat für die Ausführung dieses Dramas (in den Jahren 1798/99) mit großer Sorgfalt erneut die Überlieferung über den geschichtlichen Empedokles, vor allem den Bericht des Biographen der altgriechischen Philosophen, Diogenes Laertius, herangezogen, und er hat dieser Überlieferung in dem neuen Drama die Gestalt des Liebblingsschülers Pausanias – jenes später bedeutenden Arztes –, die Gestalt der vom Tode erweckten Panthea (die er in der zweiten Fassung aus ungenauer Vorstellung zur Schwester des Empedokles gemacht hatte) sowie auch des gegnerischen Archonten entnommen, dazu das Motiv der Verbannung durch das Volk von Agrigent, und endlich als wichtigstes *dramatisches* Motiv jenes Wort, in dem der historische Empedokles sich am Beginn seines 'Buchs der Reinigungen' einerseits als einen Gott bekannt hat und dann doch wieder als den „von Gott Gebannten“ und „Irrenden“ (*φρῆγας θεόθεν και ἀλήτης, νείζει μαινομένῳ πίσσινος*). Gestützt auf diese Grundmotive nahm der Weg des Empedokles zu seinem Tode unter der Hand des Dichters in diesem Drama nun die Gestalt an, daß das überhebliche Wort, mit dem Empedokles sich zum Gott erhob, vor Beginn der Handlung gefallen war, und wir nun im Gespräch der beiden Frauen, Panthea und Delia, zu Beginn des Dramas von der Traurigkeit und Ohnmacht hören, in die der herrliche Mann nun gefallen ist: Strafe der Götter für seine Überheblichkeit. Seine Gegner, der Archon Kritias und der Priester Hermokrates – das heißt die geistliche wie weltliche Gewalt – machen sich diese seelische Ohnmacht des Mannes zu Nutze und beschließen in der zweiten Szene des ersten Aktes seine Ausstoßung aus der Vaterstadt. Empedokles selbst erscheint. Sein Monolog (die dritte Szene dieses Aktes) wie das darauffolgende Gespräch mit dem Schüler Pausanias zeigen ihn als den von Gott Gebannten, Verstoßenen, Ohnmächtigen, im Schicksal der Götterferne. In der großen Mittelszene des ersten Aktes drängt dann das von Priester wie Archonten aufgewiegelte Volk heran, und in einem vom Zorn beherrschten, dramatisch bewegten szenischen Geschehen wird der Mann, dem seine frühere Kraft genommen ist, aus der Stadt, für die er so viel getan hat, ausgewiesen. Er nimmt dies Schicksal auf sich, und der Liebbling Pausanias ist bereit, es mit ihm zu teilen. Ein warnendes Wort an den Archonten Kritias, der der Vater jener vom Tode zum Leben erweckten Panthea ist, die Freilassung seiner drei Sklaven als Symbol des Abschieds von seinem Haus, der Abschied selbst, und Empedokles begibt sich auf den Weg des Verbannten, Vogelfreien in die Fremde, den am Schluß des Aktes, um ihn trauernd, die beiden Frauen Panthea und Delia im Geist

verfolgen und durch diese Spiegelung das Schicksal des Verbannten auch dem Zuschauer gegenwärtig machen.

Der zweite Akt des Dramas spielt am Ätna, ein wenig unterhalb der höchsten Höhe, wo der große Krater des Berges ist. Ermüdet von langer Wanderung erscheinen Empedokles und Pausanias. Empedokles bricht sein langes Schweigen. Eine Wandlung ist mit ihm vor sich gegangen, zunächst noch geheimnisvoll, undurchdringlich. Die rohe Zurückweisung eines Bauern, den man um Obdach angeht, erträgt er gelassen, bringt dann einen Trank klaren Wassers aus der Quelle, den Pausanias für ihn schöpft, den Göttern zum Weihguß dar:

Ich trink' es euch,
Ihr alten Freundlichen! ihr meine Götter!
Und meiner Wiederkehr, Natur! schon ist
Es anders. O ihr Gütigen! ihr geht
Voraus, und eh ich komme, seid ihr da.
..... Und blühen soll
Es, eh es reift –

Da spürt auch der Schüler verwundert an ihm die Verwandlung: wie er auf dieser Bergeshöhe, den Göttern nah, nun alle Irrsal und Verworrenheit hinter sich gelassen hat – „Besorgt ist das“ –; nur daß Pausanias noch nicht ahnt, daß hinter dieser neuen freien und stillen gütigen Gelassenheit der Entschluß zum Freitod in den Flammen des Ätna steht.

Doch in freier Nachgestaltung des Sophokleischen 'Ödipus auf Kolonos' sucht nun, geführt von dem Archonten Kritias und dem Priester Hermokrates, das inzwischen umgestimmte Volk von Agrigent auf der Höhe des Berges den Verbannten, um ihn zur Rückkehr in die Stadt, zur Übernahme der Königsherrschaft zu bewegen. Allein, Empedokles ist seines Weges sicher: „Dies ist die Zeit der Könige nicht mehr.“ – Der Zorn des Volkes bedroht den Priester, der auf das Wort des Empedokles entweichen kann. Und Empedokles, in seiner alten „Macht und Liebe“, mit seinem Volke ausgesöhnt, gibt diesem seine letzten Verheißungen:

Nicht ratlos stehen laß ich euch
Ihr Lieben!

O gebt euch der Natur, eh sie euch nimmt!
..... Wenn euch das Leben
Der Welt ergreift, ihr Friedensgeist,
..... dann reicht die Hände
Euch wieder, gebt das Wort und teilt das Gut
..... jeder sei
Wie alle, wie auf schlanken Säulen, ruh
Auf richt'gen Ordnungen das neue Leben . . .

Dann o ihr Genien der wandelnden
Natur! dann ladet euch, ihr heitern,
Das freie Volk zu seinen Festen ein,
Dann hängt das Herz
An (ihnen wieder, denn) sie sinds!
Die langentbehrten, die lebendigen,
Die guten Götter . . .

Es ist die Heraufkunft jenes seit jeher von Hölderlin herangesehnten neuen Weltzustandes der Einigkeit und Innigkeit, gekrönt durch die Wiederkunft der Götter, die so Empedokles dem Volk verheißt, während er selber für sich selbst durch alles was geschah nur um so tiefer in seinem Entschluß zu sterben gefestigt ist, den er nun ausspricht: „Ihr dürft leben, / Solang ihr Otem habt, ich nicht. Es muß / Beizeiten weg, durch wen der Geist geredet . . .“. Verstehend verläßt das Volk, von seinem Archon geführt, der sich für überwunden bekennt, den Ätna. In der nächsten Szene wird auch der Schüler Pausanias zur Einsicht gelangen, daß der Weg in den Tod, den der Meister wählte, notwendig ist. Er geht auf das Gebot des Meisters. Und nun steigt dieser nach einem Monolog des Abschieds vom Leben und von dieser Welt (von Hölderlin, wie die verschiedenen Entwürfe zeigen, mit überwachter Kunst und Sammlung ausgeführt) den Ätna weiter hinauf zum Krater in den Tod.

Ein stiller Epilog beschließt das Ganze. Die Frauen Panthea und Delia, den Meister suchend. Dann Pausanias. Und in den Reden, die sie zum Abschluß führen, erhebt sich das Mysterium dieses Todes, der, als der Eingang in ein höheres Leben, ein fortwirkendes Wunder ist. „Denn einmal bedurften / Wir Blinden des Wunders.“

6.

Schon die soweit geschilderte Empedokles-Tragödie Hölderlins beruht so gut wie ganz auf dem Verhältnis zwischen Mensch und Gott. Der Gegensatz zur Welt, der noch hineinspielt, ist sekundär geworden und nur zu einem mitgehenden Rad in dem umfassenden göttlichen Geschehen, das den Weg eines hohen Menschen aus der selbstverschuldeten Götterferne in die im Tode wieder erlangte Einheit mit dem Göttlichen verfolgt und dabei wohl auch alles das hineinzieht, was dieses Mysterium der Welt und den Menschen bringt.

Doch Hölderlin ist auch bei dieser Deutung der Tragik des Verkündigers nicht stehen geblieben. In einer Neu-Fassung der zweiten, dritten und vierten Szene des ersten Akts hat Hölderlin versucht, nach der ihm mit der Trennung von Diotima in Homburg neu gewonnenen Gotteserfah-

rung auch die Tragik des Empedokles allein aus dem Geschehen zwischen Mensch und Gott zu verstehen. Die Neu-Fassung beseitigt das Motiv, daß Empedokles sich im Überschwang seines religiösen Auftrags selber blasphemisch als Gott bezeichnet habe. Nur eine Rede des Empedokles vor dem Volk kann ihm in dieser neuen und letzten Fassung der Archon zum Vorwurf machen, in der er sich als Mittler zwischen den Göttern und den Menschen erklärte: „Es leben Sonn und Luft und Erd und ihre Kinder / Fremd umeinander, / Einsam als gehörten sie sich nicht“, und wie wilde Pflanzen auf wildem Grund in den Schoß der Götter gesät sind die Sterblichen, die kärglich ernährten. Doch er, Empedokles, geselle das Fremde (die Götter und die Sterblichen) miteinander, und die Liebe der Lebenden trage er auf und nieder, so daß die Götter und die Sterblichen sich kennen. – Zum Gott aber hat dieser Empedokles sich nicht erklärt. – Entsprechend hat Hölderlin in dieser letzten Bearbeitung auch dem gegnerischen Priester eine tiefere Notwendigkeit gegeben. War er in der ersten Fassung noch ein eifernder Zelot, so wurde er nun zu einem echten *Gegner* des Empedokles, der sagen kann, er *kenne* den Empedokles: „Und wohl bekannt ist dieser Seltene mir.“ In dialektischer Gegensätzlichkeit ist er dem Empedokles auch wieder verbunden und näher als der Archon. – Und ein drittes Moment dieser letzten Bearbeitung: Empedokles spricht in seinen Äußerungen nun objektiver, aus dem Wissen der Notwendigkeit des Schicksals, dem Wissen um das *Es* des Geschehens: „Es gehet rückwärts, Lieber . . . Wenn *es* . . . / Hinab sich neigen will . . .“.

Dies alles besagt, daß Hölderlin sich nun gedrunken sah, wie vorher den Konflikt von Held und Welt, so nun auch die altherkömmliche Schuld-Sühne-Schematik aus seiner Tragödie zu entfernen. Die Tragik, in die der hohe Mensch gerät, wenn er im Überschwang dem Göttlichen nahe kommt und das Grenzenlose, Unfaßbare zu umgreifen sucht, bedarf nicht einer blasphemischen Überhebung, auf die der strafende Rückstoß der Götter folgt. Die erreichte Götternähe eines hohen Menschen ist in sich selber, notwendig, tragisch gefährlich, insofern der Mensch, der sich dem Gott in aller Unschuld, vom edelsten Streben ergriffen, nähert, an eben dieser Gottnähe verbrennt.

Diese gleichsam physisch-gesetzmäßige Tragik in der Begegnung von Gott und Mensch folgte für Hölderlin aus der seit seiner Jugend erkannten Polarität zwischen dem Organischen und Aorgischen (wie er es mit seiner und Schellings Terminologie nennt), in welcher das Leben des Menschen gesichert, doch belanglos bleibt, oder notwendig tragisch werden muß. Das Organische meint hier das beschränkte bewußte Dasein in festen Ordnungen, Konventionen, geregelt durch Sitte, Brauch, „Kunst“, Tradi-

tion, durch die Ratio, den Verstand, oder den „Kunstsinn“ als die grenzensetzende Kraft zu ordnen, zu „organisieren“. Zeus - Jupiter wirkt hier, der Gott aller staatlichen Ordnung und jedes gesetzlichen Gefüges. – Aorgisch ist demgegenüber das unbeschränkte, unbestimmte, flutende, unbewußte, unbegrenzte, göttlich-allgewaltige Leben, wie es aus den Gründen der Natur unendlich zeugungskräftig und schaffend wirkt. Die Flamme ist sein Symbol, und der alte Kronos-Saturnus ist sein Gott. – Es sei für diese Grundpolarität des Seins vor allem auf Hölderlins Gedicht 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter' vom Beginn des Jahres 1801 verwiesen.

Der Empedokles der reifsten Fassung steht in dieser notwendigen Grundpolarität des „Naturgangs“. Ihr Symbol ist bei Hölderlin auch wieder die exzentrische Kometenbahn: sich immer mehr beschleunigende Bewegung, gesteigertes Leben, Begeisterung, Erwärmung, je mehr der Komet der Sonne, die ihn als Gott regiert, entgegenstürzt. Dann aber ein notwendiges Herumerissenwerden, notwendig gesetzliches Sich-Entfernen in die kalten dunklen Unendlichkeiten des leeren Raumes in immer mehr ersterbender Bewegung. Diese Tragik, nach der wir, wie Hölderlin einmal sagt, „in aller Unschuld verderben müssen“, ist auch die Tragik des Tantalos, dem „auch von den Göttern mehr ward, als er verdauen konnte“. Sie ist die Tragik der Niobe, die Hölderlin (in den Anmerkungen zur 'Antigone') in dem Bilde eines wüst gewordenen Landes sieht, „das in ursprünglicher üppiger Fruchtbarkeit die Wirkungen des Sonnenlichtes zu sehr verstärkt und darum dürre wird“, oder (zum 'Ödipus') „Die Darstellung des Tragischen beruht vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart und grenzenlos die Naturmacht (das ist der Gott) und des Menschen Innerstes im Zorn eins wird, dadurch sich begreift, daß das grenzenlose Einswerden durch grenzenloses Scheiden sich reiniget.“

Ein grenzenloses Einswerden mit der Gottheit hatte Empedokles in seinem edlen aorgischen Bestreben zu erreichen gesucht, und ein grenzenloses Scheiden – jene Götterferne, die ihn zu Beginn des Dramas ohnmächtig macht – hatte ihn mit der gesetzmäßigen Notwendigkeit des göttlichen Naturgangs betroffen. Ausstoßung aus dem Vaterlande, Elend, Vereinsamung war die naturgegebene Folge. Doch durch den Freitod in den Flammen des feurigen heiligen Elements löst er für sich selber den Konflikt, der der Konflikt zwischen dem menschlich Beschränkten und dem göttlich Unbeschränkten ist. Die Tragödie, die als Tragödie den unschuldig-schuldigen Hingang eines hohen Menschen darstellt, wird damit nach dem Sinn Hölderlins zu einem Mysterium der Erlösung der Menschenseele aus den Umklammerungen der Zeitlichkeit, womit zugleich

auch für das Volk die Verheißung eines neuen Lebens bestätigt ist. „Denn einmal bedurften / Wir Blinden des Wunders.“

7.

Die Darstellung wäre unvollständig ohne ein Wort darüber, wie diese Tragik des Empedokles in dem Drama als Kunstwerk sinnliche Erscheinung wird. Daß der Moderne den Griechen nicht unmittelbar in der Gestaltung auf dem Fuße folgen dürfe, hatte Hölderlin während seiner Arbeit an den verschiedenen Stufen des 'Empedokles' erfahren. Die Empedokles-Tragödie Hölderlins ist in ihrer reifsten Form deswegen keine Tragödie im Stil des Sophokles mehr. Sie hat zwei Akte, sie hat keinen Chor (den Hölderlin noch für die Ätna-Fassung vorgesehen hatte). Doch in der Art, wie die Tragödie in ihren beiden Akten sich nun entwickelt, ist sie von griechischer einfachster Gebautheit. Alles Akzidentielle, Familiäre, die Buntheit der Personen und der Bezüge, ist abgestreift, und in großen Bildern und großen Tönen, die aus den einfachsten Grundsituationen des Menschlichen gewonnen sind, geht das im Wesen vollendete Drama nun kraftvoll und groß einher. – Die *reine Form* entfaltet ihre volle psychagogische Gewalt, der man sich bei keiner Aufführung entzieht.

Entsprechend der polaren Tragik, die nach der reifsten Auffassung des Dichters in dem Drama waltet, sind sowohl Personen wie auch die Handlungen weithin auf *Gegensätzlichkeit* gestellt.

Dem Empedokles steht auf der einen Seite der Schüler Pausanias, auf der andern der Archon und der Priester gegenüber, wobei auch dieses Paar, Archon und Priester, als die Vertreter von Staat und Religion wieder gegengleich einander ergänzen. Gegengleich sind nach Wesensart und Stimmung die beiden Frauen, Panthea und Delia.

Gegengleich die Örtlichkeiten: Agrigent als der Raum der Menschen und des menschlichen Getriebes, das Unten, und im zweiten Akt der Ätna oben, nicht weit entfernt vom höchsten Gipfel, ursprünglich schroffe elementare Natur und Raum der Freiheit, Raum der Götter.

Gegengleich sind die beiden Akte so entwickelt, daß sie sich aus dem Stillen und Feierlichen je in ihrem Mittelteil zur vollen Dramatik des tragischen Streits erheben und wieder im Feierlich-Stillen aufgefangen werden. So kulminiert die äußere Dramatik im ersten Akt in der Szene der Ausstoßung, im zweiten in den Bitten des Volkes um des Empedokles Wiederkehr. Das innere Geschehen gipfelt, sich steigernd, in den drei großen Monologen des Empedokles, dem Trauermonolog des ersten Akts,

dem Abschiedsmonolog in Agrigent, schließlich dem Abschied des Empedokles vom Leben, mit dem er gegen Ende des zweiten Akts weiter nach oben hin seinem Freitod im Krater des Ätna entgegengeht.

Das alles ist dramatisch und ist musikalisch. Diese Musikalität, weniger äußerer Wohlklang als Harmonie der Verhältnisse und Bezüge, wird zumal getragen vom Wechsel der Stimmungen und der Töne, die sich aus der Stille der Trauer bis hinauf zum mächtigen Wogenschlag des Zorns (in der Verfluchungsszene) steigern und in dem großen versöhnenden Vermächtnis des Empedokles an das Volk im zweiten Akt in ruhiger reicher Fülle fluten. Zumal in den beiden Frauenstimmen zu Beginn und Ende des ersten Aktes wie auch am Schluß des ganzen Dramas erhebt das tragische Wort sich zum Gesang.

Noch manches wäre über alles dies zu sagen. Doch mag das Angedeutete hinreichen, um erkennen zu lassen, wie Hölderlin auch durch die äußere Form seiner Tragödie das erfüllt hat, was er selbst in seinem Brief an den Freund Neuffer (vom 3. Juli 1799) als die Frucht seiner eigenen Versuche von der Tragödie als der „strengsten aller poetischen Formen“ gefordert hat: daß sie, die Tragödie, „dahin eingerichtet“ sein soll, „um ohne irgend einen Schmuck fast in lauter großen Tönen, wo jeder ein eignes Ganze ist, harmonisch wechselnd fortzuschreiten, und in dieser stolzen Verläugnung alles Accidentellen das Ideal eines lebendigen Ganzen so kurz und zugleich so vollständig und gehaltreich wie möglich“ darzustellen.

PRINZESSIN AMALIE VON ANHALT-DESSAU UND HÖLDERLIN

VON
WERNER KIRCHNER

Erbprinzessin Amalie von Anhalt-Dessau, die dritte der fünf Töchter des Landgrafen Friedrich Ludwig von Hessen-Homburg, weilte von Anfang März 1800 bis zum 20. Mai dieses Jahres in ihrer Heimat¹. Das sind die letzten Monate, die Hölderlin, entschlossen, nach Stuttgart überzusiedeln, noch in Homburg zubrachte. Woche für Woche hatte zuletzt die Landgräfin, wie wir einem Briefe vom 13. Mai 1800 an ihren verwundeten Sohn Philipp² entnehmen, Amalie gebeten, die Abreise aufzuschieben. In diesen Maitagen, so erfahren wir weiterhin, befand sich der Landgraf für kurze Zeit auf seinem Schloß, ein außergewöhnliches Ereignis, denn Friedrich Ludwig wohnte auch damals, als Homburg von französischen Truppen frei war, noch in Frankfurt, um nicht in dauerndem Gegensatz zu seiner Gemahlin zu stehen, die unentwegt zu den französischen Machhabern hielt. Der unerwartete Besuch des Landgrafen hing wohl mit dem erneuten Ausbruch des Krieges gegen Bonaparte, den ersten Consul, zusammen. Ende April war Moreau mit der Rheinarmee in Oberschwaben eingefallen, um die österreichischen Truppen längs der Donau nach Osten zu drängen. Sobald bekannt wurde, in welchen Gegenden die Kämpfe stattfanden, brach Prinzessin Amalie zur Heimreise auf, ihre Schwester zu einem langen, schon im Vorjahr geplanten Aufenthalt nach Dessau mit sich nehmend. Der ebenfalls zur Heimreise gerüstete Dichter blieb, weil

¹ Werner Kirchner, Der Hochverratsprozeß gegen Sinclair, Marburg a. d. L. 1949, S. 158 f. und Das 'Testament' der Prinzessin Auguste von Hessen-Homburg, HJb. 1951, S. 95, 113 f.

² Die im folgenden benutzten Archivalien liegen fast sämtlich im Staatsarchiv Darmstadt. Es sind Briefe an Prinz Philipp von Hessen-Homburg vom Landgrafen, der Landgräfin, der Fürstin von Schwarzburg-Rudolstadt: Konv. 88 Fasz. 2, 3, 7, und vor allem von Prinzessin Marianne von Preußen: Konv. 88 A Fasz. 2; ferner Briefe der Prinzessin Amalie von Anhalt-Dessau an ihren Vater: Konv. 70 D Fasz. 2, und besonders an ihre Schwester Marianne: Konv. 70 Z Fasz. 1. Prinz Ludwig von Hessen sei wieder aufrichtiger Dank gesagt für die Erlaubnis zu uneingeschränkter Benutzung dieser Dokumente, Herrn Archivdirektor a. D. Dr. Ludwig Clemm für unermüdete Unterstützung, seinem Nachfolger, Herrn Archivdirektor Dr. Friedrich Knoepp, für freundliches Entgegenkommen. Verwendet wurden noch Briefe des Landgrafen und der Landgräfin an Prinz Philipp aus dem Archiv Jacobi, wofür ich Frau Hilde Pukowski in Bad Homburg zu Dank verpflichtet bin.

er sich genötigt sah, von Haus Geld zu erbitten³, noch bis in die ersten Tage des Juni. Warum er sich nicht von Sinclair aushelfen ließ oder ob er gar ohne Wissen des Freundes abreiste, läßt sich nicht klar erkennen. Sinclair soll in diesen Tagen auf einer „Geschäftsreise“ auswärts gewesen sein⁴.

Es ist bemerkenswert, wie entzückt die gemessene Landgräfin von dem Besuch ihrer Tochter sprach, welche sie als Muster einer vortrefflichen Frau bewunderte. Anmutig und liebevoll wußte nämlich Prinzessin Amalie auf die Eigenheiten ihrer Mutter Rücksicht zu nehmen, sogar mit der „*mère citoyenne*“ kam sie aus. Allenthalben sah sie in dem verwahrlosten Schloß nach dem Rechten – „*J'ai l'esprit d'ordre*“, schreibt sie einmal von sich – und fühlte sich zu Haus, als habe sie Homburg vor acht Tagen, nicht vor acht Jahren verlassen. Blutjung war sie an den Erbprinzen von Anhalt-Dessau verheiratet worden, mit dem sie in keiner glücklichen Ehe lebte. Es fiel ihr auch schwer, sich zwischen ihren bedeutenden Schwiegereltern, dem Fürsten Leopold Friedrich Franz und der Fürstin Luise, zu behaupten, zwei eigenwilligen Persönlichkeiten, die jede ihr eigenes Leben führten. Also genoß Amalie in der kleinen verarmten Homburger Residenz ihre Freiheit mit vollen Zügen. Sechs Kinder hatte sie ihrem Gemahl geboren, doch in unveränderter Schönheit wandelte die Fünfundzwanzigjährige auf den Wegen ihrer Jugendtage.

Was ein so schlichter und klarer Mensch damals für die verzweifelte Prinzessin Auguste bedeutete, geht aus deren 'Testament' hervor, jener Lebensbeichte, die Ende 1816 entstanden war auf die Frage ihrer jüngsten Schwester Marianne: „Wie hattest du Hölderlin geliebt?“ Aus der Rückschau berichtet hier Auguste, wie sie im Frühjahr 1800 in ihrer Verstörung fast wahnsinnig geworden war, und es fallen die Sätze: „Meine liebe Amalie kam von weitem, um es gewahr zu werden – ohne doch die thörigte Ursache zu ahnden. – Wie viel, wie gar viel habe ich ihr in jeder Rücksicht zu danken.“⁵ Kein Zweifel, daß Prinzessin Amalie durch ihren Besuch der Schwester über eine gefährliche Krise hinweghalf. Ob sie aber, wie das 'Testament' meint, von Augustes verborgener Neigung zu Hölderlin wirklich nichts ahnte? Als Marianne 1817 diese Bekenntnisse empfing, äußerte sie zunächst ihr Erstaunen, daß Hölderlin für Auguste nur ein Phantasiegebilde gewesen sei, denn in Homburg habe sie, die Heranwachsende, diese Neigung wohl bemerkt, und Amalie habe ihr

³ Dies ergibt sich aus Hölderlins Brief vom 23. Mai 1800 an seine Mutter. Zum Datum der Abreise vgl. die Anmerkung von Adolf Beck StA VI, S. 1022 zu Nr. 207, Z. 44–46.

⁴ Hell. VI, S. 329. ⁵ HJb. 1951, S. 81.

gegenüber einmal von der großen, heftigen Leidenschaft gesprochen, die Auguste für Hölderlin empfand⁶.

Mit Auguste fühlte die nur zwei Jahre ältere Amalie sich durch eine gemeinsame Jugendzeit verbunden. In der Religion hatte sie beide der junge Pfarrer Philipp Jacob Leutwein unterrichtet, der neben dem Hofrat Franz Wilhelm Jung, dem geistigen Führer der Homburger Revolutionschwärmer, mit seinem abgeklärten Wesen auf den jungen Sinclair starken Eindruck gemacht hatte und ihm in Freundschaft zugetan blieb. Wir wissen von Amaliens Trauer über den plötzlichen Tod des verehrten Lehrers, den im September 1800 die Ruhr dahinraffte. Von besonderer Art war ihr Verhältnis zu Sinclair, der, 1775 geboren, altersmäßig zwischen den Prinzessinnen Amalie und Auguste genau die Mitte hielt. Alle drei gehörten zu derselben Altersstufe, was für unsere Betrachtung eine nicht unwichtige Rolle spielt. Als Sinclair 1815 in Wien vom Schlage getroffen wurde, hat, soweit wir sehen, keins der landgräflichen Geschwister so beredt über sein Hinscheiden geklagt wie Prinzessin Amalie in ihrem Briefe vom 22. Mai 1815 an ihre Schwester Marianne. Sie gedenkt des Verlustes, den das Landgrafenpaar durch den Tod eines unersetzlichen Staatsdieners erlitt, und der Anhänglichkeit Sinclairs an die ganze landgräfliche Familie. Sie hebt seinen Scharfsinn hervor, seine großen Kenntnisse, seinen geraden ehrlichen Charakter, und dann nennt sie eine Eigenschaft, die wir nirgends sonst an Sinclair bemerkt finden: nämlich seine immer gleiche Fröhlichkeit. Offenbar mochte Amalie ihn gern, weil er heiter und unbefangen mit ihr umging. „*Je l'aimois véritablement*“ fährt sie fort, und daß diese Zuneigung gegenseitig war, verrät folgende Bemerkung, die in dem Abdruck dieser Briefstelle bei Karl Schwartz, dem trefflichen, aber zu höfischer Rücksicht verpflichteten Biographen Landgraf Friedrich Ludwigs und seiner Familie, fehlt⁷: „*Quand je venois à Hombourg, je savois qu'il aimoit me voir arriver actuellement.*“

Ist nun Prinzessin Amalie in Homburg Hölderlin begegnet? Oder hat sie wenigstens von der Anwesenheit des Dichters wenn nicht durch ihre Schwester Auguste, so doch durch Sinclair erfahren? Lernte sie Gedichte von ihm oder gar seinen 'Hyperion', in dem ihre Schwester lebte und webte, kennen? Wir würden diesen Fragen, obwohl sie naheliegen, kaum eine besondere Bedeutung beimessen, ergäbe sich nicht aus der Tatsache des gemeinsamen, fast ein Vierteljahr währenden Aufenthaltes in Homburg, daß Hölderlins gemeinhin 'An eine Fürstin von Dessau' betitelte

⁶ ebda. S. 89.

⁷ Karl Schwartz, Landgraf Friedrich V. von Hessen-Homburg und seine Familie, 2. Aufl. Homburg vor der Höhe 1888, 1. Bd., S. 236.

Ode nur der Erbprinzessin Amalie gelten kann. Ihre Schwiegermutter, die Fürstin Luise, kommt schon deshalb nicht in Betracht, weil sie zu der Zeit, als Hölderlin in Homburg lebte, niemals dort gewohnt hat. Von dieser Ode haben wir als von dem zunächst Gegebenen auszugehen⁸.

Aus stillem Hauße senden die Götter oft
Auf kurze Zeit zu Fremden die Lieblinge
Damit, erinnert, sich am edlen
Bilde der Sterblichen Herz erfreue.

So kommst du aus Luisiums Hainen auch
Aus heiliger Schwelle dort, wo geräuschlos rings
Die Lüfte sind und friedlich um dein
Dach die geselligen Bäume spielen,

Aus deines Tempels Freuden, o Priesterin!
Zu uns, wenn schon die Wolke das Haupt uns beugt
Und längst ein göttlich Ungewitter
über dem Haupt uns wandelt.

O theuer warst du, Priesterin! da du dort
Im Stillen göttlich Feuer behütetest,
Doch theurer heute, da du Zeiten
Unter den Zeitlichen seegnend feierst.

Denn wo die Reinen wandeln, vernehmlicher
Ist da der Geist, und offen und heiter blühn
Des Lebens dämmernde Gestalten
Da, wo ein sicheres Licht erscheint.

Und wie auf dunkler Wolke der schweigende
Der schöne Bogen blühet, ein Zeichen ist
Er künftiger Zeit, ein Angedenken
Seeliger Tage, die einst gewesen,

So ist dein Leben, heilige Fremdlingin!
Wenn du Vergangenes über Italiens
Zerbrochenen Säulen, wenn du neues
Grünen aus stürmischer Zeit betrachtest.

Die Handschrift, ein überarbeiteter Entwurf ohne Überschrift, eröffnet das Stuttgarter Foliobuch (I 6), dessen Inhalt im wesentlichen in die Jahre 1800 und 1801 gehört, und macht damit einleuchtend, daß das Gedicht gegen Ende von Hölderlins erstem Homburger Aufenthalt entstand. Anders aber als bei den anschließenden, zur Umarbeitung bestimmten Abschriften der Horenfassungen von 'Der Wanderer' und 'Die Eichbäume'

⁸ Der Text nach StA I, S. 309 f. Im übrigen wurde die Handschrift herangezogen, die mir in einem originalgroßen Lichtbild des Hölderlinarchivs vorlag.

und bei der folgenden Reihe der zu erweiternden Kurzoden aus der Frankfurter Zeit haben wir es mit der ersten Niederschrift samt den späteren Einträgen zu tun. Der erste Ansatz, in Hölderlins Weise mit wenigen Stichworten in Abständen über die Folioseite gestreut und zugleich die Anfänge der zweiten, dritten und vierten Strophe andeutend, stellt sich so dar: „Drum kamst du aus Luisiums – Zu uns – O sei feire –“ In der Erinnerung an das klassizistische Luisium bei Dessau und seine antiken Denkmäler im Park, wie Hölderlin sie fünf Jahre zuvor bewundert hatte, und in der Vorstellung der in dieser Umgebung erscheinenden Prinzessin liegt der erste Keim der Ode. Ein Eintrag mit härterer Feder zeigt, daß der Dichter, ein bei ihm nicht seltener Vorgang, von dem Ansatz der zweiten Strophe rückwärts blickend die entscheidende erste Strophe findet: sie bereitet die Erscheinung der Prinzessin als eines Liebings der Götter vor. Was im Anfang der zweiten Strophe zuerst Vergangenheit war: „Drum kamst du“, wird nun Gegenwart: „So kommst du“. Die vierte Strophe wird als Mittelstrophe des siebenstrophigen Gedichts zum Angelpunkt: die Aufforderung: „O sei“ wandelt sich in Rückschau: „O theuer warst du, Priesterin, da du dort –“, die Aufforderung: „feire“ in gesteigerte Gegenwart: „Doch theurer heute, da du – feierst“. Die Gegenwart jedoch besteht aus dem dunklen, mit späterem Eintrag „ein göttlich Ungewitter“ genannten, aber, wie die Lücke andeutet, noch nicht völlig bezeichneten kriegerisch revolutionären Zeitgeschehen, Vor diesem Hintergrund wirkt das Wandeln der aus der Geborgenheit des Luisiums kommenden Gestalt wie eine Feier des Friedens. Dieser Werkabschnitt reicht bis in die fünfte, im Anfangsentwurf schon mit einem „Denn“ markierten Strophe hinein. In einem dritten Ansatz führt der Dichter, wie man an seinen Schriftzügen sehen kann, die Ode zu Ende. In einem gewissen Schwanken scheint ihm zunächst aus der Geburtstagsode für Prinzessin Auguste noch das Bild der „reinen Gestalten“ vorzuschweben, die „aus langem Zweifel aufgehen“: „und heiter blühn Des Lebens dämmernde (zuerst „zweifelnde“) Gestalten Da, wo ein sicheres Licht erscheint.“ Dann, in der bereits durch ein „Und“ angemerkten sechsten Strophe, sieht er die Prinzessin im Sinnbild des Regenbogens und feiert in der siebenten ihr überall sich gleich bleibendes friedvolles Leben.

Da die Handschrift das Stuttgarter Foliobuch eröffnet, läßt sich vermuten, daß Hölderlin an dieser Ode noch formen wollte, doch dürften ihn diese Verse nicht mehr lange beschäftigt haben: dazu war der Einschnitt, den der Weggang von Homburg für sein Leben bedeutete, zu groß. Gleichwohl bleibt die Ode, wie sie uns vorliegt, ein dichterisches Gebilde von hoher Vollendung. Von dieser Art gibt es in Hölderlins Werk nur

noch die Geburtstagsode für Prinzessin Auguste, und beide Gedichte gehören als eine Einheit, ein Doppelstandbild, zusammen. Wenn Hellingrath den berühmten vierten Band seiner Hölderlinausgabe, der das eigentliche Werk des Dichters, sein Vermächtnis, bergen soll, mit einer Abteilung 'Im engeren Sinne lyrische Gedichte' einsetzen und sie mit den Oden an Prinzessin Auguste und an Prinzessin Amalie oder, wie er formulierte, 'An eine Fürstin von Dessau' beginnen läßt, so kann man gegen eine solche Anordnung begründete Einwände erheben, aber bewunderungswürdig bleibt die Sicherheit des Spürens, mit der hier Zusammengehörigkeit und dichterischer Rang erfaßt werden. Erstaunlich auch, daß Hellingrath die Ode 'An eine Fürstin von Dessau' allein „nach Ton und Reife“ zutreffend auf nicht wesentlich spätere Zeit als die Ode auf Prinzessin Auguste datiert. In voller Bedeutung hat Wilhelm Michel⁹ die beiden Huldigungsgedichte als ein Ganzes gesehen und das reine Sein der beiden Frauengestalten in ihrer Zuordnung zu den höchsten politischen Bezügen als eine aus dem Geiste Pindars entstandene Schöpfung Hölderlins aufgefaßt. Mit Recht spricht er von der plastischen Gedichtgestalt dieser Oden. Sie wird mit größter Kunst durch die einfachsten Mittel erreicht, wobei die Frauengestalten in ihrer Eigenart auf besondere Weise hervortreten. Das schlichte Bild: „Der Winterhimmel über deinen Gärten, den dichtrischen, immergrünen“, es gehört zum herben Charakter der Prinzessin Auguste, mag dieser Himmel auch „in hesperischer Milde“ glänzen. Die Schwester dagegen, aus „Luisiums Hainen“ kommend, erscheint von den Göttern „aus stillem Hause“ gesendet. Wir wüßten gern, mit welchem Ausdruck der Dichter auf dem bis auf die beiden Schlußbuchstaben „em“ verloren gegangenen Stück des Blattes der Handschrift das kostbare Eigenschaftswort ersetzt hat. Dieses „Aus stillem Hause“, womit das Gedicht beginnt, ist mit einer Schlichtheit gesagt, die Meisterschaft ist, vergleichbar etwa dem „Ist Ruh“ in Goethes 'Über allen Wipfeln'. Mit feinem Takt wird die Anmut Amaliens hervorgehoben durch die Umschreibung, die Götter sendeten zuweilen ihre Lieblinge,

Damit, erinnert, sich am edlen
Bilde der Sterblichen Herz erfreue.

Die auf die politische Gegenwart weisenden und sie bejahenden Mittelstrophen, welche die beiden Prinzessinnenoden zu einer besonderen Gattung machen, scheinen sich zu berühren, doch haben auch sie ihre eigene Plastik. In der Geburtstagsode für Auguste steht in der Mitte das abzie-

⁹ Wilhelm Michel, Das Leben Friedrich Hölderlins, Bremen 1940, S. 345.

hende Gewitter, das den Blick auf den Heroen freigibt, mit dem nach gewichtigen Anzeichen Bonaparte, der Sieger des 18. Brumaire, gemeint ist¹⁰. „Hoher Geist!“, dann, als eine der wahrhaft Freigebornen, „O Fürstin!“ redet der Dichter Auguste an. In der Mitte der Amalienode herrscht dagegen wieder das Weltgewitter, und zweimal richtet er sein Wort an die Gestalt, die den Frieden verkörpert, mit „O Priesterin!“ In den zwei Schlußstrophen der Augustaoode wendet sich Hölderlin wieder der Feier der Prinzessin zu, sie mit ihrem volleren Namen „Augusta!“ anredend, und verknüpft seine dichterische Berufung mit diesem Tage, auf daß nun unter ihrem Schutz – „Edle!“ spricht er sie hier an – auch seine Zeit beginne. Unpersönlicher klingt im Zeichen des Regenbogens die Ode auf Amalie aus. Der Dichter würdigt zuletzt, daß die Prinzessin „neues Grünen aus stürmischer Zeit betrachtet“. „Heilige Fremdlingin!“ heißt nun seine Anrede an Amalie: sie steht ihm offenbar ferner als ihre Schwester Auguste, freilich auch, so scheint es, höher, fast ein Götterbild.

Diese Huldigungen sind alles andere als höfische Darbietungen, und die beiden Prinzessinnen, die der Dichter so hoch erhob und in Versen von solcher Süße und Innigkeit feierte, können uns nicht gleichgültig sein. Um Auguste lag – das wissen wir jetzt – das Geheimnis ihrer Liebe zu Hölderlin. Sie war mit seinem Werk vertraut, sie war seine Gönnerin, doch scheu wick sie vor ihm aus. Laut ihrem 'Testament' will sie ihn nur wenige Male gesehen und kaum gesprochen haben: „eigentlich gar nicht“. Auguste läßt erkennen, daß Sinclair es war, der ihr nähere Kunde über Hölderlin vermittelte, und umgekehrt vermittelte dieser dem Freunde ein Bild vom Wesen der Prinzessin. Ritterlich an der Seite der franzosenfreundlichen Landgräfin stehend und trotz seiner Jugend schon mit wichtigen politischen Aufgaben betraut, hatte Sinclair damals seine große Zeit, in der er glauben durfte, nach den Ideen der französischen Revolution zu handeln. Die Ode 'An Eduard', ein Denkmal der unbedingten Hingabe Hölderlins an Sinclair, entstand durchaus in Homburg und ist für diese Zeitspanne sein repräsentatives Gedicht. Es besagt viel, daß Prinzessin Auguste dieses unerhörte Bekenntnis des Dichters zur Welt Sinclairs in einer Abschrift besaß und 1826, freilich nicht ohne Bedenken, mit anderen ungedruckten Gedichten zur ersten Ausgabe der Gedichte Hölderlins beisteuerte. Die Huldigungen an die Prinzessinnen Auguste und Amalie gehören mit ihren Blicken „aus stürmischer Zeit“ zu der Huldigung 'An Eduard'.

Während Auguste, wenn auch wie von einer Wolke umflossen, in der

¹⁰ HJb. 1951, S. 106 ff.

Geschichte von Hölderlins Leben ihren Platz einnimmt, ist von irgend einer Beziehung Amaliens zu dem Dichter nichts bekannt. Mögen wir aus der an Gewißheit grenzenden Wahrscheinlichkeit, daß die Ode 'Aus stillem Hause' ihr zugedacht war und sie feiert, bedeutsame Schlüsse ziehen, so besitzen wir doch keinerlei Nachricht über eine Begegnung. Erneute Nachforschungen im Darmstädter Staatsarchiv förderten nun in Briefen Amaliens an ihre Schwester Marianne endlich Äußerungen über Hölderlin zutage, die, so spärlich sie sind, die nötige Auskunft erbringen. Dabei mag man bedenken, wie selten Hölderlin in den zahllosen uns erhaltenen Briefen der Landgrafenfamilie erwähnt wird: in der Zeit seines ersten Homburger Aufenthalts kein einziges Mal. Erst seitdem der kranke Dichter nach Homburg zurückgekehrt war, finden sich einige Bemerkungen, und diese fast nur im Zusammenhang mit der Verhaftung Sinclairs im Frühjahr 1805.

Amaliens Brief vom 24. März 1805 an ihre Schwester Marianne enthält für uns die früheste Äußerung über Hölderlin aus dem Kreise der landgräflichen Geschwister. Vier Wochen zuvor war Sinclair von seinem Landesherrn und väterlichen Freunde als Gefangener dem Kurfürsten von Württemberg ausgeliefert worden. Amalie erwähnt das tragische Geschehen nur kurz, sich vorsichtig eines Urteils enthaltend. Vorher spricht sie von einem anderen Unglück, das den Landgrafen betroffen hatte, von der Trennung der Ehe ihres vor kurzem mit der Prinzessin von Nassau verheirateten Bruders Ludwig: sie ist froh, daß es zur Scheidung kommt. Im übrigen plaudert sie sehr weiblich über belanglose Vorgänge ihres kleinen Alltags, bis dann, wie gezielt, als Schluß des Briefes folgt:

Avez vous lu dans le Freimüthige, *(dans la pièce du 4 Janvier) que Hölderling a dédié à Auguste, des tragedie de Sophocle traduit du grec en allemand*, er wärd sehr schtrieff mitgenommen, *il doit endurer là dedans une satire amère.*

Wie hier die dreißigjährige anhaltinische Erbprinzessin, die gewöhnt war, sich in ihren Briefen der französischen Sprache zu bedienen, in ihre heimatliche Homburger Mundart ausbricht, das ist hochbezeichnend. Der bei ihr wie das Kreischen einer Säge tönende, heute noch im südlichen Hessen lebendige Ausdruck „strief“ heißt so viel wie „streng“, „hart“¹¹. Um zu ermessen, wie diese R. L. unterzeichnete „Satire“ auf die Prinzessin wirken mußte, empfiehlt es sich, diese Nummer 3 vom 4. Januar

¹¹ Siehe jetzt Grimms Deutsches Wörterbuch 10. Bd. 3. Abt., bearbeitet von Bruno Crome, Leipzig 1957, Sp. 1591 f.

1805 der von Kotzebue und Merkel herausgegebenen Literaturzeitung 'Der Freimüthige oder Ernst und Scherz' einmal anzusehen. Die Besprechung der Sophoklesübertragungen Hölderlins beginnt gleich auf der ersten Seite in zwei Spalten unmittelbar unter dem Titel des Blattes, über dem sich gewichtig die ovale Vignette eines bärtigen Mannes, *Aristides* unterschrieben, erhebt, während die Herausgeber sich nicht nennen. Im Text fällt der Blick sogleich auf die rechte Spalte mit den gesperrt gedruckten Worten der Widmung des Dichters, wie folgt:

DER PRINZESSIN AUGUSTE VON HOMBURG

Sie haben mich vor Jahren mit einer gütigen Zuschrift ermuntert, und ich bin Ihnen indessen das Wort schuldig geblieben. Jetzt hab' ich, da ein Dichter bei uns auch sonst etwas zum Nöthigen oder zum Angenehmen thun muß, dieß Geschäft gewählt, weil es zwar in fremden, aber festen und historischen Gesetzen gebunden ist. Sonst will ich, wenn es die Zeit gibt, die Eltern unsrer Fürsten und ihre Sitze und die Engel des heiligen Vaterlandes singen.
H ö l d e r l i n.

An diese Vorrede knüpft der Rezensent, hinter dessen Initialen R. L. sich niemand anders verbirgt als der Herausgeber Garlieb Merkel¹², seine hämischen Betrachtungen an, unfähig, den Seelenton des entrückten Dichters zu vernehmen. Nicht leicht wird man ein zweites Beispiel dafür finden¹³, wie weit ein hemmungsloser Literat sich an etwas ihm Wesens-

¹² Die Initialen sind die Mittelbuchstaben von Merkels Vornamen und die Endbuchstaben der Silben seines Familiennamens. Außerdem sieht man seine Verfasserschaft z. B. daran, daß er in Nr. 135 des Freimüthigen vom 7. April 1804 die Berliner Aufführung von Schillers Wilhelm Tell als G. M. bespricht und beim Erscheinen des gedruckten Tell sich in Nr. 207 vom 16. Oktober 1804 als R. L. auf jene Besprechung an Stelle neuer Ausführungen beruft.

¹³ Eine eigenartige Auferstehung erfuhr Merkels Besprechung in unserem Jahrhundert und fand ein Gegenstück in der Vierteljahresschrift Das Reich, hrsg. von Alexander Freiherrn von Bernus, Jg. 1, 1916/17, S. 433–437. Unter dem Titel 'Schlagt ihn todt den Hund! Es ist ein Rezensent. Goethe.' wird in der linken Spalte die Besprechung Merkels abgedruckt mit dem Vorspruch: „Der Rezensent von 1804. In der Zeitschrift der 'Freimüthige' über ein Ereignis in der Literatur, eine Tat der Übersetzungskunst zu Anfang des 19. Jahrhunderts.“ In der rechten Spalte aber steht gegenüber eine Besprechung von Stefan Georges Umdichtung der Sonette Shakespeares durch Max Meyerfeld mit dem Vorspruch: „Der Rezensent von 1909. In der Zeitschrift 'Literarisches Echo' über ein Ereignis in der Literatur, eine Tat der Übersetzungskunst zu Anfang des 20. Jahrhunderts.“ Es handelt sich um einen Abschnitt aus einer größeren Besprechung Max Meyerfelds: 'Shakespeare-Nachdichtungen' im Literarischen Echo, 12. Jg., 1909/10, Sp. 1663–65. Auf die Besprechung Merkels läßt Bernus noch in der linken Spalte einen Auszug aus einer im 27. Jahrgang des Freimüthigen in Nr. 126 vom 26. Juni 1830 erschienenen Würdigung Hölderlins folgen, wo es unter anderem heißt: „Wenn irgend einer, war Hölderlin befähigt und berufen, den Sophokles poetisch treu wiederzugeben.“

fremden vergreifen kann. Merkel nennt Hölderlins Übertragungen eine der possierlichsten Ausgeburten des Pedantismus, die Dedikation aber ein merkwürdiges Aushängeschild des Ganzen: undeutsch, steife Phrasen, unhöflich gegenüber einer gütig gesinnten Prinzessin, trocken, auf ein „heischeres“, widerliches Krähen deutend. Die Wut, mit der sich der 'Freimüthige' auf die gewiß seltsame, auch durch ausladenden Druck auffallende, aber so zarte und innige Widmung stürzte, und die Selbstverständlichkeit, mit welcher darauf die Zürcher 'Isis, eine Monatsschrift von deutschen und schweizerischen Gelehrten', sie in ihrem Märzheft 1805 unter der Überschrift 'Neueste deutsche Art und Kunst' kurzerhand an Stelle einer Besprechung abdruckte, hat etwas Grausiges an sich. Die Äußerung Prinzessin Amaliens entfuhr dem Schrecken über die öffentliche Verhöhnung Hölderlins, durch die auch ihre Schwester, die erklärte Gönnerin des Dichters, verhöhnt wurde. Das Datum ihres Briefes zeigt, daß sie die Besprechung des 'Freimüthigen' erst fast drei Monate nach ihrem Erscheinen zu Gesicht bekam, also zu der Zeit, als Sinclair als Häftling des Kurfürsten von Württemberg vor Gericht stand und den Dichter der Verfolgungswahn ergriffen hatte. Wahrscheinlich erhielt sie das Blatt Merkels von Matthisson, der in ihrer Nähe lebte, Hölderlin kannte und Auguste verehrte¹⁴.

Es ist wohl zu bedenken, daß ein Vierteljahrhundert verstrich, bis Erbprinzessin Amalie, seit 1814 verwitwet und zurückgezogen ihrer Familie lebend, in ihren Briefen an ihre Schwester Marianne noch einmal, und diesmal entscheidend, auf Hölderlin zu sprechen kam. Am 16. März 1830 schrieb sie:

Dans cet instant je viens de recevoir aussi une lettre de ma chère soeur Auguste, afin que tu ne croye pas être la seule qui en possède. Ce que vous me dites: „Da sah ich Schwester Auguste Fenster mit dem Weinlaub, die Kastanien allee, hörte die Nachtigal, sah Hölderlins Buch, den Hyperion, grün eingebunden auf dem Fenster“ m'a aussi bien rappelé cette chère chambre et les tems passés.

Wir erkennen sofort, was hier vorliegt. Das ist ja das Erinnerungsbild, das Prinzessin Marianne am 6. März 1830 in ihrem Tagebuch festhielt, nachdem sie mit Hegel von Sinclair und Hölderlin gesprochen hatte¹⁵. Sie hat also ihrer Schwester Amalie von dem Besuch Hegels erzählt und ihr die Aufzeichnung aus dem Tagebuch mitgeteilt, ja, diese fast dichte-

¹⁴ Nach längerer Abwesenheit weilte Matthisson von 1805 an wieder in Wörlitz. Vgl. Alois Heers, Das Leben Friedrich von Matthissons, Leipzig 1913, S. 88.

¹⁵ HJb. 1951, S. 118.

rische Schilderung, die sie der Liebe Augustes zu Hölderlin widmete, scheint sie noch ausgesponnen zu haben, wenn sie vor dem Fenster Augustes, auf dessen Bord der grün eingebundene 'Hyperion' lag, nicht mehr die Vögel, sondern die Nachtigall hörte. Und Amalie zählt sich ohne Zögern zu den Vertrauten, die um die Liebe Augustes wußten. Das Überraschende ist aber nun, daß sie jetzt erst, im Alter von mehr als sechzig Jahren, gepackt von Mariannes eindrucksvollen Erinnerungen, nach Hölderlin zu fragen wagt. Eine Woche später, am 25. März 1830, schreibt sie an Marianne ein Briefchen mit folgenden Fragen:

Cette fois ci je vous prie de me renvoyer, s'il vous plait, ce chiffon avec un mot de réponse à côté.

Dites moi, si ce Hölderlin vit encore? et où? et d'où il étoit natif? Toute sa personne m'est resté un songe, car je ne l'ai jamais vu.

Et puis, quel est le sujet de son livre Hyperion? Ai je bien écrit son nom?

Cette visite du célèbre Hegel a cependant bien du vous intéresser.

Je vous prie de mettre ici à côté vos réponses. Cela me fera un grand plaisir de voir votre écriture à côté de la mienne.

Damit erhalten wir eine bündige Auskunft auf die Frage nach den Beziehungen Amaliens zu dem Dichter. Der Bescheid konnte nicht kürzer, nicht nüchterner ausfallen. Die Prinzessin hat demnach Hölderlin niemals gesehen, sie weiß nichts von seiner Herkunft und ob er überhaupt noch lebt. Sie muß nach dem Inhalt des 'Hyperion' fragen, ja, sie ist sich nicht einmal sicher, ob sie den Namen richtig schreibt. Welch ein Gegensatz zu ihren Schwestern Auguste und Marianne, deren Lieblingsbuch der 'Hyperion' war, für Auguste eine ganze Welt! Zur Erklärung dieser Unkenntnis möge dienen, was aus den Briefen Amaliens hervorgeht: nämlich daß sie gewiß geistig empfänglich war, aber nur wenig und langsam las, dafür freilich gründlich und umständlich. Die Prinzessin hat sich über diese Schwerfälligkeit bei merkwürdiger Gelegenheit geäußert. Am 20. Januar 1805 antwortete sie auf die Frage ihrer Schwester Marianne, was sie lese, etwas verlegen, sie sei mit den Briefen Matthissons fertig geworden, und das wäre längst geschehen, hätte sie nicht nach ihrer Gewohnheit Nachschlagewerke daneben liegen, um sich über Geographisches und Historisches zu unterrichten oder unbekannte Ausdrücke zu erklären. Jetzt werde sie mit Barthélemys 'Voyage du jeune Anacharsis en Grèce' beginnen, schon zwanzigmal habe sie dieses Werk lesen wollen. Am 22. Oktober 1807, nach einem Besuche in Homburg, klagt sie ihrem Vater, dem Landgrafen, daß sie nicht genug Kenntnisse besitze, um mit ihm Briefe zu wechseln, und mehr lesen müsse, aber die Lektüre eines Buches lenke sie

jedesmal ins Unendliche ab. Und wieder nennt sie die 'Reise des jungen Anarchasis', die sie vor zwei Jahren habe lesen wollen, doch über den ersten Band komme sie nicht hinaus. Die Bemühungen Amaliens um dieses Buch zu jener Zeit könnten im Zusammenhang mit Hölderlins 'Hyperion' stehen, für den Barthélemys vielgelesene Beschreibungen Griechenlands neben denen Chandlers und Choiseuls als Vorlage gedient hatten. Marianne mag der Schwester das Werk als Einführung empfohlen haben, aber falls Amalie damals oder später gewillt gewesen sein sollte, den 'Hyperion' selbst zu lesen, so konnte ihre langwierige Beschäftigung mit mit Barthélemys Reisewerk sie wohl davon abhalten.

Trotzdem bleibt es seltsam, warum Amalie erst als alte Frau sich nach dem Inhalt des 'Hyperion' erkundigte, denn von diesem Buche hatte sie durch Auguste und Marianne zweifelsohne früher gehört. Ließ ihr Gedächtnis sie im Stich? Wir ersehen aus ihren Briefen, daß sie bis ins hohe Alter sich an alles Vergangene ungewöhnlich genau erinnerte. Eine gewisse Scheu muß sie ihr Leben lang gehindert haben, Hölderlin in ihren Briefen auch nur zu erwähnen, und offensichtlich brach erst Mariannes beschwingte Beschreibung vom Gemach der Schwester Auguste diesen Bann. Seltsamer ist wohl noch, daß Amalie während ihres langen Aufenthalts in Homburg den Dichter nicht ein einziges Mal gesehen hat: eine angesichts der kleinen Verhältnisse des Ortes, des ungezwungenen Auftretens der Prinzessinnen und der vermittelnden Rolle Sinclairs schwer zu begreifende Vorstellung. Immerhin lassen sich Erklärungen finden. Vielleicht tat Prinzessin Auguste, die sich – laut der Mitteilungen ihres 'Testaments' – vor Hölderlin scheu verbarg, ihr Möglichstes, damit ihre Schwester den Dichter nicht zu sehen bekam. Andererseits wissen wir aus Hölderlins Briefen, wie zurückgezogen er in Homburg lebte.

Wenn nun Amalie den Dichter niemals gesehen, geschweige sein Werk kennen gelernt hat, so muß es verwundern, daß die klare, verständige, nicht eben phantasievolle Prinzessin erklärt, Hölderlins ganze Person sei ihr ein Traum oder vielmehr nur ein Traum geblieben. Worauf gründete sich dieses schier aus dem Nichts entstandene Traumbild? Zunächst darf man annehmen, daß Amalie, wenn sie Hölderlin in Homburg nicht zu Gesicht bekam, doch durch Sinclair, wohl auch durch ihre Schwester Marianne oder Freunde des Dichters wie Leutwein von seiner Anwesenheit erfuhr. Bedeutung gewann Hölderlin aber erst für sie, als sie die verborgene Neigung ihrer Schwester bemerkte. Ein Traumbild jedoch dürfte der Dichter für sie erst durch Augustes im Winter 1816/17 verfaßtes 'Testament' geworden sein. Im Kasten 1 des Fischbacher Archivs in Darmstadt, das den Nachlaß der Prinzessin Marianne enthält, liegt neben

Augustes Aufzeichnungen eine Niederschrift ihrer ältesten Schwester Caroline, der Fürstin von Schwarzburg-Rudolstadt. Es handelt sich ebenfalls um eine Lebensbeichte, „durch meiner Schwester Auguste Bekenntnisse aufmerksam gemacht“. Offenbar ging das 'Testament', wenn auch in tiefer Verschwiegenheit, bei den landgräflichen Schwestern, für die es ja zuletzt auch bestimmt war, von Hand zu Hand. Daß auch Amalie sich zur Nachahmung aufgefordert fühlte, ist ihrer ganzen Artung nach wenig wahrscheinlich, wohl aber, daß sie das 'Testament', in welchem sie sich so geschlossen in die Erinnerungen ihrer Schwester Auguste eingefügt sah, mit tiefer Anteilnahme gelesen und sich aus dieser Darstellung ihr Bild von Hölderlin gemacht hat. Die alte Prinzessin spricht von ihm freilich ganz unbeschwert, und es wirkt fast spielerisch, wenn sie darum bittet, Marianne möge die Antworten neben ihre Fragen hinzuschreiben, weil es ihr ein Vergnügen mache, ihrer beider Handschriften nebeneinander zu sehen. Dieser Wunsch wurde, wie das Blatt zeigt, nicht erfüllt. Ob Marianne ihre Schwester in einem besonderen Briefe über Hölderlin genauer unterrichtet hat, entzieht sich unserer Kenntnis¹⁶.

Stellen nun Amaliens Mitteilungen unsere Behauptung, daß die Ode 'Aus stillem Hause' an sie gerichtet sei, in Frage? Nach wie vor besteht der gewichtige Zusammenhang, den wir anzudeuten versuchten. Wenn die Prinzessin erklärt, sie habe Hölderlin niemals gesehen, so kann dies unmöglich umgekehrt für den Dichter gelten: wir vermögen uns nicht vorzustellen, daß er die Anmut Amaliens verherrlichte, ohne sie gesehen zu haben. Doch die entscheidende Anregung – das ergibt sich jetzt noch gewisser – muß von Sinclair ausgegangen sein. Seine Einwirkung als Beweger und Mittler werden wir uns für Hölderlins Homburger Jahre 1798 bis 1800 nicht stark, nicht umfassend genug denken können. Die beiden Prinzessinnen waren in hohem Maß sozusagen sein Werk, insbesondere die Ode an Amalie: er muß Amalie dem Freunde als eine ihrer Schwester Auguste gleichgesinnte Gönnerin dargestellt haben, ja, es scheint, als habe er dem Dichter nahegelegt, den Geburtstag auch dieser homburgischen Prinzessin – es war der 29. Juni 1800 – mit einem Gedicht zu feiern. Das „Zeiten Unter den Zeitlichen seegrend feiern“ ließe sich so auffassen und das späte Datum mit Hölderlins noch der letzten Hand bedürftigen Niederschrift zu Beginn des Stuttgarter Foliobuches gar wohl in Zusammenhang bringen. Vermutlich wollte Sinclair in jener Zeit, als

¹⁶ Der Hauptteil des ehemaligen Anhaltischen Staatsarchivs liegt im Landesarchiv Oranienbaum, ein kleinerer Bestand im Staatlichen Archivlager Göttingen. Weder hier, noch dort befinden sich, wie mir freundlichst mitgeteilt wurde, Briefe von oder an Erbprinzessin Amalie.

der Dichter sich verzweifelt nach einem angemessenen Platz zum Leben umsah, die Prinzessin mit diesem Widmungsgedicht auf Hölderlin aufmerksam machen. Hatte doch der Landgraf zwei Jahre zuvor, am 11. Februar 1798, sich auf die dringende Bitte Leutweins hin an seine Tochter gewandt, sie möge sich für ihren ehemaligen Lehrer um eine Pfarre im Anhaltischen oder wenigstens um die Zusicherung einer solchen bemühen: die Zeiten seien schlimm und die Teuerung in Homburg so groß, daß Leutwein fürchte, nicht mehr existieren zu können. Diese Bitte, die zugleich ein Schlaglicht auf die damals in Homburg herrschende Not wirft, zeigt deutlich, welchen Einfluß man der Prinzessin Amalie zutraute. In Wahrheit hatte sie am Dessauer Hofe nur wenig zu sagen, und zu ihrem Kummer erreichte sie bei ihrem Schwiegervater für Leutwein nicht das Geringste. Was Hölderlin betraf, so dachte Sinclair wohl an eine Stelle bei der Erbprinzessin, wie Matthisson sie als Vorleser bei der Fürstin Luise in unvergleichlicher Weise inne hatte.

Von den ihr zugeordneten Versen hat Amalie nie erfahren. Sie starb 1846, noch ehe im gleichen Jahre¹⁷ die Ode in den 'Sämtlichen Werken' Hölderlins mit der Überschrift 'An Prinzessin Auguste' zum ersten Male erschien. Durch diese Ode ist die Prinzessin unsterblich geworden. Ihre Äußerungen über Hölderlin, die wir noch in ihren Briefen fanden, mag man dürftig und das Ergebnis unserer Betrachtungen geringfügig nennen. Sie hat sich offensichtlich für Hölderlin nur soweit interessiert, als die Zuneigung ihrer Schwester daran beteiligt war. Jedoch das freimütige Eingeständnis der alten Erbprinzessin, den Dichter niemals gesehen zu haben und von seinem 'Hyperion' lediglich den Titel und selbst den nicht genau zu kennen, besitzt einen Zauber dadurch, daß sie mit einem einzigen und vielverschweigenden Wort anmerkt, was ihr infolgedessen Hölderlin als Person bedeute: ein Traum.

Fügen wir noch Äußerungen der Prinzessin Marianne hinzu: es mögen in den Homburger Nachlässen des Darmstädter Staatsarchivs die letzten Funde dieser Art gewesen sein. Sie stammen aus Briefen an Landgraf Philipp, Mariannes drittältesten Bruder. Zum ersten Male sehen wir hier einen der Prinzen von Homburg mit Hölderlin in Verbindung gebracht¹⁸,

¹⁷ Dies ist zu erschließen aus den Ausführungen von Adolf Beck, Aus den letzten Lebensjahren Hölderlins, HJb. 1948/49, S. 40. Darnach erhielt der Tübinger Privatdozent Wilhelm Teuffel 1846 für sein Sommerkolleg über deutsche Lyrik von Gustav Schwab die Druckbogen der neuen Ausgabe „einige Monate vor ihrem Erscheinen“.

¹⁸ Es wäre noch an Prinz Leopold zu denken, den jüngsten Sohn des Landgrafen, der mit Zwilling freundschaftlich verbunden war und durch diesen von Hölderlin erfahren haben dürfte: vgl. Hochverratsprozeß a.a.O., S. 116.

und nicht zufällig Philipp, den Hochbegabten und Feingebildeten, im Unterschied zu seinen Brüdern der 'Diplomat' genannt. Als Knabe war er drei Jahre lang zusammen mit dem jungen Sinclair unterrichtet worden, schon mit sechzehn Jahren trat er als Hauptmann in die in holländischen Diensten stehende 'hessische Brigade', geriet in Gefangenschaft und wurde von der französischen Revolutionsregierung eine Zeitlang als Geisel festgehalten. Sein Verhältnis zu Sinclair, der ihm erst 1801, nach acht Jahren völligen Schweigens schrieb¹⁹, war wegen ihrer entgegengesetzten politischen Anschauungen lange gespannt. Im österreichischen Heeresdienst gelangte Prinz Philipp zu hohen Ehren, ein Mann von Geist und Ironie, der auf seine rühmliche Laufbahn nicht ohne Trauer zurücksah, weil auf ihr nicht sein Bestes entwickelt wurde.

Mariannes Briefwechsel mit ihrem Bruder Philipp setzt erst 1819 ein, und es ist merkwürdig, daß der Name Hölderlins hier zum ersten Male im Zusammenhang jener Beschreibung fällt, mit welcher die Prinzessin 1830 nach ihrem Gespräch mit Hegel das Bild des einsamen Zimmers ihrer Schwester Auguste festhielt. Am 11. März 1830 heißt es aus Berlin an Philipp:

Schwester Auguste schrieb mir gestern einen so hübschen Brief, veranlaßt durch einen Zettel von mir, den ich ihr geschrieben nach der Bekanntschaft, die ich eben gemacht von dem großen Philosophen Hegel – und zwar deshalb, weil er von Sinclair, Hölderlin, dem Altkönig²⁰ und Feldberg gesprochen hat – mir ging die Vergangenheit auf bey diesen Nahmen – und das ließ ich nun auf Schwester Auguste mit gutem Erfolg überwirken – ich sah ihr Fenster mit Weinranken, die dunklen Kastanien allén²¹, durch deren Schatten ein paar Sonnenstrahlen in die Schwüle hinein fielen – ich hörte die Nachtigallen, sah Hyperion (Hölderlins Buch) grün eingebunden liegen auf ihrem Fenster.

Das ist nun die dritte Fassung, die wir von Mariannes 'Gedicht' erhalten. Die tropische Schwüle in den Kastanienalleen vor dem Schloß – in deren Nähe sich heute eine mächtige Zeder ausbreitet – ist als neue Variante hinzugekommen. Wir erfahren aber auch noch, daß es eine

¹⁹ Prinz Philipp bemerkt in einem Briefe an Zwilling, Lemberg, 30. Dezember 1801 [Städtisches Museum Bad Homburg]: „Sinclair, welcher mir ebenfalls (zum erstenmal seit 8 Jahren) schreibt, gibt von allen unseren alten Bekannten schlechte Nachrichten.“ Gemeint sind Jugendgespielen wie Gustav Kämpf und Henry Perponcher.

²⁰ Mundartlich für den Altkönig, den nach dem Feldberg zweitgrößten Berg des Taunus.

²¹ Aus diesem Text ergibt sich eindeutig, daß HJb. 1951, S. 118, Z. 14/15, zu lesen ist: „in den dunklen Kastanien allén“ und nicht: „in den dunklen Kastanien allen“.

weitere Fassung gab, nämlich die unmittelbar nach der Niederschrift des Tagebuches an Auguste selbst, die Urheberin des Ganzen, gesandte, und Marianne berichtet, daß ihre Schwester darauf mit einem „hübschen“ Brief geantwortet habe: sie schreibt dies der heilenden Kraft ihres Erinnerungsbildes zu. Es scheint, daß durch die Mitteilung dieser Aufzeichnung für die landgräflichen Geschwister das Tabu über Hölderlin weggenommen war, daß sie jetzt frei über ihn reden konnten. Unter den wenigen in Mariannes Nachlaß verbliebenen Briefen Augustes findet sich indes der hier erwähnte nicht mehr vor, ebensowenig in dem geringen Schweriner Nachlaß der Erbgroßherzogin jener Brief mit der Schilderung Mariannes. In den uns vorliegenden Briefen an ihren Bruder Philipp kam Marianne erst in vorgerücktem Alter, am 17. Februar 1843, noch einmal auf Hölderlin zu sprechen:

Heut waren lange die Brüder Grimm bey mir, die 2 Professoren, welche der König von Hanover aus Göttingen verwieß – so interessante Menschen, besonders der eine so anziehend – der eine war in Wien beim Congreß bey der hessischen Gesandtschaft und dort sehr gut bekannt mit Herrn von Sinclair. Neulich sprach mir auch der Philosoph Schelling viel von Hölderlin, der sein Freund war, und auch, daß er Herrn von Sinclair kannte.

Aus dem Briefwechsel der Brüder Grimm²² wissen wir, daß Jakob im Januar 1813 Sinclair in Rastatt im Hauptquartier der vom Prinzen Philipp befehligten fünften Armee kennen lernte, und im Winter 1814/15 in Wien, wo der Prinz nach dem Feldzuge mit seinen beiden älteren Brüdern weilte, aufs neue mit Sinclair in Berührung kam. Nach Mariannes Bericht könnte man eine nähere Bekanntschaft vermuten. Ihre Nachricht von Schellings Bemerkungen über Hölderlin beschränkt sich auf die bloße Erwähnung des Gesprächs, während vor dreizehn Jahren Hegel im Gespräch ihre Erinnerungen wunderbar angefacht hatte. Es mußte ein stärkerer Anstoß kommen, damit die Prinzessin vor ihrem 1846 erfolgten Tode noch einmal von Hölderlin sprach. Dies geschah durch Bettina von Arnims Buch über die Günderröde, das Marianne aber erst 1844, vier Jahre nach seinem Erscheinen, in die Hände gelangte. In einem Briefe vom 30. April 1844 berichtete sie ihrem Bruder auf einem beigelegten Zettel:

So oft hört man jetzt immer von Hölderlin – nachdem er 40 Jahre verschollen war – er starb vor 2 Jahren. Auch von Sinclair hört man jetzt als

²² Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit. Hrsg. von Herman Grimm und Gustav Hinrichs, Weimar 1881, S. 285 und 450.

– der Philosoph Schelling zum Beispiel sprach mir auch von beiden – und gestern blättere ich in einem Buch der Bettina über die Günderröde, da schlage ich auf – „da kam Sinclair und las mir vor, was er aufgeschrieben hatte, was Hölderlin gesprochen hatte (als Wahnsinniger) und erzählte mir noch viel von ihm“. Es macht einen Effect wie Gespenster aus der Vergangenheit!

Seit Hölderlins Tode war damals noch kein Jahr vergangen: man sieht, wie sich die Geschehnisse für die alternde Prinzessin entfernen. Nochmals kommt sie, ohne es zu merken, auf ihr Gespräch mit Schelling zurück, und wieder weiß sie nichts Näheres dazu zu sagen. Aber Bettinas leidenschaftliche Verherrlichung von Hölderlins Wahnsinn regt sie auf. Die angeführte Stelle aus der 'Günderröde' zitiert sie frei aus dem Gedächtnis²³ und hebt damit das für sie Eindrucksvolle hervor: den Anteil Sinclairs an Bettinas Hölderlinbild, das doch in Wahrheit auf deren genialischen Einbildungen beruht²⁴. Was Marianne für Aufzeichnungen oder mündliche Berichte Sinclairs von Reden des wahnsinnigen Hölderlin halten mußte, sind nachträgliche Umschreibungen der Anmerkungen Hölderlins zu seinen Sophoklesübersetzungen. Wenn Bettina jedoch Sinclair als Künder der Visionen des umnachteten Dichters auftreten läßt, so hatte die Prinzessin noch die grauenhafte Wirklichkeit der Verhaftung Sinclairs und der Verlassenheit Hölderlins vor Augen. Bettinas Darstellung wirkte auf sie gespenstisch. Spürte Prinzessin Marianne die Phantastik, mit der hier Sinclair und Hölderlin umwoben wurden? Auf jeden Fall erscheint Sinclair in dem Satz, den sie der 'Günderröde' entnahm, noch einmal bedeutsam als Vermittler.

²³ Die Stelle befindet sich am Ende des 1. Bandes, Die Günderröde, Erster Theil, Grünberg und Leipzig 1840, S. 421 und lautet dort: „So könnt ich Dir noch Bogen vollschreiben aus dem, was sich St. Clair in den acht Tagen aufgeschrieben hat in abgebrochenen Sätzen, denn ich lese dies alles darin, mit dem zusammen, was St. Clair noch mündlich hinzufügte.“

²⁴ Wir wissen nur von einer Begegnung Bettinas mit Sinclair im September 1806 in Frankfurt a. M., wo er sich mit dem Landgrafen während der Mediatisierung Hessen-Homburgs aufhielt. In dieser Zeit kann Bettina bei ihrem Bruder Clemens durch Sinclair bleibende Eindrücke von der Bedeutung und von dem Schicksal Hölderlins empfangen haben. Vgl. Hochverratsprozeß a.a.O. S. 138 und 162.

HÖLDERLIN UND NOVALIS
EINIGE ÜBERLEGUNGEN

VON
EUDO C. MASON

I. „Auf getrenntesten Bergen“

Von der sonst an sich naheliegenden, im 19. Jahrhundert wiederholt begegnenden Verkopplung Hölderlins mit Friedrich v. Hardenberg ist man, seitdem Hölderlins einmalige Größe kurz vor Ausbruch des ersten Weltkriegs endlich in vollem Maße erkannt wurde, immer mehr abgekommen. Diese Verkopplung, zumal wenn dabei, wie oft genug geschah, Hardenberg die maßgebende Rolle zugewiesen wird, mutet den heutigen Leser leicht unerträglich an. So unstreitig richtig das meiste von dem ist, was Haym 1870 über Hardenbergs „innere Wahlverwandtschaft“ mit Hölderlin sagt, wenden wir uns doch ungeduldig ab, wenn er schließt: „Während dieser (Hölderlin) *nur eine Seitenlinie der Romantik* darstellt, so gehört jener (Hardenberg) der Hauptlinie an und hat... der romantischen Schule mehr als ein anderer Halt und Charakter und Selbstbewußtsein gegeben.“ (‘Die romantische Schule’, Berlin 1870, S. 324.) Solange man in Hölderlin nur noch den rührenden Schwächling, ja einen womöglich noch weichlicheren als Hardenberg erblickte, ging es an, seine Dichtung als eine „Seitenlinie“ oder einen „Seitentrieb“ der Romantik abzutun. Es versteht sich, daß man als Reaktion Hölderlin nunmehr möglichst weit von der Romantik, damit aber auch von Hardenberg wegzurücken neigt, dessen Ansehen ohnehin seit 1900 spürbar zurückgegangen ist. Wenn Hardenberg überhaupt noch mit Hölderlin verglichen wird, so geschieht es meistens entschieden zu seinem Nachteil. Ein auffallendes Beispiel für diesen Umschwung stellt Hans Peter Jaegers ‘Hölderlin-Novalis. Grenzen der Sprache’ (Zürich 1949) dar, eine in mancher Hinsicht verdienstvolle sprachanalytische Arbeit Heideggerscher Provenienz, in der jedoch alles Dichterische, Denkerische und Menschliche an Hardenberg mit einer Parteilichkeit herabgesetzt wird, die auch Adolf Beck¹ – stimmführend hier, möchte man annehmen, für alle besonneneren Hölderlin-Verehrer – nur noch als „Unrecht“ bezeichnen kann. Früher konnten betonte Liebe und Verehrung für Hölderlin und für Hardenberg leicht nebeneinander in ein und derselben Seele bestehen und sich gut vertragen – das bezeugen Dilthey, Minor und noch Kluckhohn. Weit entfernt sich Jaeger von dieser

¹ Beck über Jaeger: siehe HJb 1952, 146–148.

Eintracht, wenn er Hölderlin zu Ehren Behauptungen wie folgende aufstellen zu müssen glaubt:

Es hat keinen Sinn, Novalis bei einer Aussage behaften zu wollen; bei Hölderlin hingegen ist dies das einzig sinnvolle Vorgehen. (S. 61)

Es ließe sich zunächst bei Novalis stets das Umgekehrte von dem feststellen, was wir bei Hölderlin erkannten. (S. 82)

Mit dem Gedankenstrich [wie er für Hardenbergs Stil charakteristisch ist] aber hat die Sprache aufgehört. Und gerade weil ihm eine absolute Vieldeutigkeit eignet, wird er auch gänzlich nichts-sagend... Auch jener, der sich [wie Hardenberg] über alles und jedes verbreitet, hat eigentlich nichts zu sagen und verwirkt sich den Anspruch, beim einzelnen Worte ernst genommen zu werden... Novalis... wird keineswegs alles-sagend, sondern mehr und mehr nichts-sagend. (S. 88–89)

Sein [Hardenbergs] ganzes Gedankengebäude löst sich in *eine* riesige Tautologie auf. (S. 92)

Überdichtet Hölderlin, so entdichtet und verflüchtigt Novalis... Mag uns Hölderlin als das Bild *des* Dichters erscheinen, so will uns Novalis mehr als dessen Gegenbild vorkommen... Der dichterische Wert Hölderlins ist ein unvergleichlich höherer als jener Hardenbergs. (S. 99)

Hölderlin ist vielleicht der verantwortlichste Dichter, den es je gab, Novalis dagegen der unverantwortlichste. (S. 100)

Ähnlich urteilt Jaeger, „daß Hölderlin weit mehr zu sagen habe und viel ernster zu nehmen sei als Novalis“ (S. 9) und daß „die eine Welt sozusagen als Gegenteil der andern“ (S. 59) erscheine.

Was an diesen Urteilen Jaegers – auch insofern sie Werturteile sind – beanstandet werden müßte, ist nicht, daß sie etwa grundfalsch, sondern daß sie alle nur halb wahr sind. In jedem wird etwas durchaus Verfechtbares einseitig-ausschließlich zugespitzt, wobei nur das Trennende berücksichtigt und unendlich viel Gemeinsam-Verbindendes unterschlagen oder umgedeutet wird. Dazu konnte es um so eher kommen, als Jaegers Ausgangspunkt nicht die gegebene Gesamtheit der Erscheinungen in ihrer bunten empirischen Fülle und Vielfalt, sondern ein äußerst abstraktes fertiges Schema ist, wofür alles etwaige unlenksame Material von vornherein automatisch ausscheidet.

Daß es nicht gänzlich an etwas Verbindendem zwischen den beiden Dichtern fehlt, ohne welches ein Vergleich kaum sinnvoll wäre, gibt Jaeger am Anfang und am Ende seiner Arbeit zwar zu, vor allem, daß im einen wie im anderen, sowie in der zeitgenössischen Philosophie überhaupt, „derselbe Zeitgeist wurzelte“ (S. 14) und folglich auch die „Denkfigur des Dreitakts“ vorherrschte. Aber die Möglichkeit, daß Hardenberg darüber hinaus noch, wie Oppeln-Bronikowski (‘Die Blaue Blume’, Jena 1900 S. XVI) behauptet, „in seiner Seelenverfassung mit Hölderlin am nächsten verwandt“ gewesen sei, wird von Jaeger überhaupt nicht erwogen. Es

ist uns hier um etwas anderes zu tun, als nur über Jaegers Arbeit (die ihre starken Seiten hat) zu referieren. Wichtig ist sie uns vor allem als ein extremes Beispiel für jene schon erörterte allgemeine heutige Tendenz, Hölderlin um seiner Einzigartigkeit und um seines Vorranges willen möglichst weit weg von seinen dichtenden und denkenden Altersgenossen und besonders von Hardenberg zu rücken. Wir werfen jedoch die Frage auf, ob der Einzigartige *in jeder Hinsicht* einzigartig sein muß, ob er es sein soll oder kann. Die echtste, wesentlichste Einzigartigkeit und Originalität ist nicht notwendig eine durchgängige; sie setzt vielmehr meistens weitgehende Übereinstimmungen mit Vorhergehendem und Benachbartem voraus, von welchem sie sich dann erst an einem bestimmten Punkt und zunächst vielleicht nicht einmal sehr auffällig unterscheidet. Uns kann es vorkommen, als ob *alles*, was sie tut, ein Nie-Dagewesenes wäre, während sie in Wirklichkeit auf weiten Strecken das gleiche oder fast das gleiche tut wie die andern, nur mit einer entscheidenden neuen Nuance im *Wie* der Auffassungs- und Darstellungsweise. Erst aus dieser Nuance ergeben sich dann fortschreitend die überraschendsten und imposantesten *Abwandlungen* dessen, was noch immer ein gemeinsamer Vorrat bleibt, wie ihn teils die Tradition, teils der Zeitgeist und teils die Natur selber liefert. So verhält es sich z. B. mit der Einzigartigkeit und Originalität Shakespeares, von der man sich noch immer oft einen viel zu groben Begriff macht. Es müßte uns, sofern wir das Einzigartige begreifen wollen, darauf ankommen, diesen einen entscheidenden Punkt des Abweichens, diese abwandelnde Nuance in der Auffassungsweise zu bestimmen, wobei uns nichts dienlicher sein kann, als alles etwaige Verbindend-Gemeinsame von vornherein ins Auge zu fassen und es auch nicht wieder aus den Augen zu verlieren, anstatt es außer acht zu lassen, zu schmälern oder gar restlos zu leugnen. So z. B. im vorliegenden Falle Hölderlins und Hardenbergs: wenn wir erkennen, wieviel sie schon in ihrer Veranlagung, von der Natur her, gemeinsam haben, wieviel Entsprechendes sich auch im Schicksal der beiden zeigt, wie weitgehend sie von den gleichen Bildungserlebnissen geformt wurden und wie ähnlich sie auf diese Bildungserlebnisse reagierten, wie weitgehend sie in ihrem Denken engverwandte Ziele verfolgten und in ihrem Werk engverwandte Erlebnisstoffe und Bestrebungen gestalteten – wenn wir das alles klar erkennen, so werden wir uns erst recht einen angemessenen Begriff von der Einzigartigkeit und Originalität der *beiden* Dichter machen können, aus denen doch bei so beträchtlicher Übereinstimmung in den gegebenen Antrieben und Anlässen zwei so verschiedene, in manchem geradezu gegensätzliche Erscheinungen geworden sind.

Hiermit sind Rahmen und Tragweite der vorliegenden verstreuten Bemerkungen angedeutet, die an erster Stelle nachweisen möchten, wie Gleiches oder Engverwandtes sich immer wieder im Werk, im Denken und sogar auch in den persönlichen Lebensschicksalen der beiden Dichter bald in reizvoll charakteristischen Abwandlungen, bald in äußersten auseinanderstrebenden Gegensätzlichkeiten auswirkt und gestaltet. Ferner soll die These verfochten werden, daß fast nichts, was für den einen dieses bedeutenden Dichterpaares ein Hauptanliegen war, beim anderen – wenn auch nur gleichsam unter den Randbemerkungen, in den unausgeführten Entwürfen oder in flüchtigen Anspielungen und Aufzeichnungen – gänzlich gefehlt hätte, so daß gesagt werden dürfte, Hardenbergs Thesis entspreche der Arsis Hölderlins und umgekehrt. Aus diesen Betrachtungen ergibt sich die heikle Frage, ob Hölderlin nicht vielleicht doch in einem erweiterten Sinne – freilich nicht mehr als „Seitentrieb“ – zur Romantik oder wenigstens mit ganz anderem Fug und Recht zur Romantik eher als zur Klassik zu zählen wäre.

Über den Kerngegensatz zwischen den beiden Dichtern ist sich der Verfasser bewußt, nichts grundsätzlich Neues sagen zu können oder auch zu wollen. Dieser liegt auf der Hand und ist wiederholt treffend formuliert worden, so z. B. von Jaeger unter dem Begriffspaar „Intensität–Extensität“, „Verdichtung–Verflüchtigung“, das dann allerdings nach beiden Seiten hin gar zu sehr zugespitzt wird, wenn es heißt, die eigentliche Sprache werde bei Hölderlin durch das isoliert-isolierende „gewichtige“ Wort, bei Hardenberg durch den alles- und nichtssagenden Gedankenstrich aufgehoben². Unter allen derartigen Versuchen, den Gegensatz zwischen Hölderlin und Hardenberg auf eine knappe Formel zu bringen, leuchtet dem Verfasser derjenige Hans-Urs v. Balthasars³ besonders ein, wonach Hardenberg sich zu Hölderlin wie das „Kind“ (im Sinne des „synthetischen Kindes“ im bekannten Märchen-Fragment) zum Jüngling verhält.

Die Existenz des ewigen Jünglings Hölderlin, damit aber auch sein Dichten und Denken steht unter dem Zeichen des überall erfahrenen, zu

² Der Gedankenstrich, auf den Jaeger bei seiner Hardenberg-Deutung so großen Wert legt, kommt fast ausschließlich in privaten Aufzeichnungen und Notizen vor; bei solchen Gelegenheiten bedient sich jeder unbedenklich des Gedankenstrichs. Ähnlich kommt das isolierte Hauptwort, worauf er bei seiner Hölderlin-Deutung so großen Wert legt, fast ausschließlich in Gedichtentwürfen vor; in solchen Fällen bedienen sich aber fast alle Schriftsteller des isolierten Hauptworts, eben als Stichwort.

³ Hans-Urs v. Balthasar, Prometheus, Heidelberg 1947: Novalis – Das Reich des Kindes/Hölderlin – Das Reich des Jünglings (Kapitelüberschriften).

höchster Kraftanstrengung herausfordernden und doch zuletzt unüberwindlichen *Widerstands*, diejenige des ewigen Kindes Hardenberg unter dem Zeichen der Widerstandslosigkeit. Dies zeigt sich auf der ganzen Linie, auch in der Sprache, die sich in den Händen Hölderlins, des Dichters der „harten Fügung“, wie Stein, in denen Hardenbergs, des Dichters der weichen Fügung, wie Wachs betrügt. Hardenberg ist grenzenlos anpassungsfähig, Hölderlin kann sich nie und nirgends anpassen. Sehr bezeichnend ist die gegensätzliche Einstellung der beiden Dichter zum Schicksal. Bei Hölderlin heißt es:

Des Herzens Woge schäumte nicht so schön empor und würde Geist, wenn nicht der alte stumme Fels, das Schicksal, ihr entgegenstünde. (Hyperion I 1)

Bei Hardenberg dagegen:

Das Fatum, das uns drückt, ist die Trägheit unsers Geistes. Durch Erweiterung und Bildung unsrer Tätigkeit würden wir uns selbst in das Fatum verwandeln. (Fragmente)

Dementsprechend läßt Hölderlin seinen Hyperion sagen: „Nun! nun! ich habe, was ich konnte, getan! Ich fordre von dem Schicksal meine Seele.“ Das ist auch Hölderlins eigenes nie aussetzendes Schicksalsgefühl. Hardenberg aber schreibt am Anfang seiner letzten Krankheit: „Wählt ich nicht alle meine Schicksale seit Ewigkeiten selbst?“ (Tagebuch 9. Okt. 1800) Dies alles hat zunächst wenig mit dem zugeteilten Maß an Leiden oder an Freude zu tun. Es liegt genug „Bangigkeit“, „Gram“ und auch „Sorge“ im Hardenberg reichlich zugeteilten Leiden, aber kaum eine Spur von jener *Schwere*, die auch sogar die Freuden Hölderlins treu begleitet, so daß er einmal ausrufen kann: „Und sieh! aus Freude sagen wir von Sorgen“ (‘An Landauer’). Die Schwermut ist sein Los:

Und manchen Gesang, den ich
Dem Höchsten zu singen, dem Vater,
Gesonnen war, den hat
Mir weggezehret die Schwermut – (‘An die Madonna’)

Das, was Hardenberg an Stelle dieser massiven, Widerstand leistenden *Schwermut* erfährt, ist eine gewichtlose, geisterhafte *Wehmut*, die sich sogar unter Umständen in eine Art makabrer Wollust verwandeln kann, am auffallendsten dort, wo er von der toten Geliebten wie von einem Vampir „gewaltig angesaugt“ werden möchte – ein absonderliches Pendant zu Goethes ‘Braut von Korinth’. In der frühesten und vielleicht noch immer gültigsten Charakterisierung Hardenbergs, die auf uns gekommen ist, wie sie Friedrich Schlegel schon im Januar 1792 niederschrieb, wird seine *Heiterkeit* besonders hervorgehoben, und diese Heiterkeit, die

sich bald auch als Humor, bald als Ironie, bald als Leichtsinn, bald als Ausgelassenheit äußern kann, bleibt bis zur letzten Lebensstunde ein Hauptmerkmal Hardenbergs, des Todesdichters, wie auch das Wort „heiter“ eines seiner Lieblingswörter bleibt und gerade im Geheimgesamtagbuch seines Todesentschlusses immer wieder fast leitmotivartig auftaucht. In diesem gleichen Tagebuch, wo wir fast das einzige Mal so etwas wie einen inneren Konflikt, eine schmerzliche Spannung bei ihm erkennen können, ist es keineswegs, wie man vielleicht erwartet hätte, die Schwermut, sondern im Gegenteil vor allem ein „Hang zu vexieren und zu belustigen“, wogegen er ankämpfen muß. Es wäre sogar überhaupt von einem Zuwenig an Schwere bei Hardenberg zu sprechen, und man könnte auf den Gedanken kommen, daß die Schwere, die ihm abgeht, Hölderlin zugelegt worden sei. Auch in den äußeren Schicksalen der beiden Dichter scheint sich dies auszuwirken.

An der heute geltenden Rangordnung zwischen den beiden Dichtern zu rütteln, käme dem Verfasser nicht in den Sinn. Hardenberg bleibt ihm aber noch immer eine der bedeutendsten, ergreifendsten Dichtergestalten und er hält es für möglich, Hölderlin zu verehren und zu preisen, ohne ihm zu Ehren alle anderen und erst recht einen Hardenberg herabzusetzen.

II. Schicksal und Bildungswelt der beiden Dichter: eine Übersicht

„Die Generation, in der er lebte“, schreibt Dilthey von Hardenberg, „brachte drei hervorragende Dichter hervor: ihn, Tieck und Hölderlin. Diese drei stehen weit näher beieinander als etwa Novalis und Tieck bei Friedrich oder August Wilhelm Schlegel.“ (‘Das Erlebnis und die Dichtung’, 1950¹², S. 220.) Dilthey fährt dann fort zu bedauern, daß Hölderlin keinen Anschluß an diesen frühen Romantikerkreis gefunden hat, anstatt ganz einsam und ohne Widerhall zu bleiben. Wenn es sich auch für den strengen Kritiker nicht ziemt, kommt man leicht in Versuchung, sich die Möglichkeiten einer Begegnung, vielleicht auch einer Freundschaft zwischen Hölderlin und Hardenberg vorzustellen. In der Tat sind sich die beiden einmal bei Niethammer in Jena wohl gegen Ende Mai 1795 begegnet¹, aber ohne sonderlich aufeinander zu achten. Hölderlin ist gerade zu

¹ Über diese Begegnung zwischen Hölderlin und Hardenberg berichtet Niethammer; s. StA 6, 705: In seinem unveröffentlichten Tagebuche findet sich ein Vermerk über einen Abend im Sommer 1795, an dem sich in seinem Hause Fichte, Hölderlin und Friedrich von Hardenberg trafen: „Viel über Religion gesprochen und über Offenbarung, und daß für die Philosophie hier noch viele Fragen offen bleiben.“ – J. L. Döderlein, von dem diese Tagebuchstelle 1948 mitgeteilt wurde, gibt leider das genaue Datum des Zusammentreffens nicht an. Da aber hier vom Sommer 1795 die Rede ist und Hölderlin späte-

früh von Jena geflüchtet, um etwas von den wichtigen Entwicklungen mitzuerleben, die sich dort abspielen sollten, und alle seine Hoffnungen und Bemühungen, sich um 1799 bis 1801, als diese Entwicklungen im vollen Schwange waren, wieder dort anzusiedeln, scheiterten. Hölderlin und Hardenberg haben allem Anschein nach nie etwas voneinander gewußt oder sich für einander interessiert, wie Hölderlin überhaupt bis zuletzt den Durchbruch der Romantik kaum zur Kenntnis genommen oder sich über ihre etwaige Bedeutung Rechenschaft abgelegt zu haben scheint. Derjenige, der hier vor allem den Vermittler hätte spielen können, Schelling, war zu sehr mit anderen Dingen, darunter mit der Frau seines neuen Freundes August Wilhelm Schlegel beschäftigt, um sich in seinem Erfolg weiter um den alten Tübinger Freund zu kümmern.

Auf Hölderlin und Hardenberg fällt in außergewöhnlichem Maße der Glanz der in der Blüte Abgeschnittenen – vor Abschluß der Zwanziger wird Hardenberg von der Schwindsucht, kurz nach Anfang der Dreißiger Hölderlin durch den vorweggenommenen Tod der geistigen Umnachtung hinweggerafft, und dadurch erfüllen sich Vorahnungen, die jeder auf seine Weise schon lange gehegt hatte. Zur Reife der eigentlichen Mannesjahre, die beiden mitunter als hohes aber wohl verwehrt Ziel vorschwebte und die Hölderlin in der Gestalt seines Adamas, Hardenberg in der seines Klingsohr verklärt hatte, sollte es keiner von beiden bringen und ebensowenig zur ersehnten Ausreifung der dichterischen Kräfte oder zur Durchführung der vielen dichterischen Pläne und Entwürfe. Sehr wenig haben alle beide vor dem Untergang (der bei Hölderlin spätestens um 1804 zu datieren wäre) veröffentlicht, und dieses Wenige hat zunächst so gut wie keinen Eindruck gemacht, so daß ihnen das Erlebnis des eigenen Ruhmes oder auch nur eines bescheidenen literarischen Erfolges völlig versagt blieb – was freilich für Hardenberg, dem „die Schriftstellerei .. eine Nebensache“ war, weniger schmerzlich oder verhängnisvoll war als für den so ausschließlich dem Dichtertum gewidmeten Hölderlin. Auf einem aus verstreuten, schwer zu entziffernden und zu ordnenden Papieren mit großenteils nur fragmentarischen oder skizzierten Werken und Aufzeichnungen bestehenden Nachlaß beruht an erster Stelle ihr großer, ganz und gar posthumer Ruhm. Ihrem Werk wie ihrem Leben haftet das Pathos der gebrochenen Säule an. Bezeichnenderweise hat es allerdings kaum ein Jahr nach Hardenbergs Tod gedauert, bis sein Ruhm anfang sich – zum

stens in den ersten Junitagen dieses Jahres Jena verlassen haben dürfte, kommt nur ein Zeitpunkt kurz vor oder nach Ende Mai in Frage. Vom unweit gelegenen Tennstedt aus ist Hardenberg wohl mehrmals in diesen Frühlings- und Sommerwochen nach Jena gekommen.

Verdruß Goethes² – üppig zu entfalten, während Hölderlin erst ein Jahrhundert nach der Umnachtung gebührend anerkannt wurde.

Beide Dichter haben in ihren Anfängen Schiller vergöttert und wurden auch damals von ihm freundschaftlich aufgenommen und protegirt. Die zunehmende Kühle und Distanz Schillers gegenüber der jüngeren Dichtergeneration überhaupt nach dem Freundschaftsbund mit Goethe im Sommer 1794 zeigte sich auch in seinem Verhältnis zu den beiden, zumal zu Hölderlin, für den viel mehr davon abhing als für Hardenberg. Zugleich hat aber auch die entscheidende innere Wendung in der Entwicklung beider Dichter sie zunehmend von Schiller als Vorbild entfernt, wobei unter den sie nunmehr bestimmenden und ihnen zum eigenen Ton verhelfenden Anregern und Mustern der erst jetzt richtig erkannte Goethe eine besonders wichtige Rolle spielte. Die ersten Abschnitte der 'Hymnen an die Nacht' und 'Hyperions Schicksalslied' zusammen mit 'Da ich ein Knabe war –' zeigen sie alle beide auf dieser Entwicklungsstufe im Banne von Goethes freien Rhythmen, von denen Hardenberg³ freilich schon innerhalb der Hymnen selber wieder abkommt als von etwas, was ihm nicht so sehr gemäß ist wie das reimselige Lied, während es sich erweisen soll, daß

² Goethes Verdruß über den Ruhm Hardenbergs ist vielfach bezeugt, erstens durch das Gespräch mit Falk vom 18. April 1808; ferner durch Boisserées Brief an Bertram vom 10. Mai 1811, durch Goethes eigenen Brief an Zelter vom 20. Oktober 1831 und durch Tiecks Brief an Riemer vom 3. Juli 1841 (letzterer in Kluckhohns Ausgabe von Hardenbergs Werken IV, 458). Goethe sah in Hardenberg vor allem jemand, der ihn „delirieren“ oder „vernichten“ wollte, weil er geschrieben hatte: „Goethe wird und muß übertroffen werden usw.“ Goethes Wort, daß Hardenberg „mit der Zeit auch ein Imperator hätte werden können,“ wird immer wieder angeführt, als ob er damit hohe Anerkennung hätte ausdrücken wollen. In Wirklichkeit war es aber bitter ironisch gemeint, wie jeder sofort erkennen muß, der das ganze Gespräch mit Falk, worin es vorkommt, zusammenhängend und aufmerksam liest. An der wesentlichen Zuverlässigkeit von Falks Bericht ist nicht zu zweifeln, denn sie wird durch die oben angeführten Briefe Boisserées, Tiecks und Goethes selber völlig bestätigt. Der Umstand, daß Goethe aus dem 'Europa'-Aufsatz schloß, Hardenberg sei katholisch geworden, bezeugt, daß er, schon ehe er ihn las, sehr gegen den Verfasser voreingenommen gewesen sein muß.

³ Jaeger (op. cit. S. 84) analysiert den Anfang der Hymnen an die Nacht sprachlich und macht es sich dabei gar zu leicht, daß Urteil „unanschaulich“ und „eigentlich undicht“ zu fällen. Uns kommt es darauf an, daß Hardenberg hier überhaupt freie Rhythmen und zwar an das Vorbild der Goetheschen Hymnen angelehnte freie Rhythmen schreibt. Daß sie dann bei der Umarbeitung als Prosa abgeschrieben wurden, erklärt sich daraus, daß die in gereimten Versen verfaßten Teile der Hymnen sich sonst nicht genügend für das Auge abgehoben hätten. Es bedeutet keineswegs, daß sie bloß als Prosa gemeint gewesen oder aufzufassen wären. Wir halten es für wahrscheinlich, daß diese Änderung von Hardenberg selber und nicht erst von Schleiermacher als Redakteur durchgeführt wurde. Zur Frage, ob Hardenberg der Sinn für echt-hymnische freie Rhythmen abging, vgl. S. 86 des Haupttextes.

Hölderlin hier in sein wahres Element, das Element der späteren Vaterländischen Gesänge gelangt ist. Auch das Wilhelm-Meister-Erlebnis seiner Generation hat Hölderlin⁴, wenn auch nur peripherisch, durchgemacht – dieses Werk konnte für ihn nicht die gleiche zentrale Bedeutung haben wie für Hardenberg und die anderen Romantiker. In seiner Dichtung wie in der Hardenbergs sind mehrere deutliche Spuren einer fruchtbaren Begegnung mit der Erdgeistszene⁵ in 'Faust, ein Fragment' zu erkennen. Das literarische Schicksal beider ist ohne ihr Wissen Goethe als höchster Autorität in die Hand gegeben worden – im Juni 1797, als Schiller ihm Hölderlins 'An den Aether' und 'Der Wanderer' vorlegte, im November 1799, als die Schlegels ihm Hardenbergs 'Europa' vorlegten – und in beiden Fällen hat er ein ungünstiges Urteil gefällt, was wiederum für den unabhängiger gestellten Hardenberg, dessen Arbeit wirklich schroff abgelehnt wurde, weniger bedenkliche Folgen haben konnte als für den zwar nur mit lauem und bedingtem Lob verdammten, dafür aber sonst unendlich bedrängten Hölderlin.

Es liegt eine Fülle von Belegen dafür vor, daß Hardenberg bei aller hohen Goethe-Bewunderung viel an Goethe auszusetzen hatte, sowohl aus prinzipiellen Gründen, indem er manches an dessen Entwicklung nach 1790 nicht billigte, wie auch aus persönlicheren Rücksichten, indem er etwas Kaltes, ja fast Feindseliges in Goethes Einstellung zu ihm zu merken glaubte. Wir wissen auch, daß sein Gefühl ihn in diesem letzten Punkte keineswegs trog⁶. Beim zurückhaltenderen Hölderlin liegen zwar keine so sicheren Anhaltspunkte vor, es dürfte jedoch fast alles, was wir hier von Hardenbergs Einstellung zu Goethe und von Goethes Einstellung zu ihm gesagt haben, mit wenigen Einschränkungen auch für Hölderlin gelten. Es besteht kein Grund zur Annahme, daß in seinen Ausfällen gegen die „klugen Ratgeber“, die „Apostel der Beschränktheit“, die „scheinheiligen Dichter“, die „großen Männer, welche die Horen ausgeben“, die „Berühmten“ usw. Goethe nicht mitgemeint wäre, und wenn er überhaupt gemeint war, so war er gewiß auch nicht an letzter

⁴ Hölderlin und Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre: vgl. den Brief an Neuffer vom 19. Jenner 1795. In einer umfangreichen Arbeit des Verfassers, von welcher nur ein kurzer Abschnitt unter der Überschrift Hölderlin and Goethe bisher veröffentlicht worden ist (im Jahrbuch der „English Goethe Society“ 1952–1953 S. 64–83), werden genauere Belege für den hier vorausgesetzten entscheidenden Einfluß Goethes auf Hölderlin gebracht.

⁵ Hölderlin und 'Faust, ein Fragment': vgl. des Verfassers Some Conjectures concerning Goethe's „Erdgeist“ in The Era of Goethe (Boyd-Festschrift, Oxford 1959), S. 81–105.

⁶ Vgl. S. 79, Anmerkung 2.

Stelle gemeint. Oder ist es undenkbar, daß der bescheidene Hölderlin in einem Anfall der Verzweiflung und dem ihm am nächsten stehenden Menschen gegenüber, in einem Briefentwurf, den er doch selber verwarf und der folglich mehr den Charakter eines inneren Monologs hat, Goethe als „ungefähr meinesgleichen“ hätte bezeichnen können? „Vortreffliche Menschen müssen auch wissen, daß sie es sind“⁷, stellt er selbst fest. Bei aller Bescheidenheit, wie sie sich für den Jüngeren dem Älteren, für den Schüler dem Meister gegenüber ziemt, hat Hölderlin genau so gut gewußt, wie wir es heutzutage wissen, daß er an reinem dichterischem Rang auch einem Schiller oder einem Goethe nicht nachstand. Das Schwierige war wohl, sich diese Überzeugung vom eigenen dichterischen Rang nicht zu sehr anmerken zu lassen. Die Zeilen in 'Der Jüngling an die klugen Ratgeber'

Sonst ward der Schwärmer doch ans Kreuz geschlagen,
Jetzt mordet ihn der sanfte kluge Rat –

dürften sich bewußt und herausfordernd auf das 52. Venetianische Epigramm Goethes beziehen:

Jeglichen Schwärmer schlägt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre –.

Als Goethe ihm am 22. August 1797 in Frankfurt den Rat erteilte, „kleine Gedichte zu machen und sich zu jedem einen menschlich interessanten Gegenstand zu wählen“ (Goethe an Schiller, 23. Aug. 1797), war es Hölderlin gewiß ganz ähnlich zumute wie Hardenberg, als er sich am 23. Juli 1798 in einem Brief an Schiller darüber beklagte, daß Goethe in seiner Gegenwart nie „offen und mitteilend“ sein wolle. Interessant in diesem Zusammenhang ist Magenaus Bericht, wie Hölderlin zur Zeit der schweren Nervenkrise vom Sommer 1795 kurz nach seiner Rückkehr aus Jena „vieles phantastische Zeug von einer Reise nach Rom“ sprach, „wo die guten Deutschen gewöhnlich die Seele sich verkälten.“ Die ungezwungenste Erklärung dieses Ausbruches⁸ ist, daß er sich vor allem auf Goethe bezieht: vor der italienischen Reise sei Goethe der kühne Dichter gewesen, dessen Hymnen und andere Werke Hölderlin so viel bedeuteten, seither sei er nur noch der höfliche, zugeknöpfte „kluge Ratgeber“, unter dessen Einfluß auch Schillers frühere Herzlichkeit sich merklich abgekühlt habe. Hinter der zurückhaltenden Herablassung, mit der Goethe um 1797 von Hölderlin spricht, und hinter seinem fortan nie wieder gebrochenen

⁷ „Vortreffliche Menschen usw.“ Vgl. Hölderlins Aphorismen, Hellingrath III S. 246.

⁸ Hildebrandt (Hölderlin. Philosophie und Dichtung, Stuttgart 1939, S. 77) sagt zu dieser Briefstelle: „Rom ist Jena“, weil Hölderlin selber sich die Seele in Jena verkältert habe. Diese Auslegung lehne ich ab.

Schweigen zu diesem Thema dürfte sich ebensowenig Wohlwollen oder Sympathie bergen, wie er sie Hardenberg entgegenbrachte. Er wird wohl genau so zu Hölderlin und Hardenberg eingestellt gewesen sein wie zu Siegfried Schmid, dessen Name im Briefwechsel Goethes und Schillers mit dem Hölderlins zu einem Begriff zusammenschmilzt und über dessen Besuch in Frankfurt er am 9. August 1797 berichtet, Schmid habe erklärt,

... nur in einer gewissen Verbindung der Philosophie und Poesie bestehe die wahre Bildung. – Wogegen ich nichts zu sagen habe, *wenn ich es nur nicht von einem jungen Menschen hören müßte.* (Vom Verfasser hervorgehoben.)

Nicht nur in ihren Beziehungen zu Schiller und Goethe, auch in ihren anderen entscheidenden Bildungserlebnissen hatten Hölderlin und Hardenberg viel gemeinsam. Beide gerieten früh unter den Einfluß der zeitgenössischen Philosophie, besonders wie sie durch Kant und Fichte vertreten war; beide studierten diese Philosophie gründlich und mit einem aus Zustimmung und Widerspruch eigentümlich zusammengesetzten leidenschaftlichen Interesse; beide gingen weit in bedeutenden aber nie zum Abschluß gebrachten Plänen, eigene Beiträge zu dieser großen deutschen philosophischen Entwicklung zu liefern. Beiden ging es dabei besonders darum, über Fichte hinauszugelangen, worin sie sich zum Teil mit dem ihnen persönlich bekannten Schelling berührten, ohne daß jedoch der eine oder der andere je (wie gelegentlich angenommen wird) in ein wesentliches Abhängigkeitsverhältnis⁹ zu ihm oder zu sonst jemandem geriet. Auf diesem Gebiet fühlten sich beide mit Recht befugt, nicht mehr bloß als Lehrlinge oder als Jünger, sondern als durchaus selbständige Denker aufzutreten. Beide haben sich aber auch auf die Dauer unwillig von solchen fachphilosophischen Beschäftigungen als von etwas abgewendet, was sich mit ihrer eigentlichen Berufung, der Dichtung, nicht vertrug. Dazu schreibt Hölderlin im Januar 1799:

Ich wußte lange nicht, warum das Studium der Philosophie ... mich, je uneingeschränkter ich mich ihm hingab, nur immer um so friedensloser und selbst leidenschaftlich machte; und ich erkläre mir es jetzt daraus, daß ich mich in höherm Grade, als es nötig war, von meiner eigentümlichen Neigung entfernte, und mein Herz seufzte bei der unnatürlichen Arbeit nach seinem lieben Geschäfte, wie die Schweizerhirten im Soldatenleben nach ihrem Tal und ihrer Herde sich sehnen.

⁹ Zum vermeintlichen Abhängigkeitsverhältnis Hardenbergs und Hölderlins Schelling gegenüber: Hardenberg schreibt am 20. Juli 1798 an Friedrich Schlegel, daß er (wohl in den Lehrlingen zu Sais) Schelling „weit zu überfliegen denkt“; und wiederum am 9. Sept. 1798: „Je tiefer ich in die Unreife von Schellings Weltseele eindringe, desto interessanter wird mir sein Kopf...“ Am 1. Sept. 1798 schreibt Hölderlin an seine Mutter von Schelling: „Über seine Meinungen hab ich selber manchmal mich mit ihm gezankt...“

Ganz ähnlich schreibt Hardenberg im Februar 1800 an Tieck von der „bei mir wieder erwachten Poesie... Unter Spekulanten war ich ganz Spekulation geworden.“ Und im gleichen Monat an Just:

Die Philosophie ruht jetzt bei mir im Bücherschranke. Ich bin froh, daß ich durch diese Spitzberge der reinen Vernunft durch bin und wieder im bunten erquickenden Lande der Sinne mit Leib und Seele wohne.

Beide haben jedoch, indem sie dergestalt der Fachphilosophie den Rücken kehrten, es nicht lassen können, ihre philosophischen Anliegen in ihr poetisches Werk hineinzutragen, so daß bis vor kurzem die wenigsten Kritiker von etwas anderem bei ihnen zu schreiben pflegten als von ihrem Verhältnis zu und ihrer vermeintlichen Abhängigkeit von der zeitgenössischen Philosophie.

Die Einstellung beider zum streng moralischen, naturfeindlichen und idealistischen Individualismus Fichtes wird durch eine entschiedene Neigung zum Spinozismus einerseits und durch einen unausrottbaren letzten Überrest spezifisch christlicher Frömmigkeit andererseits kompliziert. Aus diesem Tatbestand ergibt sich das Bestreben, Christus mit den altgriechischen Göttern und Halbgöttern auszusöhnen, das einen so breiten Raum in Hölderlins späteren Hymnen einnimmt; ähnlich hat aber auch Hardenberg, wie aus den Aufzeichnungen zum nie geschriebenen zweiten Teil des 'Heinrich von Ofterdingen' hervorgeht, die „Ausöhnung der christlichen Religion mit der heidnischen“ darzustellen vorgehabt. Hardenbergs geplanter „echt-sinnbildlicher Naturroman“ (an Tieck 23. Febr. 1800), 'Die Lehrlinge zu Sais', blieb Fragment und wäre gewiß, wenn er ausgeführt worden wäre, wesentlich anders ausgefallen als Hölderlins 'Hyperion', der diese Bezeichnung wohl eher verdiente. Der Naturbegriff Hardenbergs ist eben weniger gewichtig und unverrückbar als der Hölderlins, dem die Vorstellung vom Menschen als „Messias der Natur“ schwerlich zugesagt hätte. Es ist aber interessant zu sehen, wie die beiden Dichter, indem sie in diesen Romanen jede denkbare Auffassung vom Verhältnis zwischen Mensch und Natur zur Sprache kommen lassen, sich in einem kaum vermuteten Punkte vorübergehend berühren. Im 'Hyperion' heißt es vom alten Hellas:

Die Natur war Priesterin und der Mensch ihr Gott ...

– eine überraschende und auch bei Hölderlin so ziemlich allein dastehende Vorstellung, denn sonst ist die Natur für ihn eine Gottheit und der Mensch ihr Priester. Liest man dann aber in Hardenbergs 'Lehrlingen' von der „alten goldnen Zeit“, in welcher die Natur „den Menschen Freundin, Trösterin, *Priesterin* und Wundertäterin“ gewesen sei, fühlt man sich

doch versucht, die Möglichkeit zu erwägen, daß der erste Band des 'Hyperion' Hardenberg nicht völlig unbekannt geblieben wäre.

In einer wichtigen Hinsicht allerdings scheint der Gegensatz zwischen Hardenberg und Hölderlin zunächst unversöhnlich zu sein, nämlich darin, daß dieser so ganz am christlichen Mittelalter, jener so ganz am alten Hellas als Vollkommenheitsbild und Heilquelle orientiert ist. Aber gerade hier wäre noch manches zu bedenken. Das Mittelalter Hardenbergs, so wie er es in 'Die Christenheit oder Europa' verklärt und zum Hintergrund seines großen fragmentarischen Romans macht, hat mit dem historisch belegbaren Mittelalter doch nicht allzuviel zu tun. Hardenbergs Kenntnisse auf diesem Gebiet waren weder tief noch genau, sie brauchten es auch nicht zu sein. Dieses Mittelalter ist für ihn vor allem *symbolisch* wichtig und die symbolische Bedeutung, die er ihm beilegt, ist im Grunde eine durchaus moderne, aus seiner Unzufriedenheit mit der Gegenwart und seiner Kritik an ihr, aus seinen sehnsüchtigen inneren Träumen und aus seiner Auseinandersetzung mit der neueren Philosophie und Dichtung geborene; es ist sogar mitunter auch etwas Spielerisches, ja Ironisches daran. Von Hölderlins Griechenland wäre aber, wenngleich es etwas unendlich viel Ernsthafteres darstellt und auf viel gründlicheren Kenntnissen beruht, etwas Ähnliches zu sagen. Hölderlin ist in Wirklichkeit ebenso wenig ein aus der Zeit geborener alter Hellene, wie Hardenberg ein aus der Zeit geborener Minnesänger ist. Beide sind zutiefst Kinder ihrer eigenen Zeit und ihres eigenen Landes und sie bleiben es auch in ihren idyllischsten, heroischsten und utopischsten Visionen. Der Vorwurf der Gegenwartsflucht trifft sie in Wahrheit nicht, oder er trifft höchstens die eine, subjektivere Seite ihres Wesens, die immer in komplementärer Wechselwirkung mit einer anderen, durchaus gegenwartsbezogenen, objektiveren Seite steht. Sieht man dann aber genauer zu, so stellt es sich heraus, daß zwischen dem, was als ideale Forderung hinter Hardenbergs symbolischem Mittelalter, und dem, was hinter Hölderlins symbolischem Griechenland steckt, trotz vieler wichtiger und charakteristischer Gegensätze eine Menge Gemeinsam-Verbindendes besteht. Dies gilt vor allem für das, was mit diesen beiden zunächst so entgegengesetzt wirkenden Visionen für die Zukunft Deutschlands, für die Zukunft des unter milder und weiser deutscher kultureller Vorherrschaft stehenden Europa, für die Zukunft der Menschheit überhaupt gemeint ist. Diese neue pantheistisch-idealistische Religion, diese neue, freiere, edlere, humanere Gesellschaftsordnung ist das gemeinsame geistige Gut jener ganzen Generation von deutschen Dichtern und Denkern, die das Herannahen des Millenniums schon wittern zu können glaubte. Freilich hat sich dieser große Hoffnungsraum für die

Menschheit *im Einzelnen* bei den verschiedenen Individuen sehr verschieden gestaltet, wie auch der Grad des Glaubens, der Zuversicht sehr verschieden ist. Keiner hat sie mit einem so heiligen Ernst betrachtet, eine so echt religiöse Hingabe hier entwickelt wie gerade der verklärte Jüngling Hölderlin, dem sich dann aber das fromm-ironische synthetische Kind Novalis in nicht allzu großem Abstand zugesellt. Es ist unter allen Abwandlungen die gleiche große Zukunftsvision dieser Generation erkennbar, ob Hölderlin sie als „Einkehr der Götter“ oder Hardenberg als „Reich der Ewigkeit“ feiert; ob Hölderlin das „Brautfest“ von Göttern und Menschen heraufbeschwört oder Hardenberg „das ganze verkehrte Wesen vor einem geheimen Wort fortfliegen“ läßt.

Es ist ferner zu bedenken, daß die dichterische Welt Hölderlins in Wirklichkeit keineswegs so ausschließlich an Hellas, die Hardenbergs keineswegs so ausschließlich am Mittelalter orientiert ist, wie oft angenommen wird. Hardenberg war durchaus gesonnen, wenn er weiter gelebt hätte, die Antike ernstlich in seine poetische Welt aufzunehmen¹⁰, wie man überall an den Paralipomena und Entwürfen zu 'Heinrich von Ofterdingen' erkennen kann, wenn es auch unvorstellbar ist, daß er je aus solchen Motiven etwas hätte machen können, das sich mit Hölderlins Vision der Antike vergleichen ließe. Hölderlin aber seinerseits war auch gesonnen, das Mittelalterliche in seine poetische Welt hineinzubeziehen – das hat er Goethe am 22. August 1797 verraten: „Er schien noch einige Neigung zu den mittlern Zeiten zu haben, in der ich ihn nicht bestärken konnte.“ Die alten Burgen Schwabens waren ihm bedeutend, besonders Burg Tübingen und die Teck, die in den Gedichten seiner Jugend gefeiert werden. Ossian war ihm in früheren Jahren wichtig – und vielleicht später auch¹¹. Daß der Begriff des „Vaterländischen“, der ihm im Zeitraum 1801–1804 so wichtig wird, eine Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Christenheit in sich schließen sollte, ist bezeugt durch das Auftauchen solcher Namen wie Barbarossa, Konradin und Ugolino in den Entwürfen dieser späten Stufe sowie durch die fragmentarischen Hymnen 'An die Madonna' und 'Der Vatikan' und durch den Nachtgesang 'Der Winkel von Hahrdr'. Von entgegengesetzten Enden arbeiten Hölderlin und Hardenberg auf so etwas wie eine große überwölbende geistige Synthese zwischen naturmythischer Antike und germanisch-christlichem

¹⁰ Hardenberg und die Antike: zu diesem Thema steht viel Wichtiges bei Walther Rehm, Orpheus. Der Dichter und die Toten, Düsseldorf 1950.

¹¹ Die Wendung „Rauscht dann in Schottland.. ein Bach vorüber“ im späten Hymnen-Entwurf 'Und mitzufühlen das Leben' dürfte auf Erinnerungen an Ossian zurückgehen.

Mittelalter hin, wobei sie sich bei einem etwas günstigeren Schicksal auf halbem Wege hätten begegnen können. Zu den wesentlichen Bildungserlebnissen, die keine Gelegenheit mehr hatten, sich im Werk umzusetzen, gehört bei beiden die Begegnung mit Shakespeare, den Hardenberg freilich zunächst „dunkler als Griechenland“ findet, während Hölderlin 1789 eine Hymne an ihn und 1799 eine Reihe Aufsätze über seine Stücke plant.

Etwas, wodurch Hardenberg sich nach Jaegers Darstellung grundsätzlich – und zwar nicht zu seinem Vorteil – von Hölderlin unterscheidet, ist sein „ungemeines Interesse für die Mathematik“¹². Aber auch diese gewiß sehr begründete Behauptung dürfte nicht überspitzt werden. In seinen theoretischen Aufzeichnungen über dichterische Sprache und Form sowie im Aufbau seiner späteren Elegien und Hymnen zeigt sich Hölderlin von Zahlenverhältnissen fast besessen – man denke nur an das merkwürdige Schema zur Rhein-Hymne („Das Gesetz dieses Gesanges...“) oder an die Ausführungen über den „gesetzlichen Kalkul“ in den Anmerkungen zu den Sophokles-Übertragungen. Hardenberg dagegen war sich der Gefahren des Zahlenwesens durchaus bewußt:

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen . . .

So hebt sein Programm für die Erlösung der Menschheit an.

Es darf nicht vergessen werden, daß die ernstzunehmende selbständige Dichtung bei Hardenberg frühestens erst um 1797–1798 beginnt und dann schon um 1800 verstummt, während Hölderlin gut zehn Jahre lang – vom Thalia-Fragment (1794) an – mit zunehmender Meisterschaft dichten und sich als Dichter immer weiter entwickeln durfte. Wir wissen nicht, was für Töne, was für lyrische Möglichkeiten unentfaltet in Hardenberg schlummerten. Es gibt aber Verse von ihm, die auch der berufenste Kenner dem reifen Hölderlin zuschreiben könnte:

Wie die glühende Nachtwandlerin,
Die bacchische Jungfrau
Am Hebrus staunt
Und im thrasischen Schnee
Und in Rhodope, im Lande der Wilden,
So dünkt mir seltsam und fremd
Der Flüsse Gewässer,
Der einsame Wald . . . (Bruchstück einer Horaz-Nachdichtung)

Bei Hölderlin dagegen kann sich, als der alte, in allem erfahrene, die Sprache straffende Widerstand mit der geistigen Umnachtung wegfällt,

¹² Vgl. Jaeger, op. cit. S. 33.

eine innig-einfältige Liedhaftigkeit einstellen, die sich eng an die eigentliche romantische Lyrik anschließt:

Wenn ich auf die Wiese komme,
Wenn ich auf dem Felde jetzt,
Bin ich noch der Zahme, Fromme,
Wie von Dornen unverletzt . . . ('Das fröhliche Leben')

Es müßte uns eine große Genugtuung gewähren, daß wir neben Hölderlin, ihn ergänzend, bestätigend und kontrapunktierend, Hardenberg besitzen: „Denn keiner trägt das Leben allein“ (Die Titanen). Hölderlin hat es sogar einmal selber als „den Trost und die Regel“ seines Lebens bezeichnet, „daß kein Mensch in der Wirklichkeit alles sein kann“ (Brief an die Mutter, 16. November 1799). Indem wir Hölderlin verehren, brauchen wir gerade Hardenberg auch:

Ausgeteilet erfreut solch Gut und getauschet, mit Fremden,
Wir'ds ein Jubel . . . ('Brot und Wein')

III. Liebe und Tod (Diotima und Sophie)

Aus dem Pathos der Frühentrückten, das ihnen anhaftet, hat es sich ergeben, daß sowohl Hölderlin wie auch Hardenberg für die Nachwelt kaum weniger als in ihrem Werk und durch ihr Werk auch durch ihre Legende leben. Diese Legende, die sich natürlich an den hochliegenden Charakter des Werkes in beiden Fällen weiterbildend anschließt, liegt schon von früh an und bis zum heutigen Tage noch mehr als bei den meisten Dichtern mit den nüchternen, urkundlich belegbaren biographischen Tatsachen im Streit. So klagt Justinus Kerner schon im Januar 1810 in einem Brief an Uhland, als er erfährt, daß Hardenberg Amtshauptmann oder Salzbeisitzer gewesen sei:

Das ist entsetzlich! Ich hätte mir sein Leben doch viel anders vorgestellt. Die Jungfer Charpentier stört auch so die Poesie. Aber sein Tod ist schön und noch vieles schön.

Hier wäre auch zu erwägen, daß es von dem einen wie vom andern Dichter nur ein einziges, eigentliches, ausgeführtes Porträt gibt, welches, gerade indem es unserer legendären Vorstellung entgegenkommt, irreführend ist, das von Hölderlin¹, weil die langen Locken, die Hiemer 1792

¹ Belege darüber, wann Hölderlin sich die langen Locken abschneiden ließ, sind dem Verfasser unbekannt. Der Schattenriß vom Jahre 1799 (Hölderlin. Bilder aus seinem Leben, Stuttgart 1951 Tafel 35) zeigt ihn mit ganz kurzen Haaren. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er „ein hübscher Mann“ war, wie der nicht allzu freundlich zu ihm eingestellte Ernst Schwendler am 2. April 1797 konstatierte. (Vgl. HJb 1957, 48.)

darauf zeigt und die sich uns besonders einprägen, kurz darauf der neueren Mode zum Opfer fielen, das von Hardenberg², der *seine* Locken wenigstens bis zuletzt beibehielt, weil der überirdische Ausdruck und Glanz darauf fast restlos der starken, knapp am Kitsch vorbeikommenden Retouche des Radierers Eichen (1845) zuzuschreiben ist.

Ein besonders wichtiger Zug in der Vorstellung, die wir uns von den beiden Dichtern machen, ist derjenige einer äußersten *Reinheit*: „Seine kindliche Seele war sicher vor den Gefahren der Sinnlichkeit“, schreibt z. B. Haym (op. cit. S. 306) von Hölderlin. Daß dieser mit der unumstößlichsten *inneren* Gültigkeit bestehende Nimbus der Reinheit, indem er die *Persona* des Dichters bezeichnet, keineswegs in allen Stücken vom biographischen Befund bestätigt wird, fällt allerdings bei Hardenberg jedem aufmerksamen Leser sofort auf, wie ja auch in seinem Werk eine gewisse kindlich-unschuldige Lüsterheit selten lange ausbleibt. Darauf weist Jaeger in seinem allzu schroffen Urteil hin:

Selbstgenießerisch, narzistisch bleibt auch sein religiöses Leben und hat je und je einen einzigartig erotischen Beigeschmack. (S. 58)

Und trotzdem zählt für uns die Reinheit mit Recht mit zu den wesentlichen Attributen Hardenbergs. Auch hier möchte man sich auf den hell-sichtigen frühen Bericht des selber erst zwanzigjährigen Friedrich Schlegel über den gleichaltrigen Hardenberg berufen:

Seine Empfindung hat eine gewisse Keuschheit, die ihren Grund in der Seele hat, nicht in der Unerfahrenheit.

Die Reinheit Hardenbergs ist, wie die Hölderlins, etwas anderes als die von der Moral geforderte Tugend oder der vom Christentum gepriesene Gnadenzustand – bei jenem ist sie eher etwas Magisches, bei diesem etwas Mythisches. Den Forderungen unseres Stilgefühls entspräche es, wenn das eine große, ins Symbolisch-Legendäre verklärte Liebeserlebnis, das so sehr im Mittelpunkt der Dichtung und des inneren Schicksals dieser beiden Dichter steht, auch auf der empirischen Ebene des urkundlich Belegten eine ähnliche Einmaligkeit und Endgültigkeit aufwies. Die schon angeführte Klage Kerners vom Jahre 1810 über die „Jungfer Charpentier“, welche „auch so die Poesie stört“, bezeugt, von wie früh an die Hardenberg-Verehrer und -Interpreten bedrängt wurden durch weniger zu-

² Eine nicht-retouchierte Wiedergabe des Hardenberg-Porträts, das Eichen zum Vorbild diente, findet sich bei Willi A. Koch, Briefe deutscher Romantiker, Leipzig 1938, S. 96. Der Offsetdruck nach diesem Porträt, der bei Preitz (Friedrich Schlegel und Novalis. Biographie einer Freundschaft in ihren Briefen, Darmstadt 1957) S. 38 steht, dürfte auch stark retouchiert sein.

sagende Tatsachen, mit denen es sich, so gut es geht, abzufinden gilt und die dem sonst nicht so leicht verlegenen Dichter selber eine gewisse Verlegenheit verursacht haben. Auch den größten Dichtern ist es eben nicht vergönnt, so poetisch zu leben wie sie dichten – wenn dem nicht so wäre, gäbe es wohl schwerlich Dichtung und Kunst überhaupt. „Was sich ihnen nicht löst im Leben, das war ihr Werk“, heißt es von den Künstlern überhaupt bei Rilke³, der diesen Tatbestand besonders deutlich in der eigenen Existenz veranschaulicht.

Gerade Hölderlin wird allerdings manchmal als eine Ausnahme in dieser Hinsicht angesehen und zwar eben im Gegensatz zu Hardenberg. So schreibt z. B. Jaeger⁴:

Hölderlin ist treu, Novalis untreu. Hölderlin hat Diotima nie vergessen. Auch tritt sie immer wieder in seine Dichtung ein – später freilich in veränderter Gestalt; so etwa als „Kind Germanien“. Eine andere Liebe als jene zu Diotima wäre für ihn undenkbar gewesen. Ganz anders Novalis. (op. cit. S. 61)

Der Unterschied zwischen Hölderlin und Hardenberg ist jedoch gerade in dieser Hinsicht weniger groß als Jaeger und viele andere annehmen. An Hand zweier unauffälliger, flüchtiger Anspielungen in Briefen vom Januar 1794 und 1795 auf eine verwitwete Gesellschafterin bzw. Gouvernante hat der Portugiese Paulo Quintela⁵ 1947 die kühne Vermutung gewagt, daß hier „die erste und einzige konkrete Liebesbeziehung“ Hölderlins vorliege, und diese zunächst befremdende und, wie man hätte meinen können, nur auf Rechnung von des Südländers Hang für das unbedingt „Konkret“-Erotische zu setzende Vermutung hat sich zehn Jahre später zu unser aller Überraschung als im Hauptpunkt völlig richtig erwiesen. Zur Zeit, als Hölderlin in 'Hyperions Jugend' über die „unendlichen Verirrungen der Liebe“ schrieb, gingen ihm neben den Gedankengängen aus Platons Gastmahl vermutlich die Probleme seiner eigenen Beziehungen zu Wilhelmine Kirms (geb. Kemter) durch den Kopf. Es ist nicht abzusehen, was sich auf die Dauer aus einem gemeinsamen Interesse für Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ ergeben kann. Es ist aber auch klar, daß dieses aufrüttelnde und nach Adolf Becks wohl zu Recht bestehender Ansicht keineswegs bloß negativ zu bewertende

³ Rilke, Aufsätze 'Über Kunst', Ver Sacrum 1899.

⁴ Ähnlich läßt Jaeger Susette Gontard „jünger als Hölderlin“ sein (S. 49) und Sophie v. Kühn „bezeichnenderweise – an Schwindsucht“ sterben (S. 50). Es gibt, ungeachtet der neueren Richtung in der Kritik, Dinge, die sich nicht allein vom dichterischen Text ableiten lassen.

⁵ Paulo Quintela: A vida e a poesia de Hölderlin – Coimbra 1947. Vgl. auch HJb 1957, 66.

„konkrete“ Erlebnis eine wesentliche innere Voraussetzung des Seelenbundes mit Susette Gontard bildete, vor der Hölderlin seinen Fehltritt nicht verheimlicht hat und die keineswegs vor Regungen der Eifersucht auf Wilhelmine Kirms gefeit war:

Kehre nicht dahin zurück, woher Du mit zerrissnen Gefühlen in meine Arme Dich gerettet . . . Ich weiß es wohl, vor dem hohen Ideal der Liebe, gelten solche Schwachheiten nicht und verdienen Verdammung, aber vor der menschlichen Empfindung der Liebe! Schonung! Du verstehst mich!

So schrieb Susette im Oktober und November 1799 an Hölderlin, als er auf eine neue Existenz in Jena hoffte. Die erste dieser Anspielungen (denen die Forschung 1920–1957 ratlos gegenüberstand⁶) hat Hölderlin zunächst auf etwas bezogen, wovon Susette „auch nicht die leiseste Ahnung gehabt“ hatte, höchst wahrscheinlich auf seine Beziehungen um 1794–1795 zur geschiedenen Sophie Mereau⁷, die später Clemens Brentanos Frau wurde und mit der er nach unbegründeten Gerüchten „einen Liebeshandel“ gehabt haben soll. (Eigentümlich ist es, daß Hölderlin nur durch Beziehungen dieser indirekten, nichtssagenden Art, wie sie zur geistesgeschichtlich wenig fruchtbaren Feststellung Anlaß geben, die Welt sei doch klein, mit den Romantikerkreisen verbunden war. So war Adolf v. Thielmann, der Onkel der ihm so nahestehenden Wilhelmine Kirms, ein guter Freund Hardenbergs, der auch, wenn er Julie v. Charpentier geheiratet hätte, dessen Schwager geworden wäre.)

Merkwürdigerweise tritt Susette Gontard, entgegen der Behauptung Jaegers, schon mit der endgültigen Trennung vom Frühling 1800 in einem ganz anderen Maße in Hölderlins Dichtung und allem Anschein nach auch in seinem inneren Leben zurück als Sophie von Kühn bei Hardenberg, der sie noch in den Mittelpunkt des 'Heinrich von Ofterdingen' stellt und auch seiner Verlobung mit Julie v. Charpentier die Formel zugrundelegt: „Ich habe zu Söphchen Religion – nicht Liebe . . . Angewandte Religion zu Julien.“ Über die gewiß schwere Erschütterung von Hölderlins Gemüt durch die Nachricht von Susettes Sterben am 22. Juni 1802 sind

⁶ Es wurde meist angenommen, daß Susette Gontards Eifersucht sich hier gegen Frau v. Kalb richten müsse; aber Borchardt (Schiller und die Romantiker, Stuttgart 1948 S. 141–143) meinte, diese Eifersucht richte sich nicht gegen eine andere Frau, sondern gegen Schiller.

⁷ Vgl. Hölderlins Brief an Neuffer vom Juni 1798: „Der Mereau konnt' ich nicht wohl schreiben, weil man sagt, ich habe einen Liebeshandel mit ihr oder wer weiß wem? in Jena gehabt.“ Susette hatte im Juli 1799 Sophie Mereau in Jena aufgesucht, daher hat Hölderlin wohl angenommen, sie habe etwas von diesem alten Gerücht dort erfahren.

wir beim Fehlen irgendwelcher zuverlässigen objektiven Anhaltspunkte ausschließlich auf eigene Vermutungen angewiesen, die dann leicht mit dem urkundlich Belegbaren in Konflikt geraten können. Denn die alte, so naheliegende Annahme, daß der verhängnisvolle Anfall geistiger Umnachtung in jenem Sommer in Bordeaux eine Auswirkung dieses Verlustes gewesen sein müsse, hat sich rein chronologisch als unhaltbar erwiesen, während die Elegie 'Menons Klagen um Diotima', die sich zunächst so eindeutig darauf zu beziehen scheint, in der ersten Fassung, zu welcher die endgültige nur noch eine formelle Ausgestaltung ohne wesentliche inhaltliche Änderungen hinzubringt, gut zweieinhalb Jahre vor Susettes Tod und sogar wenigstens ein halbes Jahr vor der Trennung von ihr entstanden ist. Solange diese Dichtung, wie es immer, wenn auch ohne zwingenden Grund geschieht, unmittelbar auf das persönliche Verhältnis zwischen Hölderlin und Susette Gontard bezogen wird, ist die Annahme fast unausweichlich, daß er ihren Tod rein erlebnismäßig um Jahre vorausgeahnt und vorweggenommen und geradezu schon im Frühjahr 1801⁸, indem er die Elegie vom Herbst 1799 als Menons Klagen umarbeitete, innerlich damit abgeschlossen habe, so daß ihm beim tatsächlichen Sterben Susettes im folgenden Jahr kaum noch etwas zu sagen oder gar zu erleben übrigblieb. Jedenfalls ist uns aus den wichtigen Jahren 1802–1805 weder in Gedichten noch in Briefen oder sonstigen Berichten irgend etwas überliefert, was sich mit halbwegs zwingender Wahrscheinlichkeit auf Susettes Tod oder auf Hölderlins Gefühle für sie beziehen ließe. Erst in den langen Jahren endgültiger Umnachtung, 1806–1843, tauchen gelegentlich solche Hinweise auf wie die verworrenen 'Hyperion-Bruchstücke'⁹, das Wahnsinnsgedicht 'Wenn aus der Ferne, da wir geschieden sind' oder der Bericht J. G. Fischers, wie der Ermattete kurz vor dem Tode gesagt habe:

Ah meine Diotima! reden Sie mir nicht von meiner Diotima; dreizehn Söhne hat sie mir geboren: der eine ist Papst, der andre ist Sultan, der dritte ist Kaiser von Rußland usw. . . Und wisset Se, wies no ganga ist? Närret ist se worde, närret, närret.

(Hellingrath VI S. 64)

⁸ Unser Anhaltspunkt bei der Datierung von 'Menons Klagen' ist Vermehrens Brief vom 4. Mai 1801, in welchem er den Empfang des Manuskripts bestätigt. Die Umarbeitung dürfte kurz zuvor durchgeführt worden sein.

⁹ Die späten Hyperion-Bruchstücke (StA 3, 290–291) tragen deutliche Spuren der fortgeschrittenen geistigen Umnachtung. Beißner (im gleichen Band S. 527–528) zögert zwischen 1804–1806 und 1823–1824 als Entstehungszeiten. Nach Ansicht des Verfassers sind diese Bruchstücke für die Frage, ob Hölderlin eine Fortsetzung des Hyperion-Romans im christlichen Sinne erwogen habe, belanglos; siehe Haupttext S. 113 ff.

Eine beredtere Sprache als dies alles redet die Tatsache, daß er Sinclairs Brief vom 30. Juni 1802 mit der Nachricht von Susettes Tode sorgfältig aufhob und Susettes eigene Briefe durch alle Jahre des Wahnsinns hindurch als teuerstes Eigentum bei sich verborgen hielt. Das Einzige, was uns sonst zu dieser Frage aus den Jahren 1802–1805 überliefert ist, steht in einem wenig beachteten Bericht Waiblingers, der allerdings mit Jaegers Behauptung, „eine andere Liebe als jene zu Diotima wäre für ihn undenkbar gewesen“, nicht leicht in Einklang zu bringen ist:

Abermals, aber nun zum letzten Male, sollte sein für die Liebe so offenes, unglückliches Herz entzündet werden. Allein man war genötigt, ihm den Gegenstand seiner Neigung und Verehrung zu entreißen, und ein ihm sehr naher Blutsverwandter heiratete das Frauenzimmer. Dies fehlte noch, um Hölderlins Raserei zu vollenden. Nie mehr in seinem Leben wollte er diese Person kennen, wiewohl sie oftmals um ihn war.

Es besteht kein Grund, an der Zuverlässigkeit dieses Berichts zu zweifeln. Der Gegenstand dieser letzten Neigung muß *Marie Eberhardine Blöst* (1777–1853) gewesen sein, eine jüngere Base von Hölderlins Mutter. Marie Blöst heiratete am 28. Mai 1804 des Dichters Halbbruder Karl Gock, der so rührend in den langen Jahren der Umnachtung für ihn sorgen sollte. In einem Brief an Kerner vom 21. April 1821 berichtete Karl Gock über einen Besuch, den er kurz zuvor bei Hölderlin in Tübingen gemacht hatte:

aber tief schmerzte es mich, daß seines Geistes Abwesenheit doch noch so groß war, daß er auch mich nicht mehr erkannte. (Hellingrath VI S. 402)

Es ist ferner ein Brief Karl Gocks an Hölderlin selber vom 28. Juli 1826 anlässlich der Veröffentlichung seiner Gedichte erhalten, worin unter anderm zu lesen steht:

Schon einigemal habe ich Dich, lieber Bruder, bei dem lieben Hausherrn, Herrn Zimmer besucht, Du wirst Dich aber vielleicht nicht mehr genau erinnern.

Ich hoffe Dich diesen Sommer noch zu besuchen. Vielleicht ist es möglich, daß auch meine liebe Gattin und meine beiden Kinder Carl und Ida, die schon lange ihren Onkel zu sehen wünschen, mich begleiten können. (Hell. VI S. 556)

Daß Hölderlin zur Zeit der vorübergehenden Besserung seines Geisteszustandes um 1822 einen einzigen kurzen Brief an den Halbbruder schrieb, der ihm früher so teuer gewesen war, widerspricht nur scheinbar der Annahme, daß dieser Halbbruder diejenige „ihm sehr nahe blutsverwandte“ Person gewesen sein müsse, von welcher Waiblinger berichtet, Hölderlin habe sie nie mehr kennen wollen, „wiewohl sie oftmals um ihn war“. Der Neigung zu Marie Blöst dürfte das fragmentarische Liebesgedicht etwa vom Herbst 1803 gelten:

Auf falbem Laube ruhet
Die Traube, des Weines Hoffnung, also ruhet auf der Wange
Der Schatten von dem goldenen Schmuck, der hängt
Am Ohre der Jungfrau.

Und ledig soll ich bleiben
Leicht fanget aber sich
In der Kette, die
Es abgerissen, das Kälblein.

Fleißig

Es liebet aber der Sämann
Zu sehen eine,
Des Tages schlafend über
Dem Strickstrumpf.

Nicht will wohllauten
Der deutsche Mund
Aber lieblich
Am stechenden Bart rauschen
Die Küsse.

Die große Liebe in Hölderlins Leben hat also, genau wie die Hardenbergs¹⁰, nicht nur ein bewegtes Vorspiel, sondern auch ein Nachspiel gehabt; und in dem einen wie in dem anderen Falle ist das Schicksal dazwischengetreten – hier sanft, dort mit Gewalt – um den Dichter zur innerlich gemeinten Treue anzuhalten.

*

Begünstigt durch den Zug der damaligen Zeit zu äußerster geistiger Unbedingtheit hat der über alle menschliche Einschränkung hinausfliegende Idealisierungstrieb beider Dichter die Geliebte auf jeweils charakteristische Weise – einerseits ins metaphysisch gemeinte Kindlich-Märchenhafte, andererseits ins Heroisch-Mythische – zu einer symbolischen Gestalt umfassendster Gültigkeit erhöht und verklärt, die eben deshalb nur noch aus großer Entfernung dem menschlichen Urbild entspricht und folglich auch nur noch mit manchem Vorbehalt diesem menschlichen Urbild gleichgestellt werden dürfte. Die hergebrachte Praxis, Susette Gontard stets unter dem Namen „Diotima“ zu erwähnen, ist doch bedenklich, denn die damit vorausgesetzte Identifizierung der wirklichen mit der ideellen Ge-

¹⁰ Als Student in Leipzig (1792–1793) hatte Hardenberg sich leidenschaftlich in Julie Haugk verliebt.

stalt gilt höchstens für die persönlichere Lyrik der Frankfurter und der ersten Homburger Zeit, aber nicht mehr, wie noch zu zeigen sein wird, für den Hyperion-Roman und nur noch mit wesentlichen Einschränkungen für 'Menons Klagen'. Im dichterischen Werk und zum Teil auch im Schicksal der beiden Dichter selbst ist es diese verwandelte Gestalt der Geliebten, mit der wir es fortschreitend immer ausschließlicher zu tun haben, so daß die Frage nach der „Treue“ im landläufigen Sinne, so wenig sie sich beschwichtigen läßt, zutiefst irrelevant bleibt. Man könnte es auch so formulieren, daß der unaufhaltsame Idealisierungstrieb, der hier waltet, eine Art metaphysischer Untreue notwendig in sich schließt, im Sinne etwa eines „Über-den-Gegenstand-Hinauswachsens“, neben der solche empirische Untreue, wie sie in Hardenbergs unerfüllter Liebe zu Julie v. Charpentier oder in Hölderlins unerwiderter Neigung zu Marie Blöst erscheint, kaum noch ins Gewicht fällt. Dies alles wirkt sich freilich spannungsloser bei Hardenberg als bei Hölderlin aus, dessen auf stete Steigerung angelegte Entwicklung sich schon um 1801, mit 'Empedokles' und den großen Elegien als Übergangsstufen, dem „Vaterländischen Gesang“ zuwendet, worin auch für die Idealgestalt Diotima kein Platz mehr übrigbleibt; denn „Liedeslieder“ sind „immer müder Flug... ein anders ist das hohe und reine Frohlocken vaterländischer Gesänge“ (an Wilmans, Dez. 1803). Jaegers Gleichsetzung Susette Gontards mit dem „Kind Germanien“ bleibt doch eine unhaltbare Konstruktion.

Die Apotheose der Geliebten, auf die es hier zuletzt hinausläuft – Susette Gontard als Diotima-Urania, Sophie v. Kühn als Christus oder als „Priesterin der Herzen“ – setzt auf der Ebene des empirischen Erlebens eine völlig harmonische, das höchste und edelste Glück verheißende Liebe zwischen seelisch Ebenbürtigen voraus, der irgendwelches unüberwindliche, schicksalhafte Hindernis erbarmungslos im Wege steht. Eben daraus, daß dieser so vollkommenen Liebe alle natürliche und bürgerliche Erfüllung versagt wird, ergibt sich der Durchbruch in die andere, numinös-geheimnisvolle Dimension. Ohne dieses entscheidende schmerzliche Erlebnis ist Hölderlin, ist Hardenberg undenkbar, wobei sie allerdings über sehr verschiedene, ihrer jeweiligen Natur entsprechende Wege vom Schicksal zu diesem Erlebnis geführt worden sind. Schon mit einundzwanzig Jahren, also anderthalb Jahre vor der ersten Begegnung mit Sophie v. Kühn, schreibt Hardenberg an seine Mutter von seinem Sinn für jenes Familienglück, das ihm nie zuteilwerden soll:

Dieser Sinn für Familienglück, der in mir so kräftig und lebendig ist, wird auf das Schicksal meines Lebens gewiß einen wohltätigen Einfluß haben... O! ich fühle sie ganz, die Süßigkeit des Berufs, Stütze einer Familie zu sein... (28. Juni 1793)

Ganz anders schreibt Hölderlin in genau dem gleichen Alter an seine Mutter:

Bei Gelegenheit muß ich Ihnen sagen, daß ich seit Jahr und Tagen fest im Sinne habe, nie zu f r e i e n. Sie können's immerhin für Ernst aufnehmen. Mein sonderbarer Charakter, meine Launen, mein Hang zu Projekten, und (um nur recht die Wahrheit zu sagen) mein Ehrgeiz – alles Züge, die sich ohne Gefahr nie ganz ausrotten lassen – lassen mich nicht hoffen, daß ich im ruhigen Ehestande, auf einer friedlichen Pfarre glücklich sein werde. (wohl Juni 1791)

Immer wieder spricht Hölderlin in diesem resignierten Ton; so z. B. wenn es sich darum handelt, die Verbindung zu seiner ersten Geliebten, Luise Nast, aufzulösen: „Meine Liebe ist nicht für diese Welt!“ Und wiederum an Neuffer am 28. April 1795, kurz nach der Trennung von Wilhelmine Kirms: „Es ist sonderbar – ich soll wahrscheinlich nie lieben, als im Traum.“ Und auch in den allerersten Frankfurter Tagen, an den gleichen Freund:

Du verstehst mich gewiß, wenn ich Dir sage, daß unser Herz auf einen gewissen Grad immer arm bleiben muß. Ich werde mich auch wohl noch mehr daran gewöhnen, mit Wenigem fürlieb zu nehmen, und mein Herz mehr darauf zu richten, daß ich der ewigen Schönheit mehr durch eignes Streben und Wirken mich zu nähern suche, als daß ich etwas, was ihr gliche, vom Schicksal erwartete. (15. Januar 1796)

Es entspricht ganz und gar dem Schicksal und damit auch dem inneren Wesen Hölderlins im Gegensatz zu Hardenberg, daß seine große Liebe, wie sie sich gerade zu diesem Zeitpunkt einstellt, eine in jeder bürgerlichen und irdischen Hinsicht von vornherein aussichtslose ist – anders hätte es bei ihm nicht kommen können. Nicht als ob das Ehe- und Familienglück überhaupt nichts Verlockendes für ihn gehabt hätte: „Ein ruhiger Ehemann ist eine schöne Sache“, meint er (30. Januar 1797 an die Mutter) – aber eben nicht *seine* Sache. Als rührende Idylle kann Ehe- und Familienglück ihn gelegentlich durchaus ansprechen. Wie Werthers Lotte „ihren Kleinen rings herum jedem sein Stück“ schwarzes Brot schneidet, so kann auch Hyperions Diotima

wohl zur rechten Zeit recht herzlich von dem Feuerherde sprechen... und es ist gewiß nichts edler als ein edles Mädchen, das die allwohltätige Flamme besorgt und, ähnlich der Natur, die herzerfreuende Speise bereitet.

Allerdings dürfte man in diesem Zusammenhang nicht gerade an „Kräutersuppe – Rindfleisch und Bohnen – Aal“ denken, die Lieblingspeise Sophie von Kühns; dazu scheut Hölderlin „das Gemeine und Gewöhnliche im wirklichen Leben zu sehr“ (12. Nov. 1798 an Neuffer). Hölderlin weiß auch davon, daß „manch schönes weibliches Gemüt in

seiner aufgeräumten Stube seine Welt“ findet (2. Nov. 1797 an Karl Gock). Aber immer behandelt Hölderlin die Idylle des Familien- und Eheglücks als etwas, was für ihn selber nie und nimmer in Frage kommt – auch zur Zeit seiner letzten Neigung heißt es bei der Heraufbeschwörung des von ihm gar nicht zu erwartenden häuslichen Bildes vom Mädchen „des Tages schlafend über dem Strickstrumpf“: „Und ledig soll ich bleiben.“ Das gleiche fragmentarische Gedicht läßt sogar die Deutung zu, daß ihm die Liebe auf dieser späten Stufe nach dem Tode Susette Gontards überhaupt nur noch wie „eine Kette“ vorkomme, die er „abgerissen“ hat. Es ist leicht zu erkennen, daß der ehrgeizige Hölderlin von jeher und ganz bewußt auf die Liebe, für die es keine glückliche Erfüllung im bürgerlichen Sinne geben kann, eingestellt ist, während Hardenberg, dem der dichterische Ehrgeiz so sehr abgeht, erst von einem jähen, völlig unvermuteten Schicksalsschlag erschüttert werden muß, ehe er auf jenes „Familienglück“ verzichten kann, wofür er einen so lebhaften Sinn hat und wovon er sich alles versprochen hatte. Erst aus der fürchterlichen Zerstörung seiner zuversichtlichsten Hoffnungen durch den Tod Sophies v. Kühn zwei Tage vor ihrem 15. Geburtstag am 19. März 1797 gelangt er zu der neuen Einstellung, die für seine Dichtung so entscheidend bleibt, auch wenn er auf der Ebene des empirischen Lebens binnen eines Jahres wieder davon abkommt und sogar am 31. Januar 1800 an Friedrich Schlegel schreiben kann, er „habe keinen andern Wunsch, als Julien bald zu besitzen und gesund zu sein...“ Die große Umstellung vollzieht sich bei ihm, indem er seinen schmerzlichen Verlust mit der ihm eigenen merkwürdigen Anpassungsfähigkeit als einen „himmlischen Zufall“ auslegt. Dies geschieht in einem Brief an Friedrich Schlegel vom 13. April 1797, also einen Monat vor dem bekannten Erlebnis am Grabe Sophies, das hier gewissermaßen vorausgeahnt und vorbereitet wird:

Soviel versichre ich Dir heilig – daß es mir ganz klar schon ist, welcher himmlischer Zufall ihr Tod gewesen ist – ein Schlüssel zu allem – Ein wunderbarschicklicher Schritt. Nur so konnte so manches rein gelöst, nur so manches Unreife gezeitigt werden. Eine einfache, mächtige Kraft ist in mir zur Besinnung gekommen. Meine Liebe ist zur Flamme geworden, die alles Irdische nachgerade verzehrt.

Damit nähert sich der innere Schicksalsweg Hardenbergs demjenigen Hölderlins, um eine sehr bedeutende Strecke lang ihm parallel zu verlaufen. Es geht hier wie dort um die Apotheose der Geliebten, wozu es dann auch notwendig gehört, daß sie erst – wenn nicht in der Tat, wie bei Hardenberg, so dann wenigstens in der Vorstellung, wie bei Hölderlin – gestorben sein muß. Als Höhepunkt wird die Wiedervereinigung mit der verlorenen Geliebten über den Tod hinaus vom noch im Irdischen

weilenden Liebhaber visionär erlebt und zwar so, daß diese Wiedervereinigung, ohne ihr persönlich-einmaliges Pathos dadurch einzubüßen, zugleich mit äußerster symbolischer Tragweite und Gültigkeit auf das Problem aller Trennung und Dissonanz überhaupt, im Sinne der kühnsten neueren philosophischen Spekulation bezogen wird: das Partikulärste und das Allgemeinste gehen ineinander über. „Alles Getrennte findet sich wieder.“ „In Lieb' und Frieden endigt sich der Streit.“ Dieses sich aus einem eigenen tragischen Liebesschicksal ergebende Muster, das, immer wieder abgewandelt, allen drei größeren dichterischen Konzeptionen Hardenbergs – den Hymnen an die Nacht, den Lehrlingen zu Sais und dem Heinrich von Ofterdingen – zugrunde liegt, findet sich allerdings bei Hölderlin nur im Hyperion und in Menons Klagen um Diotima.

Indem sich der Verfasser nunmehr dem Hyperion zuwendet, möchte er zunächst grundsätzlich der weitverbreiteten Auffassung widersprechen, daß diese Dichtung *als Roman* mißlungen, konventionell oder weniger bedeutend sei und daß man von der eigentlichen Handlung bei der Bewertung des naturphilosophischen Elements, worauf es allein ankomme, ruhig absehen dürfe. Es soll vielmehr hier von Hyperion als Roman und zwar als von einem bei aller unepischen lyrisch-symbolischen Durchsetzung doch großen und gelungenen Roman die Rede sein.

Einiges gilt in gleichem Maße für Hölderlin wie für Hardenberg in ihrer jeweiligen Behandlung des großen gemeinsamen Erlebnis-, Motiv- und Symbolkomplexes, um den es hier geht:

(1) Beide Dichter wollen hier nicht nur über alle althergebrachten Existenzdeutungen, zumal über die orthodox-christliche, sondern auch über die verwegenste Spekulation ihrer fortgeschrittensten Altersgenossen, d. h. aber vor allem über die Schellings hinausgelangen.

(2) Die hier wie dort zugrundeliegende Todesauffassung (die zugleich so etwas wie eine „Überwindung“ des Todes darstellen soll) steht zunächst in einem bewußten und scharfen Gegensatz zu allen Voraussetzungen und Folgen der traditionell-christlichen Lehre von der Unsterblichkeit. Daran dürften wir uns nicht durch den Umstand irremachen lassen, daß Hardenberg sich so ausdrücklich und ausführlich auf Christus beruft, denn es geht dabei doch nicht um den Christus der Kirchen, sondern um seinen eigenen, Sophie gleichgesetzten androgynen Christus. Eine knappe Woche vor dem entscheidenden Erlebnis am Grabe Sophies disputiert Hardenberg mit dem orthodox-lutherischen Kreishauptmann Just „über seine und meine Religion – heftig, aber doch kalt, besonnen und genau“ (Tagebuch 7. Mai 1797).

(3) Die große allseitige Versöhnung, die Auflösung aller Dissonanzen,

in welche die Verzweiflung zuletzt hier mündet, ist etwas so unendlich Zartes, daß das Wort „Optimismus“ viel zu robust, ja plump oder gar roh wäre, um sie richtig zu bezeichnen. Ebenso unangemessen wäre es, hier von „Lebensbejahung“ oder von einer „höheren Synthese“ zu sprechen, auch wenn diese Worte nicht schon längst bedenklich trivialisiert und fast zur Schablone abgenutzt worden wären. Über dem, was hier vor sich geht, schwebt noch immer unaufhebbar der Schatten des Todes und der unergründlichen Trauer, der Adel des Elegischen, und derjenige, dem dies widerfährt, ist ein dem Untergang Geweihter, soll und muß es sein, nach dem Grundsatz

Ihr dürft leben,
Solang ihr Othem habt; ich nicht. Es muß
Bei Zeiten weg, durch wen der Geist geredet.
(Empedokles)

So sehr Hölderlins Diotima Susette Gontard nachgebildet ist, es lebt noch immer etwas in ihr fort von früheren Vorstellungen, aus den Vorstufen des Romans. Das, worauf es uns jetzt vor allem ankommt, der Tod Diotimas, scheint allerdings auf diesen früheren Stufen, als Hyperion ein eindeutiger, noch nicht ins Tragisch-Elegische umgebogener Erziehungsroman hätte werden sollen, kaum vorgesehen zu sein. Dort sollte es sich anscheinend weniger um eine *unerfüllte* als um eine *unerwiderte* Liebe handeln und um eine Trennung, bei der die bedürfnislose Geliebte am Leben, aber für Hyperion unerreichbar geblieben wäre:

Ich möchte wohl wissen, ob sie meiner noch zuweilen gedächte. Sie bedauert mich vielleicht. Ich werde sie wiederfinden, in irgendeiner Periode des ewigen Daseins. Gewiß! was sich verwandt ist, kann sich nicht ewig fliehen.

... Wann kommt das große Wiedersehen der Geister? Denn einmal waren wir doch, wie ich glaube, alle beisammen.

So heißt es im Thalia-Fragment, in welchem auch das Wort vom „Vergehenden“ fällt:

es trennt sich, um sich inniger zu vereinen, es stirbt, um lebendiger zu leben.

Auch in 'Hyperions Jugend' klingt schon etwas vom berühmten Schluß der Endfassung an:

Jahre gingen vorüber, Meere trennten mich von ihr, tausendfältig verwandelte sich vor mir die Gestalt der Welt, aber ihr Bild verließ mich nie. Oft, wenn ich am heißen Mittag, ermattet von meinen Wanderungen, unter fremdem Himmel ruhte, erschien sie mir, wie in dem trunkenen Momente, da ich sie fand, ich preßt' es an mein glühendes Herz, das süße Phantom...

Vieles mußte jedoch am Plan des Romans geändert werden, ehe aus diesen Andeutungen der große hymnische Höhepunkt werden konnte, in welchen alle Strahlen der endgültigen Fassung zusammenkommen. Bemerkenswert ist es, daß Hölderlin, als er dem Roman die entscheidende neue Wendung gab, gegen einen gewissen Widerstand gerade von seiten Susette Gontards selber anzukämpfen hatte. Dies bezeugt ein Briefentwurf Hölderlins vom Herbst 1799, der den soeben erschienenen zweiten Band des Romans begleiten sollte:

Hier unsern Hyperion, Liebe! Ein wenig Freude wird diese Frucht unserer seelenvollen Tage Dir doch geben. *Verzeih mir, daß Diotima stirbt. Du erinnerst Dich, wir haben uns ehemals nicht ganz darüber vereinigen können.* Ich glaubte, es wäre, der ganzen Anlage nach, notwendig. Liebste! alles, was von ihr und uns, vom Leben unseres Lebens hie und da gesagt ist, nimm es wie einen Dank, der öfters um so wahrer ist, je ungeschickter er sich ausdrückt. (Vom Verfasser hervorgehoben.)

Dies ist um so überraschender, weil Diotimas Tod der entscheidende, nicht wegzudenkende Angelpunkt des ganzen Romans ist und übrigens schon im zwei Jahre zuvor erschienenen ersten Band an einer Stelle klar genug angedeutet worden war:

selbst wenn ich ihm mich in die Arme werfe, dem herrlichen geheimen Geiste der Welt, in seine Tiefe mich tauche, wie in den bodenlosen Ozean hinab, auch da, auch da finden die süßen Schrecken mich aus, die süßen verwirrenden tötenden Schrecken, daß Diotimas Grab mir nah ist.

Hörst du? hörst du? Diotimas Grab! Mein Herz war doch so stille geworden, und meine Liebe war begraben mit der Toten, die ich liebte.

Trotz dieser Stelle, die freilich als einzige im ersten Band auf Diotimas Tod hinweist, hat Susette offensichtlich gehofft, daß dieser Tod abgewendet werden könne; und Hölderlin ist in allen Gesprächen mit ihr vermutlich dieser wichtigen Frage ausgewichen, um sie dann beim Erscheinen des zweiten Bandes vor ein *fait accompli* zu stellen. Dem Schicksal der Romanheldin mußte Susette gleichsam das Schicksal ihrer eigenen Liebe ablesen, gerade zu einer Zeit, als sie an Hölderlin geschrieben hatte:

Ich zerbrach mir den Kopf darüber, ob es nicht möglich sey, *in der wirklichen Welt* auf eine natürliche, gute Art mit Dir zusammen zu kommen. (Vom Verf. hervorgehoben.)

Hölderlins Antwort (die er freilich nicht in dieser Form abgeschickt haben dürfte) lautet:

Ich habe schon gedacht, als könnten wir auch von Verleugnung leben, als machte vielleicht auch dies uns stark, daß wir entschieden der Hoffnung das Lebewohl sagten.

In der verzweifelten Lage der Liebenden lag der Todesgedanke sehr nahe; so schreibt Hölderlin im gleichen nicht abgeschickten Briefentwurf:

dieser ewige Kampf und Widerspruch im Innern, der muß Dich freilich langsam töten, und wenn kein Gott ihn da besänftigen kann, so hab' ich keine Wahl, als zu verkümmern über Dir und mir, oder nichts mehr zu achten als Dich und *einen Weg mit Dir zu suchen, der den Kampf uns endet.* (Vom Verf. hervorgehoben.)

Der gleiche Gedanke beschäftigt Susette auch:

Die Leidenschaft der höchsten Liebe findet wohl auf Erden ihre Befriedigung nie! – Fühle es mit mir: diese suchen wäre Torheit – Mit einander sterben! – Doch still, es klingt wie Schwärmerei und ist doch so wahr – ist die Befriedigung. Doch wir haben heilige Pflichten für diese Welt. (Im Urtext gesperrt.)

Diese ganze Zeit ist es Hölderlin, der auf endgültige Trennung drängt – nicht aus mangelnder Liebe gewiß, sondern vielmehr, weil die Unerträglichkeit der Lage ihn zu sehr aufreibt und weil er darüber sein Dichtertum, das ihm doch mehr als alles andere gilt, zu versäumen fürchtet. Auch dafür hat Susette Gontard Verständnis:

Was Du gut findest, ist auch mein Wille, und wenn Du auch glaubest, daß es gut ist, in der Wirklichkeit eine ganze Scheidung zwischen uns zu machen, ich will Dich nicht darum verkennen: die unsichtbaren Beziehungen dauern doch fort, und das Leben ist kurz. (10. Sept. 1799)

Sofern Susette Gontard der Diotima von Hölderlins hoher tragischer Vision entspricht, *ist* sie für ihn schon zu diesem Zeitpunkt tot; man könnte fast sagen, er habe ihren Tod gleichsam als einen „himmlischen Zufall“, als einen „wunderbarschicklichen Schritt“ innerlich vorweggenommen. Etwas Dämonisches ist hier mit im Spiel, etwas von jenem „wunderbaren Sehnen dem Abgrund zu“, von dem Hölderlin spricht; das was er im Frankfurter Plan vom August 1797 über seinen Empedokles schreibt, gilt auch weitgehend für sein eigenes Wesen und damit *auch für seine Einstellung zu Susette Gontard*; er ist selber auch in einem beträchtlichen Grade

ein Todfeind aller einseitigen Existenz und deswegen *auch in wirklich schönen Verhältnissen unbefriedigt*, unsterblich, leidend, bloß weil sie besondere Verhältnisse sind und, nur im großen Akkord mit allem Lebendigen empfunden, ganz ihn erfüllen... (Vom Verf. hervorgehoben.)

Die Todesauffassung, die dem 'Hyperion' zugrundeliegt und die hauptsächlich von Diotima getragen wird, ist eine sehr strenge – eine bedeutend strengere als die Hardenbergs und wohl auch als die Susette Gontards. Denn sie setzt, im Sinne des konsequenten Pantheismus, einen freilich nicht herausfordernd verkündeten, dafür aber doch ganz eindeutigen und entschiedenen Verzicht auf die *persönliche* Unsterblichkeit voraus. Wie wichtig die persönliche Unsterblichkeit, zunächst in der christlichen, dann

in der säkularisiert-deistischen Form Hölderlin in seiner ersten Jugend war, erhellt aus der Klopstockisierenden Ode 'Die Unsterblichkeit der Seele' vom Jahre 1788 und aus der im Schillerschen Ton gedichteten Tübinger 'Hymne an die Unsterblichkeit' vom Jahre 1790. Am Anfang des Jahres 1791 aber dichtet Hölderlin die 'Hymne an die Göttin der Harmonie', welche die erste Strophe der inzwischen verworfenen 'Hymne an die Unsterblichkeit' übernimmt und worin die bisherige, der christlichen Tradition entstammende Vorstellung einer persönlichen Unsterblichkeit einer pantheistischen Auffassung entschieden zu weichen beginnt. Die Vorstellung, die sich nunmehr allmählich geltend macht, ist die des Todes als einer Befreiung nicht nur von der Materie und von der irdischen Dürftigkeit, sondern auch von den Schranken der Individuation, der Ichheit überhaupt, also von der jetzt als Last und Fessel, als bloße „einseitige Existenz“ bemängelten Persönlichkeit; im Sinne etwa von Goethes

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden
(Eins und Alles)

was dann freilich Goethe selber doch nicht als sein letztes Wort zu diesem Thema gelten lassen wollte.

Eines zu sein mit allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe... usw. (Hyperion I 1)

Es ist charakteristisch für Hölderlin, daß er den großen symbolisch erweiterten und erhöhten Vorwurf der Wiedervereinigung getrennter Liebender über den Tod hinaus auf einer konsequent pantheistischen Grundlage, d. h. ohne Zuhilfenahme der persönlichen Unsterblichkeit behandelt. Durch diese strenge pantheistische Konsequenz weicht er nicht nur von Hardenberg, sondern auch von jenem großen Vorgänger in der Behandlung des gleichen Vorwurfs ab, dem sowohl er wie auch Hardenberg hier Entscheidendes verdanken dürften, dem Verfasser des 'Werther'. Die bedenkenlose Verquickung pantheistisch-idealistischer Grundgesinnungen mit willkürlichen Anleihen bei der sonst schroff abgelehnten spezifisch christlichen Tradition, wie sie gerade die Todesauffassung in Goethes 'Werther' und in noch viel höherem Maße die Hardenbergschen 'Hymnen an die Nacht' kennzeichnet, konnte einem Hölderlin nicht so recht zusagen. Hölderlin ist zwar so wenig Systematiker im eigentlich philosophischen Sinne, daß er auch die Frage, ob „die Welt alles und wir Nichts“ oder „wir alles und die Welt Nichts sei“, ewig unentschieden lassen möchte, dafür erlebt er aber alle Gegensätze *als* solche und stellt sie auch als solche

dar, ohne sie zu übergehen oder zu verwischen. So sehr der Verfasser sonst auf Seiten derer steht, die eine viel tiefere und wesentlichere Geistesverwandtschaft zwischen Hölderlin und Goethe als zwischen Hölderlin und Schiller erkennen, räumt er willig ein, daß Hölderlin gerade in dieser Hinsicht durch seine Unbestechlichkeit Schiller näher steht. Allem Unverbindlich-Schwebenden ist er abhold. Es ist ihm ein Bedürfnis – und dies ist auch für seine Sprache und für seine dichterische Form wichtig – alles, auch das Zarteste und Unfaßbarste in einen festen Rahmen einzuspannen, es dem ihm allein zukommenden Platz zuzuweisen, es auf alles Benachbarte und Entgegengesetzte genau abzustimmen; das gehört eben mit zu seinem fast mathematischen Begriff der „harmonischen Entgegensetzung“. Kleine ideologische Gaukeleien, Erschleichungen und Schüsse ins Blaue sind nicht seine Sache, ebensowenig wie es ihm je gelegen hätte, alle bedrohlichen Antinomien des Lebens, des Schicksals und des Denkens, wie es Hardenberg tut, durch den Begriff des „Magischen“ kurzerhand zu verflüchtigen. Auch das, was man seine „Mystik“ nennen könnte, zeichnet sich durch diesen gleichen Willen zu Bestimmtheit und zu dialektischer Strenge aus, weshalb es unvorstellbar ist, daß er die Begeisterung des jungen Goethe für die Kabbalistik oder der Jenaer Romantik (darunter auch Hardenbergs) für Jakob Böhme je hätte mitmachen können. Ein Goethe oder ein Hardenberg lebt geistig davon, daß er solche scharfe Scheidungen, wie sie Schiller etwa zwischen den „Worten des Glaubens“ und den „Worten des Wahns“ vollzieht, nicht anerkennt – aber nicht ein Hölderlin. Dementsprechend hat auch die große Mode des Galvanismus anscheinend keinen Eindruck auf ihn gemacht. Er bohrt das Brett, wo es am dicksten, Hardenberg, wo es am dünnsten ist; es ist aber entschieden das gleiche Brett. Dies zeigt sich besonders an der Art, wie er als Pantheist das Todesproblem im 'Hyperion' anpackt. Denn nirgends dürfte die frohlockende pantheistische Bejahung des Todes als eines Aufgehens im All, wodurch der Einzelne von allen Schranken seiner „einseitigen Existenz“ befreit wird, sich selbst problematischer oder unbefriedigender vorkommen, als gerade dort, wo es sich nicht nur um diesen Einzelnen allein, sondern auch um den einmaligen Zusammenschluß zweier auserwählter Einzelner in einer edlen, um alle irdische Erfüllung betrogenen Liebe handelt. Läßt sich die Auflösung zweier so sehr für einander geschaffener und so sehr aufeinander angewiesener Einzelwesen im All irgend noch als Gewinn statt als bitterer Verlust auffassen? Dies ist eben das Problem, das Hölderlin sich stellt und wobei er auch, im Gegensatz etwa zu Hardenberg, hartnäckig darauf besteht, es sich so schwer wie möglich zu machen.

An einem der großen Höhepunkte gegen Ende des Romans trotzt Ala-

banda dem Tode mit einem gesteigerten Monadenbegriff, der einiges mit der Lehre des alten Goethe von der Entelechie gemeinsam zu haben scheint:

Was lebt, ist unverteilbar, bleibt in seiner tiefsten Knechtsform frei, bleibt Eins und wenn du es scheidest bis auf den Grund, bleibt unverwundet und wenn du bis ins Mark es zerschlägst, und sein Wesen entfliegt dir siegend unter den Händen.

Aber nicht von dieser Vorstellung her – wenigstens nicht in der aufbegehrenden Form, in der Alabanda sie hier verkündet – versucht Hölderlin im 'Hyperion' den Tod zu bewältigen, auch wenn er sie sich in einem Brief vom 4. Juli 1798 an den Halbbruder zu eigen macht. Sie wäre ihm für die tieferen Zwecke seines Romans gewiß nicht naturfromm genug. Es schwebt ihm die Möglichkeit einer Lösung vor, welche die ihm ebenso teure oder vielleicht noch teurere Vorstellung vom Aufgehen des Einzelnen im All unangetastet ließe und bei der anstatt des trotziges Mannes Alabanda das hingebungsvolle Weib Diotima ihm zum Sprachrohr dienen soll.

Vor der „Zäsur“, mit der die Handlung sich ins Tragische wendet, wird im 'Hyperion' wie im 'Werther' – und diese Übereinstimmung dürfte keine bloß zufällige sein – in einem gewichtigen Gespräch, von der noch nicht erschütterten Idylle aus, das Thema des Todes angeschlagen. Auf Lottes „Wir werden sein! – aber Werther, sollen wir uns wieder finden? wieder erkennen?“ erwidert Werther: „Wir werden uns wieder sehen! hier und dort wiedersehen.“¹¹ Auf Hyperions „Auch wir sind Kinder des Hauses,

¹¹ „Wir werden uns wiedersehen.“ Wiewohl die Vorstellung, um die es hier geht, menschlich immer naheliegt, soll man nicht annehmen, daß sie deshalb spontan überall in der Literatur auftaucht, ohne daß sich dabei bestimmte Strömungen, Richtungen und Zusammenhänge unterscheiden ließen. Bis zum Zeitalter der Empfindsamkeit bleibt die Idee einer persönlichen Wiedervereinigung nach dem Tode, zumal in der erotisch bedingten Form, die uns hier wichtig ist, etwas verhältnismäßig Ausgefallenes, Peripherisches, oft sogar Ketzerisches oder Anrühiges; so werden z. B. Paolo und Francesca bei Dante wohl vereinigt – aber in der Hölle. Die orthodox christliche Auffassung, wonach es im Jenseits auf etwas ganz anderes als auf eine persönliche Wiedervereinigung, nämlich auf die visio beatifica, damit aber auch auf Gericht, Läuterung und die Gefahren eines ewigen Verderbens ankommt, mußte erst durch die Aufklärung gelockert werden, ehe die Frage nach einer persönlichen Wiedervereinigung so sehr in den Mittelpunkt aller Erörterungen der Unsterblichkeit treten konnte, wie sie es in der Dichtung und weitgehend auch im bürgerlichen Bewußtsein der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts tut. Vom streng orthodoxen Gesichtspunkt aus war – und ist – die persönliche Wiedervereinigung nach dem Tode von nur untergeordneter Bedeutung, etwas, worüber es offiziell kein Für oder Wider gibt. In diesem Sinne konnte jener trotz gelegentlicher aufklärerischer und empfindsamer Anwendungen streitbare Verteidiger der christlichen Dogmen, Dr. Samuel Johnson, in einem Gespräch vom 27. März 1772 sagen: „Da meinen die Leute, Sir, daß wir unseren Verwandten begegnen werden: alle

sind es und werden es sein“, erwidert Diotima: „Werden ewig es sein“, was dann folgendermaßen von Hyperion kommentiert wird:

die ewige Schönheit, die Natur leidet keinen Verlust in sich, so wie sie keinen Zusatz leidet. Ihr Schmuck ist morgen anders, als er heute war; aber unser Bestes, uns, uns kann sie nicht entbehren und dich am wenigsten. Wir glauben, daß wir ewig sind, denn unsere Seele fühlt die Schönheit der Natur. Sie ist ein Stückwerk, ist die Göttliche, die Vollendete nicht, wenn . . . sie erröten muß vor deinen Hoffnungen.

Die Frage, ob wir uns nach dem Tode „wieder finden, wieder erkennen werden“, wird im 'Hyperion' an dieser Stelle noch nicht ausdrücklich

Verwandtschaft ist aber dann aufgelöst; und wir werden uns um die eine Person nicht mehr kümmern als um die andere, sondern nur um ihren wahren Wert. Immerhin, wir werden entweder die Befriedigung haben, unseren Freunden zu begegnen, oder zufrieden sein, ohne ihnen zu begegnen.“ Die Frage, die Werthers Lotte stellt und die vermutlich so ziemlich gleichlautend am 10. September 1772 von Lotte Buff gestellt worden war, „Wir werden sein! – aber sollen wir uns wieder finden? wieder erkennen?“ war also gerade um diese Zeit eine der aktuellsten Fragen. Wie der Pietismus diese Akzentverlagerung einleitete und begünstigte, erhellt aus Hallers 'Trauerode, beim Absterben seiner geliebten Mariane' (1736) und aus Klopstocks 'An Fanny' (1748). „Auch in des Himmels tiefer Ferne / Will ich im Dunkeln nach dir sehn / Und forschen, weiter als die Sterne, / Die unter deinen Füßen drehn“, heißt es bei Haller; und wiederum: „O! halt die Arme für mich offen! / Ich eile, ewig dein zu sein!“ Ähnlich Klopstock: „Dann will ich tränenvoll, / Voll froher Tränen jenes Lebens / Neben dir stehn, dich mit Namen nennen / Und dich umarmen! Dann, o Unsterblichkeit, / Gehörst du ganz uns!“ Der noch rechtgläubige Vater der Empfindsamkeit, Richardson, läßt 1748 seine Clarissa in der Sterbeszene, die alle Gemüter Europas erschüttern und unzählige Male nachgeahmt werden sollte, sich von ihrer liebsten Freundin, Anna Howe, mit den Worten verabschieden: „Einst werden wir uns begegnen – und diese Hoffnung soll uns trösten – um nie wieder getrennt zu werden! Der Schatten des Leibes entkleidet, werden wir ganz Licht, ganz Geist sein! Unsere Liebe wird dann ein und denselben anbetungswürdigen Gegenstand haben und wir werden ihn und einander in aller Ewigkeit genießen!“ In einigen von Clarissas zahlreichen Abschiedsbriefen – aber *nicht* in dem an ihren werflichen Liebhaber und Verführer, Lovelace – kommen solche Wendungen vor wie: „Und mögen wir uns durch die Gnade Gottes in jener seligen Ewigkeit begegnen.“ Bezeichnenderweise kommen in Lessings 'Miss Sara Sampson' (1755), die im Grunde so etwas wie eine Bühnenfassung der Clarissa darstellt, solche Wendungen beim Sterben der Heldin nicht vor. Dafür läßt aber Rousseau seine Julie (La nouvelle Héloïse – 1760) auf dem Sterbebett sagen: „Et puis nous nous rejoindrons, j'en suis sûre.“ Sie malt sich ähnlich in ihrem Abschiedsbrief an Saint-Preux eine Wiederbegegnung im Jenseits aus: „Non, je ne te quitte pas, je vais t'attendre. La vertu qui nous sépara sur la terre nous unira dans le séjour éternel.“ Der säkularisierende Bruch mit der orthodoxen Tradition ist hier im Wesentlichen schon vollzogen. Das Wort, womit Götz von Berlichingen (1771/1773) sich – vielleicht für immer – von Sickingen und Marie unmittelbar vor der Belagerung von Jaxthausen verabschiedet, wäre hier auch anzuführen: „Ich seh euch wieder. Tröstet euch. Wir sehen uns wieder.“ Im November 1772 berichtet Kestner vom Selbstmordbrief Jerusalems: „Er soll drey Blätter groß gewesen seyn, und sich damit geschlossen haben: 'Um 1 Uhr. In jenem Leben sehn wir uns wieder'.“ Dies hat Goethe dann in

aufgeworfen, bleibt also offen, und mit ihr auch die engverwandte Frage, ob und wie weit die von der Natur gewährte Unsterblichkeit eine *persönliche* sein dürfte. Im zweiten Teil aber, wenn Hyperion den Tod in der Seeschlacht suchen will, fragt er:

Und wir? o Diotima! Diotima! wann sehn wir uns wieder?

Es ist unmöglich, und mein innerstes Leben empört sich, wenn ich denken will, als verlören wir uns. Ich würde Jahrtausende lang die Sterne durchwandern, in alle Formen mich kleiden, in alle Sprachen des Lebens, um dir Einmal wieder zu begegnen. Aber ich denke, was sich gleich ist, findet sich bald.

Wenn dann anstatt Hyperion Diotima selber stirbt, bekennt sie sich in ihrem Abschiedsbrief noch ekstatischer und hingebungsvoller zu genau der gleichen naturpantheistischen Todesauffassung, die erst hier ausführlich entwickelt wird und bei der nicht übersehen werden dürfte, daß eben etwas grundsätzlich anderes als die persönliche Unsterblichkeit damit gemeint ist:

Die Armen, die . . . dich nicht ehren, kindlich Leben der Natur! die mögen vor dem Tode sich fürchten. Ihr Joch ist ihre Welt geworden; Besseres, als ihren Knechtsdienst, kennen sie nicht; scheun die Götterfreiheit, die der Tod uns gibt?

den Werther aufgenommen. Ferner läßt er ungefähr um die gleiche Zeit Gretchen, wenn sie sich in der Kerkerzene in abgerissenen Worten ihre unmittelbar bevorstehende Hinrichtung ausmalt, dazwischen rufen: „Wir sehn uns wieder!“ Die spätere versifizierte Fassung dieser Stelle im Faust I, „Wir werden uns wiedersehn; / Aber nicht beim Tanze –“ läßt zwar die gelegentlich anzutreffende Deutung gerade noch zu, Gretchen wolle damit bloß sagen, daß Faust als einer unter den Zuschauern bei der Hinrichtung sie wiedersehen werde. So wie die Wendung jedoch im Urfaust angebracht wird, unterliegt es keinem Zweifel, daß ursprünglich nichts anderes damit gemeint sein konnte als ein „Wiedersehen im Jenseits“ (vgl. Trunz, Hamburger Ausgabe Bd. III S. 530). Zu diesem Wiedersehen im Jenseits kommt es dann tatsächlich in der allerdings erst Jahrzehnte nach der Entstehung des Urfaust gedichteten Schlußzene von Faust II, „Bergschluchten“, die gewissermaßen schon während der Frankfurter Jahre durch Gretchen „Wir sehn uns wieder!“ angekündigt wird. Dies wäre mit in Betracht zu ziehen bei Erörterung der schwierigen alten Frage, ob die Erlösung Fausts erst ein nachträglicher Einfall oder schon von Anfang an vorgesehen war. Welche Bedeutung die Wendung „Wir sehn uns wieder!“ für die Geniezeit gewonnen hatte, bezeugt vor allem der Ausbruch Wilds in Klingers 'Sturm und Drang' (1776), als er am Vorabend der Schlacht an Karolines Fenster ertappt wird: „Laß sie kommen! ich seh' dich wieder. Morgen! ja morgen! und was denn nun, wenn ich ausgestreckt liege . . . Ich seh' dich wieder! und dein Bild, das bei mir bleibt, das mich hinüberführt – ich seh' dich wieder. (Starr zum Himmel) Ich seh' sie wieder! seh' dich wieder wie jetzt! So fest, wie das Band, womit du umwunden bist! ich seh' sie wieder!“ (III. Akt 9. Szene.) Auch im folgenden Akt wird dieses Wort wieder – also zum *siebten* Mal – aufgenommen, als Karoline bei dem Streit zwischen ihrem Bruder und Wild in Ohnmacht fällt: „Gute Nacht, Miß! Wir sehn uns wieder.“ Dies alles bildet den Hintergrund zu Hyperions Ausruf zwanzig Jahre später: „Und wir? O Diotima! Diotima! wann sehn wir uns wieder?“

Ich aber nicht! ... ich hab' es gefühlt, das Leben der Natur, das höher ist, denn alle Gedanken – wenn ich auch zur Pflanze würde, wäre denn der Schade so groß? – Ich werde sein. Wie sollt' ich mich verlieren aus der Sphäre des Lebens, worin die ewige Liebe, die allen gemein ist, die Naturen alle zusammenhält? wie sollt' ich scheiden aus dem Bunde, der die Wesen alle verknüpft? Der bricht so leicht nicht, wie die losen Bande dieser Zeit... Nein! bei dem Geiste, der uns einiget, bei dem Gottesgeiste, der jedem eigen ist und allen gemein! nein! nein! im Bunde der Natur ist die Treue kein Traum. Wir trennen uns nur, um inniger einig zu sein, göttlicher friedlich mit allem, mit uns. Wir sterben, um zu leben.

Ich werde sein; ich frage nicht, was ich werde. Zu sein, zu leben, das ist genug, das ist die Ehre der Götter; und darum ist sich alles gleich, was nur ein Leben ist, in der göttlichen Welt... Es leben umeinander die Naturen, wie Liebende; sie haben alles gemein, Geist, Freude und ewige Jugend.

Beständigkeit haben die Sterne gewählt... Wir stellen im Wechsel das Vollendete dar; in wandelnde Melodien teilen wir die großen Akkorde der Freude... (Vom Verf. gesperrt.)

Erst ganz am Schluß dieser Dithyrambe, worin, wohlgemerkt, der christliche „Friede Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft“ (Phil. 4, 7) durch das „Leben der Natur“ sauber verdrängt und aufgehoben wird, fällt das kurze, zurückhaltende aber unendlich wichtige Wort:

Mehr zu sagen, wäre zuviel. Wir werden wohl uns wieder begegnen. (Vom Verf. gesperrt.)

Hiermit ist die Situation geschaffen, auf die es Hölderlin ankam – und es ist im Grunde eine ganz ähnliche Situation wie die, die für Hardenberg im Frühling 1797 mit dem Sterben Sophies v. Kühn gegeben war. Wie aber bei Hölderlin alles stets auf Stauung angelegt ist, wird die große hymnische Bestätigung und Erfüllung dieser Hoffnung, die visionäre Begegnung zwischen der gestorbenen Geliebten und dem überlebenden, verzweifelten und schuldbeladenen Liebenden, in welcher die ganze Dichtung gipfelt und in der alle ihre Dissonanzen endlich aufgelöst werden, bis zum Schluß hinausgeschoben, wo sie dann mächtig und unverhofft durchbricht, allem Bisherigen einen neuen, unvermuteten Sinn gibt und uns ebenso plötzlich ohne weitere Erklärung wieder entläßt – ähnlich fast wie bei der gewaltigen Schlußvision der Göttlichen Komödie. Auf Hyperions Ruf, „Diotima! wo bist du, o wo bist du?“ ertönt auf geheimnisvolle Weise die Antwort: „Bei den Meinen bin ich, bei den Deinen, die der irre Menschengeist mißkennt!“ Indem Hyperion jetzt die Natur anredet, ist es immer mehr, als ob er zugleich Diotima anredete, so sehr ist sie mit der Natur eins geworden; auf geistig-innerer Ebene erfüllt sich seine schwärmerische Ahnung bei der ersten Begegnung mit ihr in der äußeren Welt,

von der es heißt: „– mitten im seufzenden Chaos erschien mir Urania.“ Sie ist jetzt Urania ¹²:

Auch wir, auch wir sind nicht geschieden, Diotima, und die Tränen um dich verstehen es nicht. Lebendige Töne sind wir, stimmen zusammen in deinem Wohlklang, Natur! wer reißt den? wer mag die Liebenden scheiden? –

O Seele! Seele! Schönheit der Welt! du unzerstörbare! du entzückende! mit deiner ewigen Jugend! du bist; was ist denn der Tod und alles Wehe der Menschen? – Ach! viel der leeren Worte haben die Wunderlichen gemacht. Geschiehet doch alles aus Lust, und endet doch alles mit Frieden.

Wie der Zwist der Liebenden, sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder.

Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles.

Wie verhält sich dies nun zu Werthers unmittelbar vor der Tat erträumten „ewigen Umarmungen... vor dem Angesichte des Unendlichen“, wobei das frühere Wort „Wir werden sein! wir werden uns wieder sehen!“ mit schwerstem Nachdruck aufgenommen wird? Wie verhält es sich zur entsprechenden Stelle in Hardenbergs 'Hymnen an die Nacht':

Zur Staubwolke wurde der Hügel – durch die Wolke sah ich die verklärten Züge der Geliebten. In ihren Augen ruhte die Ewigkeit – ich faßte ihre Hände, und die Tränen wurden ein funkelnendes, unzerreißbares Band.

Es fällt zunächst auf, daß Hölderlin mit seinem „wie sollte nicht wechseln die Weise des Lebens?“ auch hier, in der äußersten Hingerissenheit, wie auch durchwegs im Vorhergehenden, noch immer jede Vorstellung einer *persönlichen* Unsterblichkeit, wie sie bei Goethe und Hardenberg unter ausdrücklicher Berufung auf christliche Satzungen, wenn auch keineswegs im christlichen Sinne, erscheint, sanft aber entschieden ausschaltet. Was von Werther zu halten ist, weiß man allerdings kaum, weil gar nicht auszumachen ist, ob seine letzte Vision eine echte, gültige Offenbarung oder bloß die Wahnvorstellung eines geistig Zerrütteten sein soll. Bei Hardenberg ist unter anderm festzustellen, daß er gleich am Anfang, schon innerhalb der ersten Hymne, am Ziele steht, welches Hölderlin seinen Hyperion erst mühsam fortschreitend auf einer unendlichen „exzentrischen

¹² Es ist denkbar, daß sowohl für Hardenberg bei der Gleichsetzung von Rosenblütchen mit der verschleierten Göttin wie auch für Hölderlin bei der Gleichsetzung von Diotima mit Urania die bekannte Stelle in Schillers 'Die Künstler', wenn auch nur unbewußt, als Vorbild gedient hat:

Sie selbst, die sanfte Cypria,
Umleuchtet mit der Feuerkrone,
Steht dann vor ihrem münd'gen Sohne
Entschleiert – als Urania.

Bahn“ erreichen läßt, und daß er sich dann nur noch auf dieses Ziel immer wieder, wie ein Schmetterling, niederlassen kann.

Weiterhin fällt auf, daß in diesem entscheidenden Passus des 'Hyperion' irgendwelche handgreiflich-erotische Wendungen gänzlich fehlen, die den „ewigen Umarmungen“ im 'Werther', der „ewigen Brautnacht“ usw. in den 'Hymnen an die Nacht' oder dem „Kußgeflüster“ und dem „Schmecken nichts als Mund und Kuß“ im 'Heinrich von Ofterdingen' entsprochen hätten. Eine ähnliche Zurückhaltung zeigt sich auch in der Mitte von Hölderlins Roman, wenn die Entfaltung der Liebe zwischen Hyperion und Diotima dargestellt oder vielmehr angedeutet wird:

Es ist hier eine Lücke in meinem Dasein. Ich starb, und wie ich erwachte, lag ich am Herzen des himmlischen Mädchens.

Diese Liebe soll keine bloß geistig-übersinnliche sein. Aber unter den Mitteln, die Hölderlin hier anwendet – und erfolgreich anwendet – um die echte Leidenschaftlichkeit dieser Beziehung heraufzubeschwören, wird das freilich nicht völlig Entbehrliche ausdrücklich geschilderter Liebkosungen sparsam und vorsichtig gebraucht; im beträchtlichen Ausmaße nur ein einziges Mal, wenn Hyperion sich erinnert,

wie sie nun in voller Herzenslust mich betrachtete, wie sie in kühner, heiliger Freude, in ihre schönen Arme mich nahm und die Stirne mir küßte und den Mund, ha! wie das göttliche Haupt, sterbend in Wonne, mir am offenen Halse herabsank, und die süßen Lippen an der schlagenden Brust mir ruhten und der liebliche Odem an die Seele mir ging...

Diese Stelle (bei der eigentümlicherweise die ganze erotische Initiative dem weiblichen Teil zufällt) steht vereinzelt nicht nur im 'Hyperion', sondern in Hölderlins Werken überhaupt. Auch hier stoßen wir auf ein Gebiet, wo er Schiller näher steht, während Hardenberg mehr zum Schilge Goethes zu gehören scheint mit seinen nie lange ausbleibenden „langen Umarmungen“ und mit seinen „unzähligen Küssen auf „den weichen Mund des errötenden Mädchens“ ('Heinrich von Ofterdingen' I Kap. 7 und 8). Man hätte jedoch hier wohl weniger von einem absoluten Wesensunterschied zwischen Hölderlin und Hardenberg, d. h. von einem fast restlosen Mangel an Sinnlichkeit in der Natur des Ersteren zu sprechen, als von einem bezeichnenden Gegensatz im *Stilwillen*: dem Jüngling Hölderlin ist unvergleichlich mehr an der Würde der Kunst und an der Würde überhaupt gelegen als dem Kinde Hardenberg. Man hat das Gefühl, daß Hölderlin sich selber fast untreu geworden ist, wenn er etwa um 1803 die merkwürdige Wendung bringt: „Aber lieblich am stechenden Bart rauschen die Küsse.“ Ihm ziemt gerade auf diesem Gebiet eher eine ver-

hülltere Ausdrucksweise, so z. B. unter dem distanzierenden Bilde der „holden Schwäne“:

Und trunken von Küssen
Tunkt ihr das Haupt
Ins heilignüchterne Wasser.
(Hälfte des Lebens)

Das Fehlen des spezifisch Erotischen in der visionären Begegnung zwischen Hyperion und der toten Diotima dürfte jedoch außer diesem allgemeineren Grund im strengen Stilwillen Hölderlins einen besonderen haben: es geht hier nicht um eine Begegnung zwischen zwei liebenden *Menschen*, zwischen zwei *Personen*, sondern zwischen zwei gestaltlosen „Naturen“. Auch daß Hyperion einstweilen noch unter der Form eines menschlichen Ich existiert, hat hier wenig zu sagen. Er und Diotima haben sich vom spezifisch Menschlichen losgesagt. Sie rechnet damit, daß sie zur Pflanze werden könnte, er, daß er sich in „alle Formen, in alle Sprachen des Lebens“ kleiden wird. Die Identitäten, die durch all diese Verwandlungen hindurch unzerstörbar und sich ewig gleich bleiben und die sich dann auch wiederfinden werden, sind keine menschlichen Persönlichkeiten mehr, und wenn ihnen so etwas wie ein Bewußtsein anhaftet, so ist es notwendig etwas völlig anderes als ein menschliches Ich-Bewußtsein. Bei einer derart im streng pantheistischen Sinne aufgefaßten Wiederbegegnung der Liebenden über den Tod hinaus wären folglich solche Begriffe wie „Umarmungen“ und „Küsse“ wenig am Platze. Es kann hier höchstens um ein Zusammentreffen „ewiger Keime“ gehen, im Sinne des Bekenntnisses Alabandas („Was lebt, ist unvertilgbar“ usw.) oder noch besser jenes kleinen Gedichts 'An eine Rose' aus der letzten Tübinger Zeit:

Röschen! unser Schmuck veraltet,
Stürm' entblättern dich und mich,
Doch der ewige Keim entfaltet
Bald zu neuer Blüte sich.

„Ewige Keime“ dürften sich auch bildlich kaum umarmen oder küssen.

Wenn die Nachwelt sich wenig um den eigentlichen Romancharakter des 'Hyperion' kümmert, so könnte sie sich auf keine Geringere als Susette selbst als Präzedenzfall berufen, die – allerdings vor dem Erscheinen des zweiten Bandes, in welchem die Romaphandlung erst klare Umrisse und eine bestimmte Richtung erhält – an Hölderlin schreibt:

Beim Durchlesen [d. h. Durchlesen ihres eigenen Briefes] fällt mir ein, daß Du Deinen lieben Hyperion auch einen Roman nennst, ich denke mir aber immer dabei ein schönes Gedicht (19. März 1799).

In ihren Briefen vom Herbst 1799 erwähnt sie den ihr damals übersandten zweiten Band des 'Hyperion' nicht; der Eindruck, den er auf sie machte, ist wohl bei einer der heimlichen Zusammenkünfte um diese Zeit zur Sprache gekommen. Wir wissen also nicht, wie sie es aufgenommen hat, daß Hölderlin sich über ihre Auffassung hinweggesetzt hatte, Diotima dürfe nicht sterben. Es wäre höchstens anzunehmen, daß sie das schon angeführte Briefwort (wohl vom 9. November 1799) über die „Leidenschaft der höchsten Liebe“, die „ihre Befriedigung wohl auf Erden nie findet“, nicht ohne Bezug auf das Schicksal ihres verklärten Ebenbildes, der Diotima, schrieb. Freilich weicht die im gleichen Brief, aber am Abend zuvor entwickelte Todesauffassung Susettes ein wenig von der konsequenten pantheistischen Strenge des 'Hyperion'-Schlusses ab:

... und verzweifeln werde ich nie an der Natur. Auch wenn ich den Tod im Inneren fühlte, würde ich sagen: sie weckt mich wieder, sie gibt mir alle meine Gefühle wieder, die ich treu bewahrte und die mein sind, die nur der Druck des Schicksals mir nahm, aber sie siegt, sie bereitet aus Tod mir neues schöneres Leben. Denn der Keim der Liebe liegt tief und unaustilgbar in meinem Wesen. Ich sage das aus Erfahrung, denn ich weiß, wie immer lebendiger sich mein Herz aus allem Druck hervor gehoben hat. Ach ich weiß nicht, Theurer, ob ich den rechten Ton treffe...

Es war gewiß nicht immer leicht, sich auf der Höhe einer verklärten und dazu noch durch den Tod geadelten Romangestalt zu halten und dabei immer den „rechten Ton zu treffen“.

So etwas wie eine Umkehrung dieses Verhältnisses ist im Falle Hardenbergs festzustellen, der, indem er sich die Begegnung mit seiner verstorbenen Sophie soviel persönlicher und auch soviel erotischer ausmalt als Hölderlin die Begegnung zwischen Hyperion und der verstorbenen Diotima, sich gewissermaßen über eine Erklärung Sophies selber hinwegsetzt, die er kurz vor ihrem Tode aufgezeichnet hatte: „Sie glaubt an kein künftiges Leben, aber an die Seelenwanderung.“ Auch wenn Mathilde in 'Heinrich von Ofterdingen' zur Blauen Blume wird, ist offensichtlich etwas ganz anderes damit gemeint als mit Diotimas Wort: „– und wenn ich auch zur Pflanze würde, wäre denn der Schade so groß?“ Diese Blaue Blume ist ja etwas Einmalig-Besonderes, während Hölderlins „Pflanze“ das Allgemein-Unauffällige vertritt. Der nicht weiter erklärte Vorgang, durch den Mathilde zur Blauen Blume wird, dürfte auch ein magisch-unerhörter sein im Gegensatz zu dem im 'Hyperion' angenommenen einer natürlich-gesetzmaßigen Seelenwanderung, bei der allerdings stillschweigend vorausgesetzt zu sein scheint, daß unter allen „Formen und Sprachen des Lebens“, in welche der „ewige Keim“ sich nunmehr kleiden wird, die menschliche Gestalt als letzte in Frage kommt. Vom menschlichen

Standpunkt aus könnte man hier fast von einer Seelen*aus*wanderung sprechen.

Es ließen sich viele Beispiele dafür anführen, wie leicht Hardenberg mit einem Machtwort der Innerlichkeit den Widerstand beseitigt, den Hölderlin schon allein aus Schicksalsfrömmigkeit ernst und schwer nimmt. Das Subjektive verschluckt bei Hardenberg bedenkenlos alles in der objektiven Welt, was ihm im Wege stehen könnte, während es dies bei Hölderlin weder kann noch will. „Hast auch du ein Gefallen an uns, dunkle Macht?“ fragt Hardenberg zuversichtlich gleich am Anfang der 'Hymnen an die Nacht', während Hölderlin gerade dort, wo er ganz im Sinne Hardenbergs die Nacht feiert als ihm „noch lieber... wie... der besonnene Tag“, sie doch als die „Fremdlingin unter den Menschen“ und als „wohl wenig bekümmert um uns“ heraufglänzen läßt ('Brot und Wein'). Besonders bezeichnend ist der Gegensatz zwischen Diotimas Wort, „Beständigkeit haben die Sterne gewählt“ und Hardenbergs

Die Sternwelt wird zerfließen
Zum goldnen Lebenswein,
Wir werden sie genießen
Und lichte Sterne sein.

(Hymnen an die Nacht, 5)

Der tiefe Sinn für das Tragische, der Hölderlin kennzeichnet und sich überall in seinem Werk kundtut, geht Hardenberg fast gänzlich ab.

Ein Weiteres, was hier beachtet werden müßte, ist, daß Hölderlin seine Diotima genau den Tod sterben läßt, den Hardenberg sich nach Sophie v. Kühns Hinscheiden zu sterben vorgenommen hat: den einzig durch den eigenen Willen herbeigeführten Tod, um mit dem gestorbenen Geliebten wieder vereinigt zu werden. Denn auf diese und keine andere Weise stirbt Diotima, in der Annahme, daß Hyperion schon, wie er es ihr in seinem Verzweiflungsbrief angekündigt hatte, in der Seeschlacht gefallen sei:

Dein Feuer lebt' in mir, dein Geist war in mich übergegangen; aber das hätte schwerlich geschadet, und nur dein Schicksal hat mein neues Leben mir tödlich gemacht.

... o da erst, als ich vollends meinte, dir habe das Wetter der Schlacht den Kerker gesprengt und mein Hyperion sei aufgefliegen in die alte Freiheit, da entschied sich es mit mir und wird nun bald sich enden¹³.

Erst als es viel zu spät ist und sie unmittelbar vor dem Tode steht, erfährt sie, daß er noch lebt und auf eine Vereinigung mit ihr in diesem

¹³ Der Hauptgrund, warum der wahre Zusammenhang beim Sterben Diotimas nicht deutlicher ausgesprochen wird, ist wohl, daß sie hier weder prahlen noch anklagen darf. Daher die unpersönliche Ausdrucksweise: „da entschied sich es mit mir“ anstatt „da entschloß ich mich“ (nämlich zu sterben), was gleich unerträglich wirken würde.

Leben hofft. „Ich dachte dich anderswo zu finden“, seufzt sie. Hier spielt Hyperion eine klägliche Rolle – Alabanda ist es, der sofort begreift, wie es Diotima zumute sein muß und was von ihr in einer solchen Lage zu gewärtigen sei, während Hyperion bloß abgestumpft vor sich hinbrütet. Diotima schreibt ihm vom Sterbebett:

Frage nicht wie? erkläre diesen Tod dir nicht! Wer solch ein Schicksal zu ergründen denkt, der flucht am Ende sich und allem, und hat doch keine Seele Schuld daran... Höre mich, Lieber! um deiner schönen Seele willen! klage du dich über meinem Tode nicht an!

So sehr sie ihn aber schonen will, weiß Hyperion und soll der Leser auch wissen, daß ihn hier eine wirkliche, ganz bestimmte Schuld trifft. „Verleidet ist mir meine eigne Seele“, ruft er, „weil ich ihr's vorwerfen muß, daß Diotima tot ist...“ Dies ist etwas, worauf Hölderlin gewiß großen Wert legte: dadurch kommt ein neues, letztes Spannungsmoment in die innere Handlung. Auch in Hardenbergs Abwandlungen des Vorwurfs der Trennung und Wiedervereinigung läßt sich eine gewisse Analogie zu diesem Motiv der Schuld nachweisen, freilich mit sehr großen charakteristischen Abweichungen in der Ausführung. Denn es spricht viel dafür, daß Hyazinth im Märchen in den 'Lehrlingen zu Sais' am Tode Rosenblütchens schuld ist. Dies wird allerdings nirgends im Text ausdrücklich ausgesprochen. Wir erfahren nur, daß Rosenblütchen „in ihrer Kammer blieb und bitterlich weinte“, als Hyazinth sie verließ – in einem der Entwürfe heißt es aber, er „achtete im Drange seiner Leidenschaft auf den Kummer seiner Braut nicht“. Und ähnlich in einem anderen Entwurf, der zwischen der Handlung des Hyazinth- und -Rosenblütchen-Märchens und der des 'Heinrich von Ofterdingen' vermittelt.

Ein Mann hat seine Geliebte gefunden – unruhig wagt er eine neue Schiffahrt – er sucht Religion, ohne es zu wissen – Seine Geliebte stirbt – Sie erscheint ihm im Geiste nun als die Gesuchte... (Vom Verf. gesperrt.)

Was aus Rosenblütchen geworden ist in der Zwischenzeit, ehe sie wieder in der Gestalt der verschleierten Göttin erscheint, wird nicht berichtet; es ist aber mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß sie an ihrem Kummer *s t i r b t* und daß es sich bei jener geheimnisvollen Wiederbegegnung im Tempel der Isis, wie in den 'Hymnen an die Nacht' und im nur entworfenen zweiten Teil des 'Heinrich von Ofterdingen', um eine Rückkehr der Geliebten im Traume aus dem Tode handelt – „weil ihn nur der Traum in das Allerheiligste führen durfte“. Wer meint, daß der glückliche Ausgang – „Hyazinth lebte nachher noch lange mit Rosenblütchen“ – sich mit dieser Auslegung nicht vertrage, zieht den *Märchencharakter* der

ganzen Erzählung nicht gebührend in Betracht. Der Traum setzt sich hier als Wirklichkeit durch, nichts läßt sich leichter rückgängig machen als Schuld und Tod.

(Es ist übrigens reizvoll, zu sehen, wie anders Hardenberg und Hölderlin auf Schillers Ballade 'Das verschleierte Bild zu Sais'¹⁴ reagierten: Hardenberg mit diesem zarten, anmutigen Märchen, Hölderlin mit der gewichtigen Betrachtung im 'Hyperion':

Der Ägyptier ist hingegeben, eh er ein Ganzes ist, und darum weiß er nichts vom Ganzen, nichts von Schönheit, und das Höchste, was er nennt, ist eine verschleierte Macht, ein schauerhaft Rätsel; die stumme finstre Isis ist sein Erstes und Letztes, eine leere Unendlichkeit...

Friedrich Schlegel hat auch hier etwas zu sagen:

Es ist Zeit, den Schleier der Isis zu zerreißen und das Geheime zu offenbaren. Wer den Anblick der Göttin nicht ertragen kann, fliehe oder verderbe. (Ideen – 1800)

Alle drei jungen Dichter nehmen Schillers Ballade bloß als Ausgangspunkt zu einem eigenen aperçu und setzen sich dabei unbesorgt über die Lehre hinweg, die Schiller hier als „kluger Ratgeber“ zur Bändigung allen jugendlichen Übermuts verkünden wollte.)

Die neueste Forschung hat ziemlich einhellig erklärt, daß den Schlußworten des 'Hyperion' „So dacht' ich. Nächstens mehr“ keine besondere Bedeutung zukommt und daß die von Diest überlieferte Mitteilung Sinclairs keiner strengen Prüfung standhält, wonach Hölderlin in einem ungeschriebenen dritten Teil zu zeigen plante, „wie das Christentum am Ende aller irdischen Leiden und Freuden uns mit der Welt versöhnt und einigt“. Beißner schreibt zusammenfassend zu diesen Fragen: „Eine Fortsetzung kann aber nur für möglich halten, wer von der klaren Gesetzmäßigkeit des künstlerischen Aufbaus, dem feinen Verhältnis der Teile und des Ganzen nichts spürt. Und sollte nicht der pantheistische Hymnus an die Natur, worin dieses Ganze ekstatisch ausklingt, jeglichen Gedanken an die Möglichkeiten einer 'christlichen Fortsetzung' verbieten?“ (StA 3, 489 f.) Der Verfasser fühlt sich von dieser so bestechenden und autoritativen Argumentation doch nicht restlos befriedigt, weder sofern sie von der Form des Romans, noch sofern sie von der angenommenen Unumstößlichkeit der pantheistischen Botschaft ausgeht. Es bleibt dabei, daß „Nächstens mehr“ ein absonderlicher, beunruhigender Abschluß ist, der

¹⁴ Daß das Motiv der verschleierten Göttin bei Hölderlin, Hardenberg und Friedrich Schlegel auf keiner weiter zurückliegenden Quelle als Schillers Ballade vom Jahre 1795 beruht, ist mit Sicherheit anzunehmen. Es scheint, daß erst Schiller für die Verkopplung des berühmten Tempels zu Sais mit dem Namen der Isis verantwortlich war.

sich eigentlich auf keine Weise einfach wegerklären läßt. Was die Form anbelangt, so ist es eins der auffallendsten Kennzeichen von Hölderlins Künstlertum, daß er von früh an und bis zuletzt in den wenigsten Fällen ein Werk als wirklich abgeschlossen ansehen konnte, daß es ihn stets drängte, das schon Abgerundete doch wieder auseinanderzureißen und umzuarbeiten oder weiter auszubauen – und zwar keineswegs immer zu dessen Vorteil. Dafür ließen sich unzählige Beispiele anführen; man denke nur daran, wie er das fast abgeschlossene Empedokles-Drama liegen ließ und wieder ganz von vorn anfang mit dem 'Empedokles auf dem Aetna'. Dies hängt aber damit zusammen, daß die unaufhaltsame Dialektik seines Geistes ihn stets drängte, auch die Kehrseite einer einmal erfolgreich gestalteten Einsicht zu gestalten, und zwar öfters durch Umarbeitung oder Erweiterung des ursprünglichen Werkes selber. Auf diese Weise mußte der ursprüngliche beruhigte Schluß des großen Rhein-Hymnus der „uralten Verwirrung“ weichen. Dies ist fast ein Gesetz von Hölderlins Schaffensart überhaupt und es ist nicht einzusehen, warum Regungen dieser Art sich nicht auch im Falle des 'Hyperion' hätten geltend machen können. Am auffälligsten erscheint diese eingefleischte Dialektik von Hölderlins Geist gerade in der Art, wie das von ihm abgelehnte Christliche sich auf der späteren Stufe seiner Entwicklung wieder durchzusetzen versucht und ihn vor immer qualvollere Probleme stellt, wofür das hymnische Gedicht 'Der Einzige' ein besonders aufschlußreiches Beispiel ist. So sehr Hölderlin Pantheist ist, hat er sich doch nie durch den Pantheismus restlos befriedigt gefühlt, wie es ja seinem Wesen entsprach, durch *keinen* Glauben, durch *keine* Existenzdeutung endgültig befriedigt zu sein, sondern stets bei allem etwas Fragwürdiges oder wenigstens etwas Lückenhaftes zu erblicken. Stets stellt sich bei ihm das Fragezeichen, das „Aber“, das, was Rilke „des Andern Aufwand“ nennt, ein. Nichts wäre wahrscheinlicher, als daß es ihm auch mit dem gewaltigen naturpantheistischen Hymnus am Ende des 'Hyperion' so gegangen wäre. Das Beunruhigende, das von der Wendung „So dacht' ich. Nächstens mehr“ ausgeht, wäre dann aber Hölderlins *eigene* Beunruhigung, durch die der Leser auch beunruhigt werden *soll*, genau wie er durch die „uralte Verwirrung“ beunruhigt werden soll, in die der Rhein-Hymnus ausklingt.

Es ist leicht zu erkennen, wie Hölderlin sich durch den großartigen hymnischen Schluß des 'Hyperion' hätte unbefriedigt fühlen können – und müssen. So erhebend und heroisch diese konsequent pantheistische Todesauffassung ist, sie vermag auf die Dauer das vereinsamte Herz wenig zu trösten, das doch nicht umhin kann, sich nach einer persönlicheren, konkreteren Begegnung mit der verlorenen Geliebten zu sehnen, als das ge-

meinsame Aufgehen im All sie gewährleistet. Sie ist eben *zu* rigoros, *zu* heroisch. Man denkt dabei an Hölderlins Worte gerade aus den Monaten, die uns jetzt besonders beschäftigen:

wir müssen fest und treu und unerbittlich in dem sein, was wir für wahr und gut erkennen, aber einzig und allein aus Stahl und Eisen zu sein, stehet uns nicht an, besonders bedanken sich die Poeten dafür. (Juli 1799 an die Schwester)

Es ist durchaus vorstellbar, daß Hölderlin sich hier seiner Sache nicht mehr sicher fühlte, daß gerade die Todesauffassung im 'Hyperion' ihm nachträglich übertrieben, einseitig und überstürzt vorkam, als ob er damit sich selbst – und auch Susette Gontard – etwas Unerträgliches, Unmenschliches und nicht einmal Notwendiges zugemutet hätte. Ein derartiges Weichwerden nach zuviel „Stahl und Eisen“ in diesem Punkte der Todesauffassung müßte sich aber – wir bewegen uns einstweilen nur im Hypothetischen – gerade bei Hölderlin in der Form eines Wiederaufflackerns jener christlichen Vorstellungen über diese Dinge auswirken, die ihm in der früheren Jugend so wichtig und heilig gewesen waren. Das entspricht auch dem Geist des 18. Jahrhunderts überhaupt, der so sehr dazu neigte, in der Lehre einer persönlichen Unsterblichkeit die Hauptsache oder gar das einzige Wichtige und Wertvolle am Christentum zu erblicken, wie denn Lessing die Bedeutung Christi in der Formel erschöpfen zu können meint: „So wurde Christus der erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele.“ So wenig man sonst für alles Christliche übrig hatte, ahnte man doch, sobald mit der persönlichen Unsterblichkeit Ernst gemacht werden sollte, daß es keinen brauchbareren Bundesgenossen als eben diese christliche Tradition gebe. Nicht anders ist es zu erklären, daß sich Goethe im 'Werther' und Hardenberg in den 'Hymnen an die Nacht' christlicher Wendungen und Vorstellungen bedienen, auch wenn die eigentliche christliche Tradition ihnen gerade in dem einen Punkte der „ewigen Umarmungen“, worauf es ihnen so sehr ankommt, nicht den geringsten Vorschub leistet, denn „in der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel“ (Matth. 20, 30). Wenn Hardenberg im Interesse seiner Erotisierung des Jenseits Christus in den 'Hymnen an die Nacht' der gestorbenen Geliebten gleichsetzt und ihn mit den Worten „Du bist der Tod und machst uns erst gesund“ anredet, so ist es im Grunde einfach die sehr fragwürdige Voraussetzung solcher Aufklärer wie Lessing, fast alles am Christentum außer dem Unsterblichkeitsglauben sei unwesentlich, die er „in Geheimnis-Stand erhebt“ oder „qualitativ potenziert“ und dadurch romantisiert¹⁵. Für den

¹⁵ Was hier über das Ungemäße von Hardenbergs Christusauffassung in den Hymnen

so viel verantwortlicher denkenden und außerdem noch theologisch geschulten Hölderlin kommen solche Willkürlichkeiten nicht in Frage; aber die uns hier wichtige zeitbedingte Vorstellung von Christus als dem Erlöser nicht mehr von der *Sünde*, sondern einfach vom *Tode* begegnet auch bei ihm in der Elegie vom Dezember 1798 an seine Großmutter, in welcher er freilich aus Familienrücksichten seine wahren Überzeugungen fast bis zur Unkenntlichkeit verhüllt:

Mit dem Tode befreundet' er sich, im Namen der andern
Ging er aus Schmerzen und Müh siegend zum Vater zurück.

Wenn also die rätselhafte Wendung „So dacht' ich. Nächstens mehr“ tatsächlich besagt, daß Hölderlin eine über den 'Hyperion' hinausgehende, persönlichere, tröstlichere Vorstellung von der Wiedervereinigung nach dem Tode vorschwebt, wie sie sich nach der damals herrschenden, ihm wohl auch einleuchtenden Auffassung einzig in Anlehnung an die christliche Tradition eindringlich heraufbeschwören läßt, so wäre es durchaus denkbar, daß er ein Wort in diesem Sinne Sinclair gegenüber hätte fallen lassen, aus welchem dieser nicht ganz ohne Berechtigung entnehmen durfte, er habe vor, dem Roman einen dritten, „christlichen“ Teil hinzuzufügen. Die Sinclair-Diestsche Formulierung, „wie das Christentum am Ende aller irdischen Leiden und Freuden uns mit der Welt versöhnt und einigt“, hat übrigens einen echt-Hölderlinschen Klang, könnte aber auf das Hyperion-Wort zurückgehen: „O Freund! am Ende söhnet der Geist mit allem uns aus.“

Was wir bisher nur hypothetisch zu dieser Frage ausgeführt haben, bliebe weiter nichts als eine unnütze Spielerei, wenn uns nicht in einer Urkunde von erster Wichtigkeit eindringlich bezeugt wäre, daß der pantheistische Schluß des 'Hyperion' vielleicht die Bedürfnisse von Hölderlins Geist, aber doch nicht die seines Herzens gerade im Hinblick auf die Wiedervereinigung mit der Geliebten nach dem Tode völlig zu befriedigen vermochte. Diese in die gleiche Richtung wie unsere Vermutungen weisende Urkunde ist die Elegie 'Menons Klagen um Diotima'¹⁶. Daß diese, wie

an die Nacht ausgeführt wird, gilt nicht für alles, was er sonst zu diesem Thema zu sagen hat. Es wäre hierüber viel zu bemerken. Insbesondere wären die Worte „Je sündiger man sich fühlt, desto christlicher ist man“ (Fragmente) und „Seitdem verschwand bei uns die Sünde“ (Geistliche Lieder) gegeneinander abzuwägen.

¹⁶ Zu Menons Klagen siehe weiter Viëtor: Hölderlins Liebeselegie, Festschrift für Julius Petersen, Leipzig 1938, S. 127–158; und Beißner an der betreffenden Stelle in der StA. Beide berühren die Frage, ob Hölderlin an die Palingenesie bzw. Seelenwanderung geglaubt habe. Er mag nicht daran geglaubt haben, es unterliegt aber keinem Zweifel, daß er sich im Hyperion solcher Vorstellungen bedient.

Beißner auf Grund rein formaler Überlegungen so überzeugend dargetut, im Herbst 1799 entstandene Elegie sich höchstens vorausahnend auf den Tod Susette Gontards oder auch auf die endgültige Trennung von ihr beziehen kann, ist schon erwähnt worden. Es dürfte hier vielmehr um die *Diotima des Romans* gehen und der „harrende“ Menon, der hier spricht – beide Namen kommen erst in der umgearbeiteten Fassung vom Frühjahr 1801 hinzu – dürfte weniger Hölderlin selber in seiner eigenen Person und in seiner damaligen Schicksallage sein als *Hyperion*, der jetzt – und darauf kommt es an – das „Nächstens mehr“ des Romanschlusses gewissermaßen erfüllt. Vergegenwärtigen wir uns, daß Hölderlin diese Elegie gerade zu dem Zeitpunkt dichtet, zu dem der zweite Band des 'Hyperion' erscheint, zu dem er Susette Gontard um Verzeihung bittet, weil Diotima darin doch stirbt, zum Zeitpunkt auch der Todesbriefe beider, in welchen Hölderlin von einem „Weg mit Dir, der den Kampf uns endet“, und Susette vom „Miteinander sterben“ schreibt. Gegen *diesen* Hintergrund nimmt die Elegie das Motiv des Wiederfindens aus dem Roman wieder auf und führt es über die dort innegehaltene streng pantheistische Grenze hinaus weiter, wenn auch noch immer nicht im christlichen Sinne, so doch im Sinne einer selektiven persönlichen Unsterblichkeitsidee, wie sie auch als „Entelechie“ beim alten Goethe begegnet. Die edelsten Menschen – aber sie allein – behalten ihre persönliche Identität über den Tod hinaus – den „Kindern des Himmels“ kann der Tod, der „Orkus“ nichts anhaben. Besonders gilt dies für Diotima:

Aber dich, dich erhielt dein Licht, o Heldin! im Lichte,
Und dein Dulden erhielt liebend, o Himmlische! dich.

Und wiederum:

Noch, noch ist sie es ganz, noch schwebt vom Haupte zur Sohle,
Stillhinwandelnd, wie sonst, mir die Athenerin vor.

Begleitet von den alten „heiligen Ahnungen“, „frommen Bitten“ und „Begeisterungen“ – man denkt dabei an Susette Gontards „sie gibt mir alle meine Gefühle wieder“ – werden die Liebenden ihre Gemeinschaft „auf seligen Inseln“ (in der Endfassung heißt es allerdings „auf tauender Insel“) fortsetzen dürfen. Mit anderen Worten, alles das, worauf der Roman mit peinlichster Genauigkeit verzichtet hatte – „Mehr zu sagen wäre zuviel“ – hat sich doch hier eingefunden. Es geht hier fast um so etwas wie ein Zurückschlagen auf das Unsterblichkeitsbekenntnis Melites im alten Thalia-Fragment, das gewiß eben deshalb nicht in die endgültige Fassung des 'Hyperion' aufgenommen wurde, weil es noch immer der spezifisch christlichen Jenseitsvorstellung viel zu nahesteht:

Doch wird das Vollkommne erst im fernen Lande kommen, sagte Melite, im Lande des Widersehens, und der ewigen Jugend. Hier bleibt es doch nur Dämmerung. Aber anderswo wird er gewiß uns aufgehen, der heilige Morgen; ich denke mit Lust daran; da werden auch wir uns alle wiederfinden, bei der großen Vereinigung alles Getrennten.

Es wäre in diesem Zusammenhang zu bedenken, daß Susette Gontard das Thalia-Fragment kurz nach dem Erscheinen, also etwa ein Jahr vor der ersten persönlichen Begegnung mit Hölderlin, kennengelernt hatte¹⁷ und daß der Eindruck, den dieses Fragment schon damals auf sie machte, eine der wesentlichsten Voraussetzungen ihrer Liebe zum Dichter gewesen sein dürfte. Der Gedanke – ob er als ein fester Glaube, als eine innige Sehnsucht oder teilweise auch als ein liebevolles Zugeständnis an die Herzensnot Susette Gontards zu bewerten wäre, bleibe dahingestellt – ist, daß es genau so gut für den Naturpantheisten wie für den Christen eine persönliche Unsterblichkeit geben könnte, wofür dann die hier verhältnismäßig wörtlich aufgefaßten Elysischen Felder der Alten, die sagenumwobene Insel Leuke und die Inseln der Seligen sich als beschwörungskräftige Symbole aufdrängen. Wenn sich Hölderlin so weit über die im 'Hyperion' abgestreckte Grenze hinausbewegen konnte, so ist nicht einzusehen, warum er nicht auch die Möglichkeit einer „christlichen“ Fortsetzung hätte erwägen können.

Merkwürdigerweise ist Hölderlin nie wieder auf diese Todesauffassung der Elegie 'Menons Klagen' zurückgekommen, die so ziemlich vereinzelt in seinem ganzen Werk dasteht. Soweit er den Tod überhaupt noch vordergründig behandelt – und das geschieht vor allem im 'Empedokles' – scheint er ihn noch immer an erster Stelle als „die kürzeste Bahn ins All zurück“ ('Stimme des Volks') aufzufassen. Auch zur Zeit der großen Hymnen, 1800–1803, als er sich nicht ohne Bedrängnis der Gestalt Christi gegenübergestellt fühlte, war es keineswegs Christus der „erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele“, Christus der Besieger des Todes, mit dem er es zu tun hatte. Die ihm bisher so wichtigen Themen der Liebe und des Todes treten überhaupt auf dieser letzten Entwicklungsstufe zurück, wie auch sogar der Naturpantheismus nur noch selten als selbständiger Vorwurf, sondern fast immer in Verbindung mit den großen Auseinandersetzungen zwischen Hellas und Germanien, dem

¹⁷ Vgl. Susette Gontards Brief an Hölderlin vom 4. November 1799, worin sie „Z... von Bern“ erwähnt, „der vor 5 Jahren mir das Fragment von Dir abschrieb.“ Dies bezieht sich auf Ludwig Zeerleder, der sich 1793–1794 heftig in Susette verliebt hatte. Siehe Adolf Beck, Diotima und ihr Haus (I) im HJb 1955/1956, 94–173. Susette Gontard dürfte schon von vorne herein gewußt haben, daß der ihr von Sinclair im Spätjahr 1795 empfohlene neue Hofmeister der Verfasser des Hyperion-Fragments sei. Dieses war in der Thalia mit der Unterschrift „Hölderlin“ erschienen.

Heiligtrunkenen und dem Heilignüchternen, den alten Göttern und Christus behandelt wird. Auch auf dieser Stufe ließen sich fruchtbare Vergleiche zwischen Hölderlin und Hardenberg ziehen, aber weniger mit dem Dichter Hardenberg als mit, dem Hardenberg der „Fragmente“ und der prophetischen kulturgeschichtlichen Vision 'Die Christenheit oder Europa'.

ZUR FRAGE EINER SPÄTEN „WENDUNG“
ODER „UMKEHR“ HÖLDERLINS

VON
WALTER HOF

Seitdem Hölderlins Bild von der clichéhaften Vorstellung befreit worden ist, die man sich im 19. Jahrhundert von ihm gemacht hatte – der des weichen, idealistischen Griechenschwärmers, der an der Realität des Lebens scheiterte – beginnt man auch im Schaffen des Dichters einen Stufengang zu erkennen, der ihn von seinem Ausgangspunkt weit weg, vielleicht sogar in gewissem Sinn zur entgegengesetzten Position geführt hat. Schlichtgläubiger Jugenddichtung sieht man einen ersten stark von Schiller beeinflussten hymnischen Aufschwung folgen. Die Ideale der Menschheit werden besungen; aber schon gibt sich Hölderlin als ernstlich religiöser Dichter darin zu erkennen, daß er diese Ideale zu göttlichen Wesenheiten verdichtet, die man ansprechen, anbeten kann, und so entfernt er sich schon hier im Sinne des Ideenrealismus Platons vom abstrakt-sittlichen Idealismus Schillers. Diese Gesänge leben aber auch schon aus einem leidenschaftlichen Gegensatz zum Gewöhnlichen, ja zur Realität schlechthin. Als der wahre Mensch erscheint der rein Hingegebene, niemals Berechnende, höchstes Ziel ist das Eineswerden mit allem Lebendigen, mit der Natur, das Aufgehen der leidigen Besonderheit im Ganzen, die ekstatische Rückkehr „zum Vater“. Noch recht wenig bedeutet demgegenüber der gelegentlich ausgesprochene Wunsch, sich in der „ehernen“ Zeit zu bewähren. Dies die zweite Epoche, im wesentlichen zusammenfallend mit der Studentenzeit und der ersten Hauslehrerzeit in Thüringen.

Dann die Zeit des 'Hyperion', die Diotimaepoche in Frankfurt. Hier findet Hölderlin endgültig seine Götter, er braucht nicht mehr Begriffe zu Wesenheiten zu erheben. Das Göttliche gliedert sich ihm aus in die Vielfalt der Naturkräfte, in die schöne Vielzahl des griechischen Götterhimmels, dessen Gottheiten hier aber eigentlich noch identisch sind mit den großen Kräften der Natur. Das ist Pantheismus, aber ganz ernstlich, ganz polytheistisch verstanden. Erhalten bleibt in dieser Epoche der scharfe Gegensatz zur Realität im landläufigen Sinn, die nun vor allem als Unnatur, als das Entartete und also gerade nicht ursprünglich Reale angesehen wird; ja, man darf wohl sagen, daß sich der Gegensatz sogar noch verschärft. Zwar glaubt der Dichter nun in seiner von Gottheiten erfüllten Welt schon eine Synthese des Idealen und des Realen geleistet zu haben, ist doch das abstrakt Göttliche nun in Einzelgestalten realisiert, hat doch

nun der Kaufmann sein Göttliches wie der Dichter, aber diese Synthese bleibt doch rein innerlich und veranlaßt ihn nun erst recht, das sogenannte Wirkliche als das Einseitige nur noch schärfer abzulehnen. Der Kaufmann, der „Fernes Nahem vereint“ – ja; aber der Händler?

Erst auf der vierten Stufe, in der Empedoklesepoch in Homburg, wo er die Erschütterung durch die Trennung von Diotima bewältigen muß, beginnt er die Notwendigkeit des Realen, dem er bislang nur rein ästhetisch als der unumgänglichen dunklen Folie des Idealen eine Bedeutung zugestehen konnte, tiefer zu begreifen. Nicht daß es je diesem völlig ebenbürtig würde. Aber Hölderlin – immer bereit, dem Eigenen zu mißtrauen – ringt sich gerade, nachdem er unter der Realität und dem realistischen Menschentum besonders tief gelitten hat, immer deutlicher die Einsicht ab, daß es mit dem einfachen Gegensatz nicht getan ist, daß dem ordinären Realismus, der nur dem eigenen Nutzen dient, doch auch ein verblasener Idealismus entspricht, der billig und des Edlen unwert ist, und daß es neben dem tiefen, erlittenen und erfahrenen, der Gottheit dienenden Idealismus auch einen der Gottheit dienenden Realismus geben muß, den herakleischen Realismus, der die Ungeheuer nicht mit Leiergetön besänftigt, sondern sie mit harter Faust bezwingt, den Realismus des Fürsten und Gesetzgebers.

Diese für Hölderlin so überaus bezeichnende Aufspaltung und Überkreuzung der Gegensätze, die zu neuer, erfüllterer und erlebterer Synthese drängt, läßt sich sehr gut an den Wandlungen des Empedoklesstoffes verfolgen. In der ersten Fassung ist der Gegner des Naturkündigers Empedokles noch ein reiner Bösewicht, ein herrschsüchtiger Pfaffe, der den offenen, liebenden Propheten verderben will, wie die Pharisäer Christum verdarben. In der zweiten wächst er schon. Sein Vorwurf ist nun, daß Empedokles Heiliges profaniere, weil er göttliches Geheimnis der gemeinen Masse preisgebe. Und in den letzten Skizzen tritt neben Manes, der Empedokles aus ähnlichen Bedenken heraus streng prüft, ob ihm das heilige Selbstopfer erlaubt sei, der königliche Bruder des Empedokles, der die Gegensätze, welche die Epoche zerreißen, nicht eigentlich in einer Einheit und Ganzheit auflösen will, wie dieser, sondern sie zu bändigen (III, 334)¹, in ein unschädliches Gleichgewicht zu bringen strebt. Er verhält sich zu Empedokles wie der Stoiker zum orphischen Mysterium. So gewinnt der Gegner an Gewicht, aber gleichberechtigt wird er dennoch nicht. Gleich-

¹ Römische Bandziffern: die Ausgabe Norbert v. Hellingraths; arabische Ziffern: die Große Stuttgarter Ausgabe. – Eine umfassende Untersuchung der Rolle des Heroischen bei Hölderlin fehlt noch. Einiges Wichtige bringt Ulrich Hötzer: Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung, Stuttgart o. J. (1956).

berechtigt ist er nur, insofern er sich ebenfalls dem Gegensatz entgegensetzt; überlegen ist er dem Empedokles sogar, insoweit dieser anfangs „allzuinnige“, allzusebstverständliche Einheit ist; unterlegen aber bleibt er – und das entscheidet – dem sich Opfernden, der die Versöhnung der Gegensätze zu stiften vermag, so daß das Verschiedene zugleich mit und in der Einheit als ein unendliches Ganzes erfahren werden kann. Es ist ein ähnlicher Gegensatz wie zwischen Kants kritischem Idealismus, dem es ja auch vor allem um die klare Setzung der Grenzen zwischen den verschiedenen Bereichen geht, und dem von Hölderlin, Hegel und Schelling über Fichte hinaus angestrebten metaphysischen Idealismus, der alles Getrennte durch „Aufheben“ der Gegensätze zu einem gewaltigen Ganzen vereinigen möchte. Die Charakteristik des königlichen Gegners klingt deutlich an das Bild an, das Hölderlin von Kants Leistung als „Moses der Nation“ (6, 304) hatte. Er ist „nicht sowohl geneigt, die Extreme zu vereinigen als sie zu bändigen und ihre Wechselwirkung an ein Bleibendes und Festes zu knüpfen, das zwischen sie gestellt ist und jedes in seiner Grenze hält, indem es jedes sich zu eigen macht... Er ist das Schicksal selber, nur mit dem Unterschiede, daß die streitenden Kräfte in ihm an ein Bewußtsein, an einen Scheidepunkt festgeknüpft sind, der sie klar und sicher gegenüberhält, der sie an eine (negative) Idealität befestigt und ihnen eine Richtung gibt“ (III, 334). Nur daß diese Geistesart hier dem Politiker zugesprochen wird, dessen Gottheit nicht die Freiheit ist, wie bei Kant, sondern die Notwendigkeit. Das dürfte die höchste Stufe sein, die Hölderlin in der Anerkennung des realistischen Tatmenschen erreicht hat, und er gelangt wohl nur deshalb dorthin, weil er jetzt überhaupt erst den edleren Typ des heroischen Realisten zu Gesicht bekommt in seinem inzwischen zum Staatsmann herangereiften Freund Sinclair, nachdem er sich ihm früh schon mythisch in Herakles und dann als menschliches Wunschbild in dem doch noch recht schwärmerischen Alabanda verkörpert hatte. Im Angesicht der glaubenslosen, heroisch-pessimistischen Realisten hingegen, die, wie einer der revolutionslüsternen Freunde Alabandas, sagen können: „Ich hab's mir oft gesagt, du opferst der Verwesung, und ich endete mein Tagwerk doch“, ruft Hyperion aus: „Das sind Betrüger!“ (3, 34 f.), und ich glaube, darüber ist Hölderlin, für den revolutionäres Tun nur der Vergöttlichung der Welt dienen durfte, nie hinausgekommen.

Aber nicht nur, daß das heroisch-realistische Menschentum nun eine höhere Bewertung erfährt, auch das idealische Menschentum dessen, der innig in und mit der Natur lebt und gleichsam der Mund der „sprachlosen“ Mutter ist, wird nun reifer verstanden. Es ist nicht mehr damit getan, der Natur ans Herz zu fliegen, ungebeten ins All heimzukehren

im Rausch des All-Einheitsgefühls. Das darf niemals aus Armut, es darf nur aus Fülle und Reife geschehen; der Heimkehrende muß selbst ein All im Kleinen in sich tragen. Aber der Mensch, in dem die Gegensätze der Welt – hier werden sie „Natur und Kunst“ genannt – sich ernstlich zur Ganzheit und Vollkommenheit aufheben und liebend vereinen: der muß Opfer sein. Und das heißt: der echte Verkünder des Göttlichen ist – im ernstlichen religiösen Sinn verstanden – stets Opfer. Die Gegensätze der Welt, zuhöchst der Gegensatz zwischen Menschlichem und Göttlichem – müssen aufgelöst werden, aber in der Welt, nicht in einem göttlich vollkommenen Einzelnen. Sollen sie aber in der Welt aufgelöst werden, so müssen sie zuvor in einem Einzelnen gelöst worden sein, der seine Existenz dann wieder aufhebt, um die Welt zu erlösen, „weil an ihm sich die vorzeitige, aus Not und Zwist hervorgegangene, sinnliche Vereinigung zeigte, welche das Problem des Schicksals auflöste, das sich aber niemals sichtbar und individuell auflösen kann, weil sonst das Allgemeine im Individuum sich verlöre und (was noch immer schlimmer als alle großen Bewegungen des Schicksals und allein unmöglich ist) das Leben einer Welt in einer Einzelheit abstürbe“, während nach dem „Tod des Einzelnen“ „eine reifere, wahrhafte, reine, allgemeine Innigkeit übrigbleibt“ (III, 327). Nicht daß Hölderlin das Hinwegjauchzen von dieser Erde (2, 163), wie er es später nennt, jemals leichtgenommen und den freien Tod als das Höchste gepriesen hätte. Schon im 'Hyperion' wird stets das Durchstehen des Leides und der Gewinn an Reife aus seiner Tiefe gerühmt (z. B. 3, 41; 119 unten); doch darf der Reife und Gesättigte im Lebensrausch sterben, wie Hyperions Abschiedsworte zu Alabanda zeigen (3, 140). Nun aber wird härter bei aller Liebe zu den Frühgeschiedenen das Verdienst und die Würde der „geschwungeneren Bahn“ des Ausharrenden hervorgehoben (2, 50), und das Opfer steht nur demjenigen zu, der sich göttlicheinigen Wesens weiß und der ohne Ressentiment ist gegenüber dem Unvollkommenen.

Und ein Drittes noch, das er bisher nicht recht erkannt oder vielleicht auch nur verleugnet hat, begreift Hölderlin in dieser Epoche: den Sinn der Zeit. Zuvor war sie ihm widerwärtig und überwindenswert, denn sie ist ja das Element der absoluten Trennung, des Einmal und nicht Wieder. Gerade in diesem Wieder enden aber fast alle seine Werke in der Hyperionepoche: wiederhergestellt erscheint am Ende stets das Anfängliche, Schöne, Harmonische über allen Gegensatz, alle Trennung hinweg – so auch im Roman 'Hyperion' selbst. Diese Wiederherstellung war nie als einfache Rückkehr zum Alten gemeint, aber das selige Bewußtsein des Kindes, das den Kopf wieder im Schoß der Mutter bergen kann, wog doch unendlich vor, auch noch in der Hyperionepoche. Die Wiederherstellung

wird auch jetzt nicht völlig aufgegeben, aber es überwiegt das Bewußtsein, daß es zwar die Wiederherstellung einer Ganzheit als solcher, aber einer von neuem Gehalt erfüllten Ganzheit sei. Das alte „Vaterland“, wie Hölderlin den Raum und die Epoche der Geborgenheit nennt – zerfällt nicht in Nichts, in und mit seinem Zerfall stellt es sich zugleich wieder her – „wieder“, insofern sich wieder eine Geborgenheit, ein „Vaterland“ bildet, „neu“, insofern es sich in völlig anderer Fügung der Elemente bildet. Die Vorstellung eines Kreislaufs, das räumliche Bild, in das sich das ursprüngliche raumlose „Ewiggleich“ hatte retten wollen, wird abgelöst durch das die Zeit berücksichtigende Bild eines Bogens oder einer Spirale. Ja, das Bewußtsein des Neuen trägt nun immer deutlicher die Farbe der Freude, in der sich das Gefühl der Entfesselung, der Aufhebung einer Stagnation mit dem Gefühl wiederkehrender Ruhe und Geborgenheit vereint. Die Geborgenheit darf nicht zur Verkapselung, die Offenheit nicht zur völligen Ekstase werden. Anstelle des einst beseligenden „Zustandes“ – ewiger Frühling war das Höchste – scheint nun ein klares Bewußtsein schwebenden Gleitens als das Höchste empfunden zu werden, das um so intensiver erlebt wird, als seine Hinfälligkeit bewußt bleibt: der Abend, der Herbst werden nun die Lieblingszeiten des Dichters.

Damit sind wir bei der letzten Epoche Hölderlinscher Dichtung angelangt, wenn wir von gewissen unvollendeten Entwürfen und zu keinem Ende gelangenden Umarbeitungen absehen, die eindeutig in die Zeit seiner geistigen Zerrüttung gehören. Es ist die Epoche der vaterländischen Gesänge, die um die Jahrhundertwende beginnt und noch weit in die Jahre seiner Krankheit hineinreicht, etwa bis 1803. Die Datierung der Gedichte und Umarbeitungsversuche ist allerdings sehr schwierig, da äußere Anhaltspunkte, abgesehen von stilistischen Merkmalen, meist fehlen. Aber alle sind sie getragen von einem prophetischen Bewußtsein, daß die Herrschaft der Nacht, der gottlosen blanken Nüchternheit der Nur-Realisten, weichen und daß ein neues „Vaterland“, eine wieder von Gottheiten erfüllte neue Welt heraufkommen werde. Hier hat man zum erstenmal ausdrücklich von einer *Wendung* Hölderlins gesprochen. Es war Wilhelm Michel, der um 1919 aus der erregenden Atmosphäre des großen Umdenkens nach dem ersten Weltkrieg heraus in seiner Studie 'Hölderlins abendländische Wendung' bei dem Dichter eine ausgesprochene Abkehr von jenen Überzeugungen feststellte, die sein Werk bis dahin getragen und – da man die späten Hymnen kaum kannte – als für ihn charakteristisch gegolten hatten. Auch Michel sieht Hölderlin immer stärker „Widerstand“ leisten gegen den „Zug zum Tod“, der von Natur stark war in ihm.

Was ich seine abendländische Wendung nenne, stellt die Summe dieses Widerstandes dar... Jene Verfestigung nun vollzieht sich in einer dreifachen Abkehr: von der Tyrannei der Umwelt im bürgerlichen Leben; von der Verneinung seiner Zeit und seines Volkes; vom griechischen Altertum als einem buchstäblich anwendbaren Ideal der Kunst und des Lebens. Diese Abkehren sind Heimwendungen aus einem irgendwie Chimärischen zu tatsächlichen Gegebenheiten... zum Ich, zur gegenwärtigen Wirklichkeit, zu Kunstformen und Kunststoffen seiner Zeit und seines Landes².

Michel sieht hier richtig Hölderlins Entwicklung zu immer weiter gehender Anerkennung der Realität, aber er sieht noch nicht deutlich genug, wie sie sich von den frühesten Gedichten an allmählich vollzieht, und darum entsteht ihm der Eindruck einer mehr oder weniger plötzlichen Abkehr. In Wahrheit wird hier nur das Fazit einer langen Entwicklung gezogen. Michel sieht aber gewiß mit Recht einen „geistesbiologischen Vorgang“ in dieser Wandlung; die bei Hölderlin aufzuweisende Verfestigung ist nur eine besondere Form jener bei gesund sich entwickelnden Menschen an der Schwelle des Mannesalters stets feststellbaren Wendung von pantheistischer Schwärmerei zur Anerkennung der historischen und persönlichen Gesetzesgottheit. Jeder wiederholt gleichsam in sich den weltgeschichtlichen Übergang vom Heidentum zum Christentum, von den Naturgöttern zur historisch offenbarten Gottheit. Michel ist der Meinung, daß Hölderlin, wäre ihm die Vollendung dieser Entwicklung beschieden gewesen, als überzeugter Christ geendet hätte. Das mag dahingestellt bleiben, zumal der Wunsch des Verfassers, einen Zeugen für eine eigene Wendung zu finden, mitzusprechen scheint und ihm hier nicht allzuvielen Forscher gefolgt sind.

Hingegen hat Michels Interpretation der Stellen, an denen Hölderlin Griechentum und Abendland einander gegenüberstellt, die Forschung nachhaltig beeinflußt. Er bezieht sich hierbei vor allem auf den längst berühmt gewordenen Brief an Böhlendorff vom 4. Dezember 1801 und die Anmerkungen zu den Sophokles-Übersetzungen. In dem Brief heißt es:

Wir lernen nichts schwerer als das Nationale frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich wie den Griechen das Feuer vom Himmel. Eben deswegen werden diese eher in schöner Leidenschaft... als in jener homerischen Geistesgegenwart und Darstellungsgabe zu übertreffen sein. Es klingt paradox. Aber ich behaupt' es noch einmal und stelle es Deiner Prüfung und Deinem Gebrauche frei; das eigentliche Nationale wird im Fortschritt der Bildung immer der geringere Vorzug werden. Deswegen sind die Griechen des heiligen Pathos weniger Meister, weil es ihnen angeboren war, hingegen sind sie vorzüglich in Darstellungsgabe, von Homer an, weil dieser außerordentliche Mensch seelenvoll genug war, um die abendländische Junonische Nüchternheit für sein Apollonsreich zu erbeuten und so wahrhaft

² Wilhelm Michel, Hölderlins abendländische Wendung, Jena 1923, S. 8.

das Fremde sich anzueignen. Bei uns ist umgekehrt. Deswegen ist auch so gefährlich, sich die Kunstregeln einzig und allein von griechischer Vortrefflichkeit zu abstrahieren. Ich habe lange daran laboriert und weiß nun, daß außer dem, was bei den Griechen und uns das Höchste sein muß, nämlich dem lebendigen Verhältnis und Geschick, wir nicht wohl etwas gleich mit ihnen haben dürfen. Aber das Eigene muß so gut gelernt sein wie das Fremde. Deswegen sind uns die Griechen unentbehrlich. Nur werden wir ihnen gerade in unserm Eigenem, Nationellen nicht nachkommen, weil, wie gesagt, der freie Gebrauch des Eigenen das Schwerste ist (6, 425 f.).

Wir also sind von Natur nüchtern, die Griechen von Natur pathetisch. Wir lieben Trennung und Unterscheidung, die Griechen lieben die Einheit. Eben deshalb werden wir im pathetischen Gesang pindarischer Art mehr leisten als die Griechen, die sich seit Homer einer klaren, plastischen Darstellungsweise befleißigen. Jeder ist nur im ursprünglich Fremden, Erworbenen, dem Ziel seines Bildungsstrebens groß, nicht im Angeborenen. (Das „Nationelle“ hat also mit dem Nationalen nichts zu tun, es handelt sich bei dem Gegensatz zum Griechentum ja auch nicht um die Deutschen allein, sondern um die Modernen schlechthin.) So dürfen wir mit den Griechen außer dem Allgemeinen, das zu jeder Kunst gehört wie zu jedem „Vaterland“, der organischen Fügung der Elemente, dem „Stil“ als solchem, so gut wie nichts gemein haben. Sie hatten ihren, wir werden unseren Stil haben. Freilich – und das ist die bei Hölderlin stets unerlässliche Einschränkung – muß auch das Angeborene geübt werden, aber eben doch nur in zweiter Linie, wie das Nüchterne, Gesetzgeberische in dieser Epoche ja stets als zweitberechtigt anerkannt wird. Dafür brauchen wir die Griechen allerdings noch als Vorbild; ein deutscher Klassizismus aber wird bei uns ohnehin zur Regelhaftigkeit neigenden Abendländern hier ganz deutlich als verderblich bezeichnet, und es wird vorausgesagt, daß wir uns im Fortschritt unserer Bildung immer weiter von ihm entfernen werden.

In den Anmerkungen zur Übersetzung der Antigone, die Michel ferner heranzieht, vergleicht Hölderlin Antike und Abendland im Hinblick auf die jeweilige Auffassung des Tragischen. Das Wesen des Zeus – den Hölderlin schon früher als den Gott der Tragödie bezeichnet hat³ – ist, so

³ In dem Aufsatz Über den Unterschied der Dichtungsarten wird von der „notwendigen Willkür des Zeus“ gesprochen, die der ideelle Grund der realen Trennung, also der Tragödie, sei. „Zeus“ ist die oberste Gottheit, sofern sie aus der übermäßigen „Einigkeit“, Identität, herausstrebt zur „Materialität“, zur Realisierung und damit zur Verschiedenheit, zur Trennung. Damit ist aber nicht etwa die Ausgliederung des einen Göttlichen in die schöne Vielzahl harmonisch aufeinander abgestimmter Götter gemeint, diese tritt erst auf der dritten Stufe, der „gehalteneren Innigkeit“, der „harmonischen Entgegensetzung“ ein. Zeus geht von *übermäßiger* Einigkeit der Urgegensätze des „Aorgischen“ und des „Organischen“, aus, von der Saturnischen Epoche der Aufhebung

heißt es hier, „der ewigen Tendenz entgegen, das Streben aus dieser Welt in die andre zu kehren zu einem Streben aus einer andern Welt in diese“ (5, 268). Er ist also die Gottheit, die jenem auch in Hölderlin starken „Zug zum Tod“ oder zur unendlichen Einheit, die eben nur im Tod, durch Aufhebung der Individualität zu erlangen ist, entgegenwirkt. Dieser Zeus nun verhält sich verschieden zu Griechen und Abendländern, ihrer entgegengesetzten Veranlagung entsprechend, und demgemäß muß sich auch die Anschauung vom Tragischen und die Gestaltung der Tragödie hier und dort unterscheiden. Die griechische Tragödie ist plastisch, hart abgekantert in Rede und Widerrede und wiederum im Gegensatz der dramatischen Dialogszenen und lyrischen Chorgesänge, ihr Ende ist Mord und Totschlag.

Für uns, da wir unter dem eigentlicheren Zeus stehen, der nicht nur zwischen dieser Erde und der wilden Welt der Toten innehält, sondern den ewig menschenfeindlichen

des Organischen im Aorgischen, der Ungeschiedenheit der Urnatur, die er beseitigen muß. Er ist also die Gottheit der einseitig „organischen“, der antithetischen Stufe, seine Aufgabe ist „Trennung“, d. h. Entgegensetzung, nicht harmonisches Zusammenwirken des Verschiedenen. So trennt er vor allem das Göttliche radikal vom Menschlichen. Zeus ist Gott auf der antithetischen Stufe, die Tragödie ist die Dichtung auf ihrer antithetischen Stufe. Der Akt der Entgegensetzung ist eine notwendige Willkür der Gottheit. Ohne ihn versinkt alles im Zustand des ewig und überall Gleichen, der für den Idealisten letztlich identisch ist mit dem Nichts. Daher ist Zeus insbesondere der Gegner menschlicher Hybris, die auch als ein Streben aus dieser Welt in die andre aufzufassen ist. Das Hinwegstreben von dieser Erde ist als ein Gott-gleich-werden-wollen immer Hybris – also auch die Todesehnsucht – und Hybris ist immer ein Hinwegstreben von dieser Erde – also auch das Titanentum. Vgl. die Ode Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter (2, 37 f.). Saturn ist als Gott der „goldenen Zeit“ vor dem Beginn der Geschichte und des Schicksals eigentlich die Gottheit des Zeitlosen, des paradiesischen Zustandes. Der Künstler fühlt sich seiner „heiligen Dämmerung“ zunächst näher als seinem Sohn Jupiter (Zeus), der „alles scheidet und ordnet“ (Lesart, 2, 457). Hat er sich aber ganz in die ungeschiedene Kontinuität des Lebens verloren, so daß, was Zeus „gestaltet“ hat, in Wonne zu einem einzigen Ganzen verschmolz und der Wechsel der Zeit aufhörte – dann versteht er „Kronion“ und seine Funktion, da er, wie der Dichter selbst, ein Sohn der Zeit ist und ordnend, gestaltend bewußt macht, was die „heilige Dämmerung“ birgt. Das heißt: was „Zeus“ eigentlich bedeutet, ist nur zu begreifen, wenn man aus dem Übermaß der Innigkeit herkommt, nur in diesem Moment hat er seinen Ort. Das aber ist auch der Ort der Tragödie. – Beißners Anmerkung zur Stelle, Jupiter heiße ein Sohn der Zeit, weil sein Vater Saturnus mit Kronos (Chronos) identifiziert werde, und Zeus werde erst nach der vaterländischen Wendung zum „Vater der Zeit“, ist verfehlt, denn nach Hölderlin (v. 26) ist Jupiter „wie wir“ (im Entwurf: „wie ich“) ein „Sohn der Zeit“, und der Dichter will sich doch wohl nicht als Bruder des Jupiter und Sohn des Saturn bezeichnen. Zeus ist er und je bei Hölderlin der Gott der Zeit, die dem Dichter als das Element des Diskontinuierlichen gilt mit ihrem unaufhörlichen Wechsel. (So auch E. Staiger, Meisterwerke deutscher Sprache, 2. A., Zürich 1948, S. 26 ff.)

Naturgang, auf seinem Wege in die andre Welt, entschiedener zur Erde zwinget, und da dies die wesentlichen und vaterländischen Vorstellungen groß ändert und unsere Dichtkunst vaterländisch sein muß, so daß ihre Stoffe nach unserer Weltansicht gewählt sind und ihre Vorstellungen vaterländisch, verändern sich die griechischen Vorstellungen insofern, als ihre Haupttendenz ist, sich fassen zu können, weil darin ihre Schwäche lag, da hingegen die Haupttendenz in den Vorstellungsarten unserer Zeit ist, etwas treffen zu können, Geschick zu haben, da das Schicksallose, das *δυσμορον*, unsere Schwäche ist (5, 269 f.).

Wilhelm Michel versteht das als bestätigende Ergänzung zu den Sätzen des Briefes an Böhlendorff:

Während also der griechische Zeus nur abgrenzend wirkt gegen das bedrohliche Aufblammen des orientalisches-wilden Genius, biegt unser Gott dieses Aufblammen in stärkerer Gegenwirkung aktiv zur Erde nieder und hält es allzu fest gebannt in Ordnung und Besinnung. Wir sind von Natur nur allzu gebändigt, allzu kalt und besonnen. Unser Streben muß daher, im Gegensatz zum Griechen, der Besinnung suchen mußte, vielmehr die Leidenschaft suchen und alle Stürme des Geschicks⁴.

Die Stelle läßt sich ohne Zwang und subtile Interpretationskünste kaum wesentlich anders verstehen. Zeus, der Gott des Maßes, ist bei den Griechen die Verkörperung ihres Bildungsideals, bei uns ist er der Gott unserer Naturanlage (uneigentlicherer – eigentlicherer Zeus). Sie mögen sich ihm gerne fügen; so entspricht es der Haupttendenz ihrer vaterländischen Vorstellungsweise, unsere vaterländische Haupttendenz aber muß die Begeisterung sein, die uns hinwegträgt über die Schranken der angeborenen Nüchternheit, wir müssen uns also gleich Antigone „in Gottes Sinne wie gegen Gott“ verhalten (5, 268). Soviel jedenfalls muß schon hier klar sein, daß – wie schon im Aufsatz 'Über das Werden im Vergehen' – „vaterländisch“ bei Hölderlin niemals gleichbedeutend mit „nationell“ sein kann, sondern vielmehr die Synthese aus dem Angeborenen und der Bildungsrichtung bezeichnet, manchmal auch nur die Bildungstendenz, die der selbstverständlich gegebenen Naturanlage entgegenwirkt und so die Synthese des Nationalstils – bei uns das „Heilig-Nüchterne“ – schafft. Sonst müßte ja die Haupttendenz der von Natur nüchternen Abendländer sein, dem Schicksal auszuweichen.

So würde denn Hölderlins abendländische Wendung, wie Michel sie versteht, von dem modernen Deutschen die Hinwendung zum heiligen Pathos, eben jene Wendung hinweg von der Realität zur Einheit und Ganzheit der ungeschiedenen Begeisterung fordern, die Wendung „zum Tod“, und das widerspricht nun allerdings Michels vorausgehender Darstellung, die Hölderlins abendländische Wendung mit seinem Widerstand

⁴ Wilh. Michel a.a.O., S. 34 f.

gegen die Unendlichkeitssehnsucht bei wachsender Anerkennung des Realen gleichsetzt. Michel hat diesen Widerspruch offenbar nicht bemerkt und in der Hinwendung zum Vaterland – wie auch immer sie beschaffen sei – nur die Abwendung von Fernweh und Fremdenvergötterung gesehen, die geistesbiologisch begründete Heimkehr des Gereiften ins Eigene, das dem zuvor vergötterten Fremden, Griechenland, genau entgegengesetzt ist. Daß dabei aber die Ausfahrt ins Unendliche, das Abenteuer des Geistes, das zuvor sich als Fernweh und Fremdenvergötterung gab, als Sehnsucht nach dem Anderen, dem Schönen, Geformten, Hiesigen, sich jetzt nur als eigener Art und eigenen Rechts begreift und so auf die höhere Stufe der Reife sogar als das vorzugsweise Gebotene hinübergerettet wird, läßt Michel ebenso beiseite wie die Tatsache, daß Hölderlin hier wie stets dem überlegenen und zuhöchst stehenden Idealischen ein „zweites Maß“ verhaltend gegenüberstellt: die doch auch notwendige Pflege des Nationalen, der abendländischen Nüchternheit, die aber, wie der Brief an Böhlendorff zeigt, doch erst in zweiter Linie wesentlich werden darf. Daß die Stelle in den Anmerkungen zur Antigone hierauf nicht zurückkommt, ist wohl daraus zu erklären, daß es hier nur um das Verständnis des antik-modernen Gegensatzes in der Tragödie geht, während dort dem modernen Dichter Anweisungen gegeben werden, und weil hier wohl die von Natur gegebene, niederbeugende Wirkung des „eigentlicheren Zeus“ als so selbstverständlich dem Aufschwung entgegenwirkend angesehen wird, daß die heilig-nüchterne Synthese auch ohne besondere Pflege dieses Widerstandes eintritt.

Der höchst verdienstliche, aber noch zu einfache Ansatz Wilhelm Michels verliert nun vollends alles Widerspruchsvolle, wenn man ihn etwa auf folgende Weise ergänzt. Es ist wohl richtig, daß Hölderlin sich, nachdem er anfangs alles Licht auf seiten des in sich selber seligen Unendlichen und Ganzen, alle Finsternis auf seiten des antithetischen Endlichen und Fragmentarischen gesehen hatte, zu immer höherer Anerkennung alles dessen hinentwickelt, was auf die Seite des Endlichen, Realen, Verstandes- und Willensmäßigen, sich Bescheidenden und im Irdischen Beharrenden, kurz des Nüchternen gehört. Dabei gelangen, nachdem er anfangs nur die gemeinsten Formen gesehen hatte, immer höhere in sein Gesichtsfeld. Aber dieser steigenden Anerkennung des Realen läuft parallel eine Höherentwicklung der Auffassung des stets überlegen bleibenden Idealischen, das aller Entgegensetzung überlegen ist (nicht: voraus ist – das wäre das Naive) und sie in sich aufhebt. Anfangs ist es noch „schlechte Unendlichkeit“, schließt es den verhassten Gegensatz, ja alle Unterscheidung von sich aus. Dann aber wird es immer stärker und ernst-

hafter als Erlöser *des* Gegensätzlichen verstanden, das es sonach auch verstehen und in sich einlassen, zu dessen Erlösung es sich opfern muß. Das Bild des idealischen Menschen wandelt sich von dem zumindest anfangs noch recht ästhetenhaften, die Erbärmlichkeit seines zerrissenen Zeitalters bejammernden Hyperion zum heilandmäßigen Empedokles und endlich zum Heiland Christus selbst, der den Streit der Zeit in sich aufhebt und sich dann opfert, damit diese Auflösung allgemein werden könne. Bis zuletzt bleibt bei aller Brüderlichkeit der idealische Christus, der Versöhnende, den anderen Halbgöttern, dem heroischen Herakles und dem naiven Dionysos, überlegen, wie die Synthesis der Antithesis und der Thesis. So heißt es in einer späten Fassung der unvollendeten Hymne 'Der Einzige':

Wie Fürsten ist Herkules. Gemeingeist Bacchus. Christus aber ist
Das Ende. Wohl ist der noch anderer Natur; erfüllt aber,
Was noch an Gegenwart
Den Himmlischen gefehlet an den andern. (2, 753)

Betrachtet man aber die Entwicklung der Gestaltungsweise Hölderlins im Hinblick auf das Verhältnis von Pathos und Nüchternheit, Gehalts- und Formbestimmtheit, Musikalität und Plastizität, so kann man beobachten, wie der hochpathetischen, vornehmlich gehaltsbestimmten Epoche der Jugendhymnen ein leidenschaftliches Bemühen um klare, ja scharf umgrenzte äußere und innere Form folgt, besonders sichtbar in den Frankfurter Kurzoden. Schiller und Goethe raten im Sinn eines formklaren Klassizismus, einfache Gegenstände zu wählen und sie knapp und anschaulich zu behandeln. Und Hölderlin bemüht sich, da dies ja auch die Weise der so verehrten Griechen ist, dem gerecht zu werden. Dann aber begreift er auf einmal, wohl über dem Studium des Pindar, Homer und Sophokles, daß er sich ja hier um sein „Nationelles“ bemüht, in dem er die Griechen nie erreichen wird, daß Pindarisch-Klopstocksches Pathos das Unrige ist, das, was hinter der griechisch-plastischen Wirklichkeit verborgen als heilig-orphischer Geist dämmert, daß es erlaubt, ja sogar geboten ist, nun wieder das von je Geliebte und eigentlich Gemäße als echt vaterländische Aufgabe zu ergreifen, den nüchternen Abendländern als Seher und Priester ihre Gottheit zu erobern, wie Homer den gottbegeisterten Griechen mit der junonischen Nüchternheit ihren Halt im Diesseits eroberte. Erlaubt ist dies um so eher, als der Dichter ja eben noch in der Epoche der strengen Oden- und Elegienmaße, im Dienste des griechischen Buchstabens, sich im Nationellen so befestigt hat, daß er es nun frei gebrauchen kann. So folgen den Gedichten in antiken Maßen die vaterländischen Gesänge, heilig-nüchtern, nicht formlos, aber vom Gehalt her

geformt, jeder Vers so gestaltet, wie es das heilige Pathos fordert, aber in Strophen von gleichmäßiger Länge gefaßt, mit nach bestimmtem Gesetz gestaltetem Wechsel der Töne.

Hölderlins abendländische Wendung, wenn man diese Bezeichnung gebrauchen möchte, besteht nicht ausschließlich, nicht einmal vorzugsweise in dem Widerstand gegen den „Zug zum Tod“, sondern in der Erkenntnis, daß dieser Zug ins Unendliche bei dem nüchternen Abendländer eben nicht zum Tode führe, sondern zur Heraufkunft *unserer* Gottheiten, wenn wir nur über dem heiligen Pathos nicht gänzlich die Nüchternheit verlieren. Seine „Wendung“ besteht also in der mit Jubel begrüßten Erkenntnis, daß er sich nun, im „Widerstand“ bereits gereift, der Urtendenz seines Wesens überlassen dürfe, da sie ja gar nicht das Ureigene, sondern vielmehr das Aufgegebene sei. Wobei freilich die Gefährdung zwar nicht des Abendlands als solchen, aber des Vorläufers seiner Gottheiten gegenwärtig bleibt und zu erhöhter Besonnenheit mahnt.

Wenn darüber hinaus bei Hölderlin in späten Briefen und letzten Versuchen gelegentlich Andeutungen einer gewissen Furcht vor der menschgöttlichen Begegnung aufklingen, so ist das ja wohl verständlich bei einem Kranken, der seine Erregungszustände offenbar als Ergriffenwerden von einer Gottheit verstand. Schon vor dem offenen Ausbruch der Krankheit sagte er einem Freund, er, der sonst habe jauchzen können über eine neue Annäherung an die Gottheit, müsse nun fürchten, daß ihm wie Tantalus mehr von den Göttern werde, als er verdauen könne (6, 427), und nach den ersten Schüben bezeichnet er sich dem gleichen Freund gegenüber als von „Apollo geschlagen“ (6, 432). Das als eine neue „Stufe“ des „spätesten“ Hölderlin zu bezeichnen, erscheint mir fast blasphemisch, und wer in solchen Worten Hölderlins eigentliche Aussage zu vernehmen meint, verhält sich wie einer, der Christi eigentliche Aussage in den Worten vernimmt: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Wo aber Verse stehen wie diese:

*Deß dürfen die Sterblichen wegen dem, weil
Ohne Halt verstandlos Gott ist (II, 163),*

wo bei dem sonst so peinlich die Sphären Unterscheidenden schwäbischer Dialekt in die Hymnen eindringt, da sollte man sich damit bescheiden, die Linien früherer Ideen in Ansätzen wiederzufinden, anstatt aus einer schon töricht zu nennenden, mißverstehenden Ehrfurcht heraus so zu tun, als sei nichts geschehen und als seien solche Sätze noch völlig evident zu interpretieren⁵.

⁵ Um ein Beispiel zu geben: Man lese einmal, was Beißner 2, 157 ff. als zweite Fassung

Damit könnte ich schließen, wenn die Hölderlinforschung den hier eingeschlagenen Weg zur Korrektur des zu einseitigen und widerspruchsvollen Bildes der abendländischen Wendung gegangen wäre. Sie hat es aber auf andere Weise versucht, und auf zwei Lösungsversuche wenigstens möchte ich hier eingehen. Friedrich Beißner versucht – und Wilhelm Michel schloß sich ihm in seiner Hölderlinbiographie später an – den Widerspruch zu beheben, indem er die Worte über den eigentlicheren Zeus in Zusammenhang bringt mit dem oft von Hölderlin geäußerten Gedanken, daß der Geist, vom Eigenen ausgehend, dies zunächst verleugne und leidenschaftlich sich dem Fremden zuwende, bis er dann gereiften und geklärten Blicks das Eigene neu erfahre und zu ihm zurückkehre. So müsse, meint Beißner, wenn wir das „Feuer vom Himmel“ erworben haben, der eigentlichere Zeus uns wieder auf die Erde zurückholen, damit wir uns nicht ins All verlieren. So wäre die Wendung zum Nationellen, zur Nüchternheit, denn doch das Letzte. Sie schüfe den Ausgleich mit dem inzwischen erworbenen „heiligen Pathos“. Aber das steht nicht da und widerspricht auch Hölderlins eigener

der Hymne Der Einzige gibt, von vorne an laut durch. Wen, sobald er bei v. 53 ff. der 5. Strophe angelangt ist, nicht ein Grauen ergreift beim Lesen dessen, was folgt, wer nicht spürt, daß hier etwas zerbrochen ist, daß ein Instrument, das glockentief klang, nun blechern scheppt, wer statt dessen behauptet, hier gehe es nur von relativ „glatter“ zu ausgesprochen „harter“ Fügung hinüber, der scheint mir dem Philologen den natürlich empfindenden Menschen geopfert zu haben. Damit ist nicht gesagt, daß man sich mit solchen Stellen nicht ernsthaft beschäftigen, daß man sie nicht zum Verständnis heranziehen dürfe. Aber man darf es nur unter dem Aspekt der Fragwürdigkeit solcher Äußerungsversuche tun, nicht unter dem Aspekt einer neuen Stufe Hölderlinscher Dichtung.

Darüber hinaus wehre ich mich weiterhin gegen den von Hellingrath eingeführten Ausdruck „harte Fügung“ für Hölderlins Stil auf seiner vaterländischen Stufe. Der Ausdruck „hart“ ist verfehlt, weil Hölderlins Stil bis hin zu gestammelten Äußerungsversuchen, wie dem eben herangezogenen, nicht hart wirkt. Die Bezeichnungen, die Hellingrath bei der genaueren Beschreibung der *ἀρμονία ἀσθητά* gebraucht, sind viel treffender; er nennt diesen Stil „schwer, tönend, prangend“ (Hölderlin-Vermächtnis, 2. A., München 1944, S. 29 f.). Der Gegensatz leicht–schwer oder flacher Stil – Bogenstil scheint mir das Gemeinte viel besser zu bezeichnen als das von Hellingrath aus dem Griechischen entlehnte Begriffspaar glatt – hart, wobei „hart“ auch gar nicht den genauen Sinn von *ἀσθητός* wiedergibt. Zurückweisen muß ich B. Allemanns Bemerkung (Hölderlin und Heidegger, 2. A., Zürich o. J., S. 45), es habe noch niemand behauptet, Verse wie die der Rheinymne seien hart gefügt. Hellingrath gebraucht den Ausdruck sogar für eine Dichtung wie Klopstocks Ode Die Zukunft (a.a.O., S. 28), er bezieht alle pindarisierende Dichtung ein, die das schwere Wort hervorhebt und infolge ihres langen Atems viele Enjambements hat. So gehören für ihn natürlich alle vaterländischen Gesänge Hölderlins hierher. Allemann verwechselt, wenn er harte Fügung nur für die allerletzte „Stufe“ ansetzt, wohl Hellingraths „Barockstufe“ mit der Stufe der (nach Hellingrath) „harten Fügung“.

Entwicklungsfolge. In den Anmerkungen zur Antigone wird eine klare Antithese aufgestellt zwischen griechischer und moderner Haupttendenz, und weder von den Griechen noch von uns wird eine Rückwendung verlangt⁶. Und auch im Brief an Böhlendorff ist von einer Zeitfolge von Wendung und Rückwendung keine Rede, sondern nur vom Erobern des Fremden und der nebenbei auch notwendigen Pflege des Eigenen. In Hölderlins eigener Entwicklung lag die Periode des Lernens des Eigenen, Nationellen, gerade in jener Epoche, als er meinte, sich im Fremden, der „Kolonie“ aufzuhalten und dem griechischen Buchstaben zu dienen. Auch widerspricht die Forderung einer schließlichen Rückkehr zum Nationellen

⁶ Friedrich Beißner: Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, Stuttgart 1933, S. 169.

Eine Vorstufe zu Beißners Auffassung der Stelle bietet Hellingrath, wenn er meint, die Griechen brauchten von Zeus als eigentlich diesseitige, leibhafte Menschen nur eben auf der Erde zurückgehalten zu werden, wenn sie einmal in heiligem Feuer gegen die andere Welt aufflammten (V, 2. A., 363), während er uns mehr im Jenseits als auf der Erde beheimatete geistige Menschen mit Gewalt zur Erde herabholen müsse. Diese Deutung ist mit Sicherheit falsch, denn sie widerspricht Hölderlins ganzer Auffassung vom Nationellen der Griechen und Abendländer. Die Griechen sind ja erst infolge ihrer – im historischen Rückblick natürlich vor allem ihr Bild bestimmenden – Bildungstendenz zu leibhaft-diesseitigen Menschen geworden, und Wesen, die vorzugsweise im Geist und im Unendlichen beheimatet sind, hätte Hölderlin, für den Geist und Begeisterung unabdingbar zusammengehören, niemals als von Natur nüchtern bezeichnen können. So würde der Gegensatz der Naturanlagen, wie er bei Hölderlin erscheint, auf den Kopf gestellt. Anscheinend wird von Hellingrath wie auch von Beißner Hölderlins Ausdruck „niederzwinget“ zu wörtlich verstanden. Beide meinen offenbar, daß man nur den niederzwingen könne, der sich bereits erhoben habe. Das entspricht zwar der üblichen Wortbedeutung, aber hier muß das Wort aus dem Gesamtzusammenhang – wie so oft bei Hölderlin – doch wohl anders verstanden werden, nämlich als Gegensatz zu „nur innehalten“ und in Parallele zu „schwer etwas treffen können“. Es würde zwar den Wortbedeutungen entsprechen, unter dem Innehalten ein sanftes Sich-in-den-Weg-Stellen, unter dem Niederzwingen ein heftigeres Hinabdrängen eines im Aufstieg Begriffenen und somit das Ganze nur als graduellen Unterschied zu verstehen. Das widerspricht aber der abendländischen Unfähigkeit, etwas zu treffen, auf ein Schicksal zu stoßen. Da das tragische Schicksal stets als Begegnung mit Zeus aufgefaßt wird, würde der Abendländer dann sogar auf ein heftigeres, „imposanteres“ Schicksal stoßen als der Grieche. Unfähig, auf Zeus, den Gott des Schicksals, zu stoßen, ist aber nur der gar nicht gegen den Himmel sich Aufschwingende, von Natur Nüchterne. Der Satz kann also nur bedeuten, daß wir im Gegensatz zu den Griechen, die von Natur zum Aufschwung befähigt sind und denen Zeus als Gott ihres Uneigentlichen, Antinationellen, erst auf dem Weg begegnet, von ihm als unserer eigentlichen, nationellen Gottheit (Verkörperung unserer Nüchternheit) am Boden festgehalten werden. Wollen wir ins Schicksal gelangen, müssen wir uns ihm entwinden. Ob wir das sollen oder nicht, wird hier nicht gesagt, und bei der Frage, wem wir im Aufstieg begegnen würden, versagt das Bild, da die Gestalt des Zeus schon vergeben ist.

späteren Äußerungen Hölderlins, wenn er den griechischen „Kunstfehler“ bei Sophokles verbessern und das Orientalische hervorheben will, das dieser unterdrücken mußte; denn das Orientalische entspricht ja gerade dem hesperischen Antinationellen. Dagegen beweist auch das folgende späte Fragment nichts:

meinst du

Es solle gehen,
Wie damals? Nämlich sie wollten stiften
Ein Reich der Kunst. Dabei ward aber
Das Vaterländische von ihnen
Versäümet, und erbärmlich ging
Das Griechenland, das schönste, zu Grunde. (2, 228)

Das heißt nicht, daß die Griechen ihr Nationelles, das orientalische „Feuer vom Himmel“, versäumt und sich daher völlig in die Nüchternheit des Künstlichen verloren hätten, und daß wir uns also vor dem Umgekehrten, dem Versäumen der Nüchternheit zu hüten hätten. Wo auch immer wir bis in die spätesten Versuche hinein bei Hölderlin vom Untergang Griechenlands hören, wird er stets als Flammentod vorgestellt. Das „Vaterländische“ ist, wie gesagt, nie mit dem „Nationellen“ gleichbedeutend, es bezeichnet entweder die lebendige Synthese der Gegensätze oder das Antinationelle allein, das ja vor allem die Synthese mit dem ohnehin vorhandenen Angeborenen stiftet. Das Vaterländische der Griechen, das, was ihnen lebendige Geborgenheit in einer großen Kultur sicherte, war die Besonnenheit, die *σωφροσύνη*. Unser Vaterländisches ist der Wille zur Offenheit, der uns vor dem Verkümmern bewahrt. Das „Vaterländische“, absolut gebraucht, kann auch einfach das Modern-Abendländische bezeichnen, so, wenn Hölderlin erklärt, die griechischen Kunstformen seien den vaterländischen „subordiniert“ (5, 270). Und wenn er den Griechen um die gleiche Zeit ihren „Kunstfehler“ vorrückt, so wäre es gar nicht seltsam, wenn er in den zitierten Versen sagen wollte, Griechenland sei zugrunde gegangen, weil es die (abendländische) Synthese von Geist und Sinnlichkeit versäumt habe. Sieht er doch, wie auch seine Äußerungen über Südfrankreich zeigen, in dem Griechen nun immer deutlicher den naiven, aber auch beschränkten Südländer, der sich leidenschaftlich ans Sinnliche, Einzelne, Reale verliert, im Drama zankt, wütet, tötet und alles nur „plastisch“ und „faßlich“ versteht. In primitiver Leidenschaft, wörtlich das Beispiel der Vorfahren befolgend, stürzen sich die Bewohner der Stadt Xanthos ins Feuer (2, 52 f.), und anderwärts wird von Griechen und Römern gesagt: „Sie machten zu sehr zu Menschen die Götter“ (2, 645). „Abgöttisch“ wurde die Liebe dort (2, 58) und verlor

das Geistige im Göttlichen. So mußte Griechenland den Weg jeder Auflösung der Gegensätze im Realen, Einzelnen gehen: die übergroße Innigkeit in den gottähnlichen Menschen und menschenähnlichen Göttern mußte sich aufheben, um dem Geiste nach allgemein zu werden. Als „Griechenland“ starb, strömte „Griechentum“ erst in die Welt. Die Griechen haben also ihr Nationelles, das Orientalische, gar nicht versäumt, insofern es leidenschaftliche Hingabe war, sie haben es versäumt, insofern es sich – wie bei Asias taglang auf Bergen gewurzelten Propheten – aufs Geistige richtete. Bei den Griechen ist aus der orientalischen geistigen Ekstase wohl von vornherein sinnliche Ekstase geworden, und so sind sie nach Hölderlins Vorstellung daran zugrunde gegangen, daß sie sowohl mit ihrer Begeisterung als auch mit ihrer Nüchternheit zu sehr ins Sinnliche gerieten und so das „Vaterländische“ schlechthin, die Synthese zwischen Geist und Realität verloren.

Wenn also Hölderlin zwar auch stets betont, daß das Nationelle gepflegt und in die Synthesis mit hineingenommen werden müsse, so kann doch keine Rede davon sein, daß auf der dritten Stufe der Geistesentwicklung eine ausgleichende Rückkehr aus dem Fremden ins *Nationelle* erfolgte, auch wenn diese Rückkehr, wie Beißner will, so verstanden werden soll, daß das Fremde nicht völlig aufgegeben, sondern mit ins Eigene hineingenommen wird. Wohl führt die dreistufige Entwicklung aus der Indifferenz über das Fremde zum Eigentum zurück, aber sowohl auf der Stufe der Fremde, der „Kolonie“, wie auch auf der Stufe des Eigenen spielen Fremdes und Eigenes eine Rolle, gibt es Mitgabe (Nationelles) und Aufgabe. Der Unterschied besteht nur darin, daß Mitgabe und Aufgabe, die auf der Stufe der Fremdheit, des Nichtzuhauseseins, verwechselt wurden, auf der Stufe des Eigenen richtig verstanden werden und damit auch das Verhältnis zum Fremden richtig gesehen wird: das Fremde ist das Eigene, insofern es vorzugsweise aufgegeben ist, das Eigene ist das Fremde, insofern es als das Gegebene viel weniger bewußt gemacht und bewußt gehandhabt werden kann. Zum Nichtich, dem Fremden, gehört als Mitgabe das, was für uns Aufgabe ist, als Aufgabe das, was für uns Mitgabe ist. Die Dialektik des Eigen- wie des Fremdseins hat also auch dies Ergebnis: Fremdsein heißt nicht einfach Anderssein, sondern sich im Sein wie in der Aufgabe umgekehrt verhalten. So findet man erst auf der dritten Stufe zu klarer Erkenntnis des Ich hin (und damit natürlich auch des Nichtich), insofern bringt sie eine Rückkehr ins Eigene. Sie bringt aber keineswegs eine Rückkehr ins Angeborene, in die Mitgabe allein, da ja als Wesen des Ich nun erkannt wird, daß zu ihm Mitgabe wie Aufgabe gehören, die Aufgabe aber sogar als das Bestimmendere. Rückkehr ins

Eigene heißt also: verstehen, wer man *ist*, *und* was man erwerben *soll*, um ganz zu werden. Dabei stellt sich heraus, daß man sich auf der Stufe der „Fremde“ geirrt hatte: was man erwerben zu müssen glaubte, stellt sich als eigene Naturanlage heraus, und was man für das Eigene hielt und unterdrücken zu müssen glaubte, eben das ist die nun mit Begeisterung ergriffene Aufgabe. Genau so ist es bei der Projektion des lebendigen Ich ins Große, die das „Vaterland“ darstellt.

Freilich kann von einer völligen Identität der Aufgabe des Ich und der Mitgabe des Nichtich und umgekehrt nicht gesprochen werden. Der Grieche ist sinnlich-nüchtern, der Abendländer begrifflich-nüchtern. Des Griechen „Feuer vom Himmel“ ist Ekstase der Leidenschaft, des Abendländers „heiliges Pathos“ ist Ekstase der Sehnsucht. Es handelt sich also, wie stets bei Hölderlin, nur um eine relative Identität, die den Gedankengang mit ihrem Moment der Inkongruenz weitergetrieben hätte. Zur Ausführung kam er nicht mehr. Hier gründen alle Differenzen in der Auslegung der Äußerungen Hölderlins über den griechisch-abendländischen Gegensatz – etwa des „Sich-Fassen-“ und des „Etwas-Treffen-Könnens“ in den Antigoneanmerkungen. Wer Hölderlins Dialektik begriffen hat, sollte nicht mehr mitstreiten über die Frage, ob es sich dabei um einen absoluten Gegensatz oder einen Gradunterschied handle. Es handelt sich, begrifflich gesehen, um einen klaren Gegensatz, real gesehen dagegen um eine Verschiedenheit, also etwas, was sich begrifflich nur als relativer Gegensatz fassen läßt. Für Hölderlin geht es um die denkende Erfassung von Konkretem, und diese kann nur in ständig wieder als inadäquat erkannten Akten der Begegnung von Begriff und Wirklichkeit und fortgesetzter Aufhebung von Gegensätzen zu Analogien bestehen. Wenn hüben wie drüben die entgegengesetzten Begriffe – wie Nüchternheit und heiliges Pathos – völlig gleichgeartet und gleichstark wären, so würden ja im Zusammenwirken der Gegensätze Griechentum und Abendland völlig identisch, einerlei, was ursprünglich Mitgabe, was Aufgabe gewesen wäre. Damit wäre aber keine Wirklichkeit, sondern nur eine begriffliche Figur erfaßt. Hölderlin will aber gerade Wirklichkeit mit seinen Gegensätzen erfassen, und daher ist es nicht gleichgültig, daß, was hier Mitgabe ist, drüben als Aufgabe erscheint, damit soll eine Verschiedenheit, allerdings nur eine graduelle, bezeichnet werden. Daraus folgt: griechisches Pathos ist nicht dasselbe wie abendländisches, abendländische Nüchternheit nicht dasselbe wie griechische. Und ferner: griechisches Pathos ist griechischer Nüchternheit, abendländisches Pathos abendländischer Nüchternheit nicht radikal entgegengesetzt, sie haben Gemeinsames. Und endlich: griechisches Pathos und abendländische Nüchternheit wie auch abendländisches Pathos

und griechische Nüchternheit sind einander nur teilweise entgegengesetzt, aber nicht, weil sie etwas Gemeinsames hätten, sondern weil sie teilweise gar nicht vergleichbar sind. Man braucht nur Hölderlins Gedanken auf seine Weise weiterzudenken, und man sieht, wie sinnlos der Streit der Ausleger ist. Ich kann nur eine frühere Formulierung wiederholen: Hölderlin denkt in einer sehr präzisen Weise ungenau. Nur wer sich in den Sog seines Denkens begibt und sich damit in den spiraligen Wirbel seiner Dialektik ziehen läßt, versteht ihn.

An Beißners Versuch, den bei Michel offen bleibenden Widerspruch zwischen Hölderlins Wendung zum Realen und seiner Aufforderung zum Aufschwung ins Unendliche zu lösen, ist also wohl soviel richtig, daß es bei Hölderlin hier wie überall mit der dritten Stufe auf eine Synthese und auf eine Heimkehr ins Eigene abgesehen ist. Aber diese geschieht nicht durch eine Wendung zum Nationellen, sondern eher umgekehrt durch eine endgültig bejahende Wendung zur eigenen *Aufgabe*, durch die Erkenntnis des Antinationellen als des in diesem Sinn vorzugsweise Eigenen.

Es konnte angesichts der unklaren und Hölderlin kaum zuzutrauenden kompromißartigen Auffassung des Verhältnisses zwischen Nationellem und Antinationellem, wie sie Beißner darstellt, kaum ausbleiben, daß nun der Versuch gemacht wurde, den wahren Sinn der abendländischen Wendung Hölderlins jenseits aller idealistischen Synthesen, in der radikalen Abwendung von jeglicher Harmonie und in der Hinwendung zur unbedingten Nüchternheit, zur harten, heroisch ertragenen Realität einer absoluten und unheilbaren Getrenntheit der Entgegengesetzten, zuhöchst des Menschlichen und des Göttlichen, zu suchen. Es ist auch kein Zufall, daß dieser Versuch von einem Schüler Heideggers im Anschluß an die Hölderlin-Interpretationen des Philosophen gemacht wurde. Hölderlin hätte sonach dem idealistischen Glauben an eine mensch-göttliche Versöhnung, an das Brautfest der abendländischen Göttereinkunft, spätestens seit Ende des Jahres 1801, nach Abschluß der großen, im Übergang stehenden Hymnen eine entschiedene Absage erteilt und wäre zum Vorläufer der heroisch-realistischen Nuance der Existenzphilosophie geworden, die offenbar in der Schweiz, wo es in der literarischen Jugend noch ein starkes Ressentiment gegen bürgerliche Harmonieseligkeit gibt, derzeit mehr Resonanz findet als im schwer gestraften Deutschland. Ließe sich nicht im späten Hölderlin, als einem aus dem Idealismus und seiner harmoniesüchtigen Metaphysik „absteigenden“ Renegaten ein frühester Kronzeuge für die existentielle Haltung heroischen Ausharrens in der „Geworfenheit“ finden? So Beda Allemann in seinem Buch 'Hölderlin und Heidegger' ⁷,

⁷ 2. A., Zürich o. J. (1956). Die in Klammern gegebenen Zahlen bezeichnen die Seiten.

mit dessen Versuch einer dritten Deutung der abendländischen Wendung wir uns nun auseinandersetzen müssen.

Allemann sieht in den Wandlungen des Empedoklestoffes Hölderlins „Umkehr“, wie er seine Wendung mit einem aus den Sophoklesanmerkungen entnommenen Ausdruck nennt, sich bereits deutlich anbahnen. Er bemerkt richtig, wie Hölderlin dem heroischen Gegner des Empedokles immer größeres Gewicht verleiht, wie das ästhetische Moment im Gedanken des Mittlertums zwischen Gott und Mensch immer mehr an Bedeutung verliert und wie das Mittlertum – zumindest in zerrissener Zeit – als tragische Funktion verstanden und einem Heiland vorbehalten wird. Aber daraus zieht er sehr weitgehende Folgerungen. Er sieht hier „zwei Haupttendenzen festgelegt, die für das Denken Hölderlins in der Folge zu höchster Bedeutung gelangen. Sie können kurzweg das königliche und das empedokleische Prinzip genannt werden. Das eine ist der Satzung und dem Bleiben auf dieser Erde verpflichtet, das andere dem großen Ausgleich und Weggang in die andere Welt“ (23 f.). Das kann man zugeben, mit der Einschränkung, daß es sich dabei um die bei Hölderlin von jeher vorhandenen und bedeutungsvollen Töne oder Typen des Heroischen (königlich) und des Idealischen (empedokleisch) handelt. Nicht gelten lassen hingegen kann man die Meinung, daß am Ende das Empedokleische, der Gedanke der Versöhnung, als gescheitert zu betrachten sei und daß Hölderlin ihn zugunsten des Königlichen aufgegeben habe. Hölderlin hat Empedokles von vornherein eine Erlösungsfunktion zugeordnet, wenn auch anfangs, besonders im 'Frankfurter Plan', noch überstark das Leiden an der Zerrissenheit seiner Umwelt als Ursache seiner Sehnsucht zur Rückkehr ins All-Eine hervorgehoben wird. Von der ersten Fassung an war ganz offenbar vorgesehen, Empedokles über diese Wehleidigkeit, diese subjektiven Gründe für seine Todbereitschaft hinaus- und in eine Heilandsfunktion hineinwachsen zu lassen. So setzt schon der erste Entwurf für den fünften Akt fest: „Die zufälligen Veranlassungen zu seinem Entschlusse fallen nun ganz für ihn weg, und er betrachtet ihn als eine Notwendigkeit, die aus seinem innersten Wesen folge“ (III, 70), und wenn das noch subjektiv gedeutet werden mag, so kündigt doch schon der Schluß der ersten Fassung ganz deutlich von seiner Erlöserrolle:

So will es der Geist
Und die reife Zeit,
Denn einmal bedurften
Wir Blinden des Wunders. (III, 171)

Das wird von hier an bis zum Aufsatz 'Grund zum Empedokles' nur immer härter, ernster und grundsätzlicher verstanden. Am Ende wird es

ganz klar: In Empedokles, dessen Geist naturhaft und dessen Natur geisthaft ist, sind die Dissonanzen der Welt gelöst, aber als in *einem* Menschen zu eng, zu „innig“. Dies Übermaß muß sich auflösen, damit die Versöhnung allgemein werde. Freilich wird auch dieses Allgemeinwerden realistischer gesehen, nicht mehr als Nachjauchzen des Agrigentiner Volkes, sondern als Verkündung der Botschaft des Entrückten durch Manes, der gleichsam des Empedokles Täufer und Apostel Johannes in einem ist. Das ist eine Vertiefung der Erlöseridee, die sie von billigem Enthusiasmus befreit, das Drama aber schließlich wohl daran scheitern läßt, daß Empedokles allzusehr in Christus überzugehen beginnt, so daß man als geradlinige Fortsetzung der Bemühungen um das Empedoklesproblem die großen Christushymnen betrachten darf. Ein Scheitern aber der idealischen Erlösungs- und Versöhnungsidee als solcher darf man darin keineswegs erblicken. Ersichtlich ist es Allemann gar nicht richtig aufgegangen, worum es Hölderlin in seinem 'Empedokles' überhaupt geht. Er sieht Empedokles' Streben viel zu einseitig als ein Zurückkeilen „ins Ungeschiedne und Aorgische der Vereinigung mit den Göttern“ (23). Das aber ist nur die negative Seite, und es ist nur das Anfängliche. Hölderlin kommt alles darauf an, daß Empedokles selbst im Verlauf des Dramas und der Hörer mit ihm begreift, daß es keine Flucht ist, wenn ein solcher ins All-Eine zurückkehrt. Nicht einer, der die Vereinigung *sucht*, kehrt zurück, sondern einer, der sie *besitzt*, der aber weiß, daß einer allein sie nicht besitzen darf. Empedokles verkörpert nicht das „Aorgische“, Orphisch-Naturhafte allein, sondern es vereinigt sich in ihm mit dem Gegenprinzip, dem „Organischen“, Geordneten, nur daß die Gestaltungskraft des „zum Dichter Geborenen“ (III, 326) eben nicht verstandes- oder willensmäßig, sondern naturhaft ist, wie bei einem Gott. Empedokles ist nicht naiv-orphisch, ist nicht Thesis, sondern Synthesis. Besonders in der letzten Fassung ist er ganz Bewußtsein, klar über seine Zeit und seine Funktion in ihr (III, 223 f.). Indem Empedokles als Mensch scheitert, erfüllt er seine Aufgabe als halbgöttlicher Erlöser. So kann von einem Scheitern der Erlösungsidee gar nicht die Rede sein.

Daß Allemann immer nur von der negativen Seite des Empedoklesproblems ausgeht, zeigt sich besonders deutlich, wenn er nun die Äußerung über den abendländischen „eigentlicheren Zeus“, der den „ewig menschenfeindlichen Naturgang, auf seinem Wege in die andre Welt, entschiedener zur Erde zwinget“, mit seiner Empedoklesdeutung verbindet:

Es ist von einer Umkehr die Rede, die durch den eigentlicheren Zeus erzwungen wird. Auf die Empedokles-Stufe zurückbezogen, bedeutet 'das Streben aus dieser Welt in die andre': die empedokleische Flucht vor allem 'bestimmten Geschäft', zurück in die Arme

der Allmutter Natur. Die wird jetzt als ewig menschenfeindlicher Naturgang bezeichnet. Er soll zurückgebogen werden in 'diese Welt', auch 'Erde' genannt. Damit ist das Wesentliche der hesperischen vaterländischen Umkehr beschrieben. Sie ist eine Umkehr aus dem Empedokleischen ins Königliche. Das Streben nach aorgischem Ausgleich des Schicksals und Versöhnung der Götter und Menschen soll gewendet werden in ein Streben nach organisiertem Ausdauern des Schicksals und mittelbarem Bewahren der abwesenden Götter in Satzung und Institution (28).

Abgesehen davon, daß hier nichts davon steht, daß das Streben nach drüben niedergezwungen werden *solle*, sondern nur, daß es niedergezwungen *wird*, hat der reife Erlöser Empedokles mit dem Streben aus dieser Welt in die andre überhaupt nichts mehr zu tun. Empedokles opfert sich im klaren Bewußtsein der Notwendigkeit für seine Zeit. Was hier mit dem Streben in die andre Welt gemeint ist, das ist das titanenhafte Hinwegjauchzen jugendlicher Menschen und ganzer Nationen in unbedachter Todeslust. Das ist allenfalls Thesis, während Empedokles' Erlösertod Synthesis auf der gleichen Linie ist. Eine arge Vergrößerung ist auch die Behauptung, was einst Allmutter Natur gewesen sei, werde nun menschenfeindlicher Naturgang genannt. Die doch recht spät noch überarbeitete Hymne 'Friedensfeier' zeigt, daß die Natur weiterhin die zärtlich angerufene Mutter bleibt, wenn auch aus ihr mitunter, gerade weil sie allliebend ist und nicht unterscheidet, die titanischen Kräfte des Unzeitigen hervorbrechen, die Übereilenden, die aber die Natur ebenso hassen wie die Menschen (letzte Strophe, 3, 537 f.). Nur die gärende Wildnis, die die Natur neben der heiligen Wildnis in ihrem Schoß hegt, verdient den Namen des menschenfeindlichen Naturgangs, das „üppig-neidige Unkraut“ (2, 223). Hier aber handelt es sich darum, daß ein Mensch sich opfert, um für die Folgezeit die Heraufkunft eines neuen „Vaterlandes“ zu ermöglichen. Der Begriff des Empedokleischen darf also keinesfalls mit dem des von der Erde wegstrebenden Naturgangs identifiziert werden.

Allemanns Auffassung stehen des weiteren die Sätze im Brief an Böhlendorff entgegen. Er versucht, sie auf seine Weise mit ihr in Einklang zu bringen. Zunächst erscheint ihm die Aussage, daß wir mit den Griechen nicht wohl etwas gleich haben dürfen, weniger wesentlich als die Einschränkung: „außer dem, was bei den Griechen und uns das Höchste sein muß, nämlich dem lebendigen Verhältnis und Geschick“. Also, schließt er, müssen wir gerade das Höchste mit den Griechen gemeinsam haben. So wird, was Hölderlin sagt – daß uns mit ihnen außer dem Höchsten aller Kunst, nämlich Stil zu haben, kaum etwas gemein sei – in sein genaues Gegenteil verkehrt. Nun hat Hölderlin ein Pindarbruchstück übersetzt und 'Das Höchste' überschrieben. Da haben wir jenes Höchste, das uns mit den Griechen gemeinsam ist! Und wie beginnt das Fragment? „Das Gesetz,

von allen der *König*, Sterblichen und Unsterblichen . . .“ (5, 285). Also: das Gesetzhafte, das Königliche ist auch in der Kunst das Höchste, und eben dies ist uns mit den Griechen gemeinsam. Zu allem Überfluß erläutert Hölderlin zur Stelle: „Das Unmittelbare, streng genommen, ist für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen.“ Beide müssen verschiedene Welten unterscheiden, die Gottheit, weil sie ihrer Heiligkeit wegen unvermischt bleiben muß, der Mensch, weil Erkenntnis nicht ohne Entgegensetzung möglich ist. Die strenge Mittelbarkeit ist aber das Gesetz. Alles, was hierzu gehört, „die Zucht, sofern sie die Gestalt ist, worin der Mensch sich und der Gott begegnet, die Kirche und des Staats Gesetz und anererbte Satzungen . . ., sie halten strenger als die Kunst die *lebendigen Verhältnisse* fest, in denen, mit der Zeit, ein Volk sich begegnet hat und begegnet.“ Allemanns Folgerung: „Als 'lebendiges Verhältnis' hat schon der Böhlendorff-Brief das Höchste bezeichnet. Das Königliche vermag die lebendigen Verhältnisse noch strenger festzuhalten als die Kunst; gerade darin ist das Königliche der Kunst Vorbild.“ Und: „Empedokles strebt das Unmittelbare an, das Leben im All-Einen. Es ist unmöglich. Der Gott selbst muß Welten unterscheiden. Der eigentlichere Zeus tut es, indem er den Naturgang umkehrt zur Erde, in die Mittelbarkeit und Entgegensetzung“ (29).

So kann man nicht interpretieren. Bei Hölderlin verschieben selbst prägnante Wörter je nach ihrer Verwendung im Zusammenhang dialektisch ihre Bedeutung, so daß er immer nur aus dem Zusammenhang interpretiert werden darf. Und da soll ein Allerweltswort wie das „Höchste“ hier wie dort genau das gleiche meinen, nämlich das Gesetzhafte? Das braucht wohl nicht weiter widerlegt zu werden. Aber nicht viel anders ist es mit dem „lebendigen Verhältnis“. Der Brief an Böhlendorff spricht von dem lebendigen Verhältnis in der Kunst. Damit ist gemeint, daß die verschiedenen Wesensbestandteile, wie etwa Idee und Stoff, in ein lebendiges Verhältnis gesetzt, organisch verbunden sein sollen, damit nicht eine tote Einseitigkeit entstehe. Was könnte sonst mit dem Höchsten in der Kunst gemeint sein, das übrig bleibt, wenn man die Verschiedenheit der Zeit- oder Nationalstile abzieht? Die Erläuterung zu dem Pindarfragment spricht dagegen von den lebendigen Verhältnissen, in denen *ein Volk sich begegnet*, d. h. von politisch-sozialen Beziehungen, wie sie sich innerhalb eines Volkes ergeben, insoweit sie noch nicht Sitte, geschweige denn Gesetz geworden sind – ein durchaus rousseauistischer Gedanke. Ein solches lebendiges Verhältnis ergäbe sich etwa, wenn in einer Notzeit die Masse des Volkes sich vertrauensvoll der Führung der Klügeren und Tatkräftigeren unterstellte; ein lebendiges Verhältnis, weil es sich aus dem Lebens-

bedürfnis heraus natürlich bildete. Daraus entstehen dann die positiven Formen der Sitte – die etwa dem Aristokraten den Vortritt vor dem Bürgersmann einräumt – und des Gesetzes – das die Herrschaft einer bestimmten Kaste verfassungsmäßig regelt. Auf solche Weise halten die gesetzhaften Regelungen die lebendigen Verhältnisse strenger fest, gestalten sie „positiver“, starrer als die Kunst, die sie nur organisch-lebendig zum Bilde vereinfacht. Daß dies ein Vorzug gegenüber der Kunst sei oder daß diese das Gesetzliche zum Vorbild nehmen solle, wird mit keinem Wort gesagt. Wenn im Brief an Böhlendorff die „lebendigen Verhältnisse“ das Höchste (der Kunst) genannt werden, so sind sie dem Höchsten der Pindarglosse, dem Gesetz, nahezu entgegengesetzt. Aber auch abgesehen davon kann man nicht behaupten, daß Hölderlin in seiner Erläuterung des Fragments das Gesetzliche, die strenge Mittelbarkeit als das Höchste schlechthin bezeichnen wolle. Die Notwendigkeit der klaren Trennung zwischen der göttlichen und menschlichen Sphäre und die Gefahr einer Vermischung ist von Hölderlin von jeher betont worden, gerade im Hinblick auf die Möglichkeit ihrer Wiedervereinigung auf der Stufe der harmonischen Entgegensetzung. Von dieser braucht hier, wo es zu erklären gilt, weshalb überhaupt das Gesetz als König über Menschen und Götter bezeichnet werden könne, nicht die Rede zu sein. Aber daß die Mittelbarkeit im Rahmen des Ganzen der Welt doch nur eine dienende Rolle spielt, wird deutlich hervorgehoben, wenn gesagt wird, daß die Mittelbarkeit zur Erkenntnis (der Gottheit) erforderlich sei und daß dem Gesetz der Superlativ (König, das Höchste) nur als dem höchsten Erkenntnisgrund, nicht aber als der höchsten Macht zukomme. Damit wird angedeutet, daß das „Königliche“, Gesetzhafte eben doch nicht das Höchste schlechthin ist. Der Höchste schlechthin ist nicht „Zeus“, der Gesetzesgott, sondern „der Vater“, der Herrscher und Versöhner zugleich ist, die Gottheit der dritten Stufe.

Endlich: Empedokles strebt gar nicht „das Unmittelbare“ an. Daß ein Leben im All-Einen nicht möglich ist, weiß Hölderlin längst vor der Empedoklesepoche. Immer wieder spricht er dann in den Homburger Aufsätzen davon, daß das (scheinbar) Unmittelbare sich trennen müsse, gerade wenn es zur Einheit und Ganzheit gelangen wolle. Dasselbe wird in der Erläuterung zu dem Pindarfragment hervorgehoben. Aber die Unterscheidung schließt nicht aus, daß sich der Mensch mit der Gottheit feiernd und verstehend wieder finden kann in gegenseitigem Aufeinanderangewiesensein, wie es noch die letzten stammelnden Verse sagen, im Gegenteil, es ist die Voraussetzung dafür. Nie hat Hölderlin das Identischwerden des Menschen mit der Gottheit – d. h. das Zum Gott Werden des

Menschen – anders gesehen denn als Ausgangsmoment der tragischen Vernichtung oder Selbstauflösung dieses Einzelnen (Empedokles, Christus). Die idealische Innigkeit, wie sie nach dieser Auflösung entsteht, schließt die Unterschiedenheit nicht aus, sondern ein, denn sie vermittelt die Mittelbarkeit. Hätte Hölderlin je diesen paradoxen Gedanken einer Einheit in der Unterschiedenheit widerrufen wollen, so hätte er ihn nicht in der spät überarbeiteten 'Friedensfeier' stehen lassen, in der das Fest der Göttereinkehr „in unserem Hause“ (v. 117) noch den Gipfel bildet. Was Allemann als „Umkehr“ hinstellt, ist nichts als eine Darstellung der heroisch-antithetischen Stufe, die bei Hölderlin stets nur die Vorstufe der idealisch-synthetischen gewesen und geblieben ist. Neu ist nur dies: das Griechentum, das bislang stets als ideale Verkörperung der dritten Stufe, der Harmonie der Entgegengesetzten über die Unterscheidung hinaus, gesehen worden war, rückt nun wegen seines allzu unterscheidenden, individualisierenden Charakters auf die zweite Stufe hinab, die ihrerseits dadurch an Bedeutung gewinnt, und ihr „Höchster“, der Gesetzesgott Zeus, der Gott des einseitig „Organischen“, erscheint nun dem abendländischen „Höchsten“, dem „Vater“ in ähnlicher Weise „subordiniert“, wie der mittelbarere griechische Tragödientod dem unmittelbareren, geistigeren abendländischen, wie überhaupt die griechische hart antithetische, weil plastisch individualisierende Vorstellungsweise der synthetischen, weil geistiger auffassenden abendländischen subordiniert ist. Das bestätigt erneut, daß bei dem späten Hölderlin die Stufe des Königlichen zwar an Bedeutung und Wertschätzung gewinnt, aber gegenüber der Stufe des Idealischen dennoch zweitrangig bleibt. Auch wir bedürfen der Abgrenzung gegenüber der Gottheit, aber wir dürfen bei dem antithetischen Verhältnis bloßer Achtung nicht stehen bleiben, wir müssen zu dem synthetischen Verhältnis der Liebe fortschreiten, das freilich gefährlicher ist, da es leicht über dem Gefühl der Einheit das Bewußtsein der Verschiedenheit verliert. Davon spricht Hölderlin bis in die letzten Fragmente hinein, und es findet sich kein Hinweis dafür, daß er je die Liebe als der Achtung subordiniert betrachtet hätte, so sehr er auch auf die Notwendigkeit der Ehrfurcht in der Liebe hinweist:

Zu viel aber
Der Liebe, wo Anbetung ist,
Ist gefährlich, trifft am meisten. (2, 182)

Nehmen wir trotzdem einmal Allemanns Deutung des Satzes in dem Brief an Böhlendorff an, wie ist dann nach ihm das in den Anmerkungen zur Antigone über den Gegensatz von Griechentum und Abendland Gesagte zu verstehen? Allemann schließt sich insoweit Beißner an, als er

die Meinung übernimmt, jede Kultur müsse sich aus dem Nationellen ins Antinationelle wenden und dann ins Nationale zurücklenken, allerdings nicht zu einem bloßen Ausgleich, sondern mit radikaler Abkehr vom Antinationellen, als „vaterländischer Umkehr“. Ich gebe noch einmal in Kürzung den Hölderlinschen Text und dann Allemanns Deutung.

Für uns, da wir unter dem eigentlicheren Zeus stehen . . . und da dies die wesentlichen und vaterländischen Vorstellungen groß ändert und unsere Dichtkunst vaterländisch sein muß . . . , verändern sich die griechischen Vorstellungen insofern, als ihre Haupttendenz ist, sich fassen zu können, weil darin ihre Schwäche lag, *da hingegen* die Haupttendenz in den Vorstellungsarten unserer Zeit ist, etwas treffen zu können, Geschick zu haben, da das Schicksallose, das *δυσμορον*, unsere Schwäche ist.

Das bedeutet nach Allemann (33 f.): Zwar ist für uns wie für die Griechen das Gesetzhafte das Höchste, aber da wir stärker zu ihm in unserer vaterländischen Umkehr zurückgebogen werden als die Griechen bei ihrer Ausfahrt ins Fremde, verändert dies erheblich unsere bisherige Denkweise, nämlich die empedokleische, die nun ins Königliche gewendet wird, und wegen dieser erheblichen Änderung muß auch die für unsere Umkehr an sich vorbildliche griechische Anschauungsweise sich um eine gewisse Nuance ändern, die mit dem Unterschied von „sich fassen“ und „etwas treffen“ bezeichnet wird. Den Griechen fiel es schwer, sich selbst als Individuen zu empfinden, da ihre Uranlage „Gemeingeist“ war – das heißt „sich fassen“. Uns fällt das nicht schwer, aber wir können, da wir vom idealistischen Gedanken des All-Einen herkommen, die Wesen und Dinge außer uns nur schwer als bestimmte, individuelle Realitäten verstehen und erfassen – das heißt „etwas treffen“⁸.

⁸ Allemann beruft sich zu Unrecht auf andere Hölderlinstellen (S. 35 f., Anm. 10). Er beweist erneut, daß er Hölderlins dialektischen Wortgebrauch nicht versteht. Unmöglich kann er sich hier auf die Bedeutung von „schicksallos“ als Prädikat der Götter in Hyperions Schicksalslied berufen und behaupten, das „Schicksallose“ meine hier unser Ausweichen vor unserer irdischen Aufgabe, also das leere Schweben im Ideellen. Hier ist doch zweifellos, wie das Synonym *δυσμορον* beweist, nicht eine den Göttern nachgeahmte, sondern eine trübselige Schicksallosigkeit gemeint. Noch weniger kann man etwas „treffen“ oder „Geschick haben“ mit „das Schickliche treffen“ zusammenbringen. Man müßte vielmehr auf die Stelle in der „Friedensfeier“ verweisen:

Und kommen muß zum heiligen Ort das Wilde
Von Enden fern, übt rauhbetastend den Wahn,
Und trifft daran ein Schicksal. (3, 534 f.)

Nur was irgendwie in Richtung gegen das Göttliche ausfährt, kann in dieser Weise ein Schicksal treffen, vorzugsweise natürlich das Wilde, gar nicht aber das Zahme. „Fassen“ wird bei Hölderlin meist im Sinn von „begreifen“, „in klare Gestalt bringen“ gebraucht, so in Patmos, wenn der nahe Gott „schwer zu fassen“ ist und wenn „ein Rätsel ewig füreinander, Sie sich nicht fassen können Einander, die zusammenlebten

Sehr geistreich, aber widerspruchsvoll und ohne Grundlage in Hölderlins Text. Ich setze dieser Auslegung zunächst die meine entgegen: Da der Gesetzesgott zu uns in einem anderen Verhältnis steht als zu den Griechen und dies eine grundlegend andere Weltanschauung zur Folge hat („groß ändert“), so weichen wir von der griechischen Anschauung insofern ab, als wir den Griechen – bei aller Gemeinsamkeit des Tragischen an sich – doch in der Haupttendenz entgegengesetzt sein müssen, die bei ihnen gegeben ist durch die Schwierigkeit, sich zu beherrschen, bei uns durch die Schwierigkeit, aus sich herauszugehen und so ins Schicksal, in eine Entscheidung zu geraten. Diese Auslegung besitzt den Vorzug der Einfachheit und Klarheit und scheint mir den Sinn der Hölderlinschen Sätze, die, wie stets bei derartigen Denk- und Satzkonstruktionen Hölderlins, auf einen Gegensatz hinaus wollen, treffend wiederzugeben. Vor allem aber wird Allemanns Auslegung, wenn man sie in ihre Konsequenzen hinein durchdenkt, in sich selber widersinnig. Nach Allemann gilt ja alles, was Hölderlin hier sagt, erst vom Zeitpunkt unserer vaterländischen Umkehr ab, die unsere Vorstellungen „groß ändert“. Erst wenn sie unsere empedokleischen Vorstellungen ins Königliche wendet, verändern sich für uns die griechischen Vorstellungen in der bezeichneten Weise. Vorher also brauchten sie sich nicht zu ändern, das heißt: als wir ins All-Eine strebten, folgten wir der gleichen Haupttendenz wie die Griechen, nämlich uns zu fassen. Wie man „sich fassen“ auch verstehen mag, auf jeden Fall kommt ein Widersinn heraus, denn „ins Unendliche streben“ kann es gewiß nicht heißen. Es steht auch nicht da: *wenn* der eigentlichere Zeus uns niederzwingt, sondern: *da wir* unter ihm, dem härter niederzwingenden, *stehen*, verändern

Im Gedächtnis“ (2, 177). Hier fließt schon mit dem reflexiven wechselseitigen Sich Fassen die Bedeutung von „festhalten“ mit ein, und wenn von einem gesagt wird, er könne sich nur schwer fassen, so muß die Bedeutung des Sich Beherrschens vorwiegen. Die andere, daß er sich nur schwer verstehen, schwer zum Selbstbewußtsein gelangen könne, mag mitschwingen; auch das Selbstbewußtsein gehört ja zu den Mitteln dessen, der durch Nüchternheit über sich selber Herr wird. „Geschick“ ist hier vielleicht bewußt vieldeutig gebraucht. Im Brief an Böhlendorff – „lebendiges Verhältnis und Geschick“ – hat es wohl die Bedeutung von „Ordnung“, „günstiges Verhältnis“ (hierzu zahlreiche Belege aus der Goethezeit in Grimms WB. Bd. IV, 1, II: Geschick 3). Anderswo, so in Der Einzige, 2. Fassung, v. 57 (2, 158), bedeutet es „Schicksal“. Hier mag es, mit „treffen“ verbunden, auch noch die Bedeutung „Geschicklichkeit“ haben. Die Bedeutungen behindern einander nicht. Wer oft ins Schicksal gerät, entscheiden muß, erhält auch Geschick im Sinn der von der Erfahrung gegebenen Geschicklichkeit („Athletentugend“) und findet sein Geschick im Sinn der Einordnung ins Ganze. Die Bedeutung „ins Schicksal gelangen“ muß aber auf jeden Fall die vorwiegende sein, da „Geschick haben“ hier deutlich in Gegensatz zu „sich fassen“ gestellt wird („da hingegen . . .“).

sich für uns die griechischen Vorstellungen⁹. Hölderlin will also einen grundsätzlichen und dauernden Unterschied zwischen griechischer und moderner Geistesverfassung und Tragödie feststellen, und der liegt darin, daß der leidenschaftliche Grieche sich um Maßhalten und klares Bewußtsein bemühen muß, während der kühle Abendländer, der zu schicksallosem Dahinkümmern neigt, aus sich herausgehen muß, um etwas, ein Schicksal, zu treffen.

Nimmt man Hölderlins andere Äußerungen dazu, so ergeben sich aus ihrer Dialektik zwei Möglichkeiten für die moderne Tragödie. 1. Modernes Schicksal ist es gerade, kein Schicksal zu haben (vgl. 6, 427); d. h. wir gehen tragisch zugrunde, wenn wir Zeus gehorchen, während die Griechen zugrunde gingen, wenn sie gegen den Olymp aufstanden. Die moderne Tragödie würde also das Schicksal des Menschen zu zeigen haben, der sein existentielles Wesen, sein Ich verliert, weil er zu brav, zu nüchtern sich der Ordnung fügt und ohne jede Hybris, deshalb aber auch ohne echte Liebe zur Gottheit, ja eigentlich ohne Beziehung zu ihr bleibt. So deuten es die Sätze in dem Brief an Böhlendorff über den epischen Charakter der modernen Tragödie an, die – unserem Bestattungsbrauch entsprechend – den Menschen „ganz stille in irgendeinem Behälter eingepackt vom Reiche der Lebendigen hinweggehn“ läßt, statt ihn, gleich dem Griechen, „in Flammen verzehrt, die Flamme“ der Leidenschaft „büßen“ zu lassen, die er¹⁰ nicht „zu bändigen“ vermochte (6, 426). So wäre die hesperische Tragödie Warnungstragödie, wie es mit entgegengesetzter Mahnung die griechische ist, eine *Tragödie des Allzumenschlichen*. 2. Sich dem hesperischen Zeus zu entwinden und die Entscheidung zu suchen, wäre also abendländische Aufgabe; sich dem zwingenden Zeus zu ent-

⁹ Vgl. hierzu auch das in Anm. 6 Gesagte. Außerdem könnte, wenn es sich um ein Verhältnis handelte, das nur für eine Periode unserer Kulturentwicklung gilt, sinnvollerweise ja nur die abendländische antinationelle Periode mit der griechischen antinationellen, die abendländische vaterländische mit der griechischen vaterländischen verglichen werden – sie wären natürlich dann beide einander jeweils entgegengesetzt. Wäre es anders, so müßte das doch irgendwie deutlich werden, und es könnte nicht einfach von den griechischen und hesperischen „Vorstellungen“ gesprochen werden.

¹⁰ Wenn Hölderlin sagt, das Tragische bei uns sei, daß wir das Reich der Lebendigen in einem Behälter eingepackt verließen, „nicht daß wir in Flammen verzehrt die Flamme büßen, die wir nicht zu bändigen vermochten“ (6, 426), so ist doch hier natürlich nach „nicht daß wir“ zu ergänzen: wie die Griechen. Allemann bleibt beim kahlen Wortlaut stehen: „In Nüchternheit gehen wir in den Tod, nachdem der eigentlichere Zeus unsern Bildungstrieb von der Flamme weg, 'die wir nicht zu bändigen vermochten', ins Eigene zurückgebogen hat“ (S. 31). Sonderbar, daß Allemann nicht merkt, daß seinen eigenen Ausführungen nach die Rückkehr des Abendlands ins Eigene mit dessen Untergang identisch ist. Das wäre das einzig Zutreffende an dem, was er hier sagt.

ziehen, müßte nach dem Brief an Böhlendorff bei uns zur Synthese führen wie bei den Griechen das Sich Fügen gegenüber dem innehaltenden Zeus. Der Einzelne, der sich ihm entzöge, würde zwar noch zugrunde gehen, und das heißt, da er keinem Zeus begegnet, sich selbst opfern müssen, solange die Allgemeinheit noch auf die ausschließliche Nüchternheit des zwingenden Zeus eingeschworen wäre. Unser „Homer“, der das „Feuer vom Himmel“ zu erobern hätte wie Prometheus, müßte Opfer sein, aber er eroberte die Rettung für uns. So gäbe es bei uns auch eine Tragödie auf quasi griechische Art, die Vorläufer- und Erlösertragödie (Empedokles-Christus), im Gegensatz zur Warnungstragödie also eine Aufruftragödie, die *positiv* gesehene *Tragödie des Übermenschen*, die der Grieche nicht kannte und nicht kennen konnte. Das hat Hölderlin so nirgends ausgeführt, aber es ergibt sich als Konsequenz aus seinen Ausführungen und bestätigt sich in seinen Deutungen des Empedokles-Christus-Problems. Daß er beide Möglichkeiten gesehen hat, läßt sich daran erkennen, daß er im Brief an Böhlendorff die epische Tragödie des Verkümmerns in der Enge, in den Antigoneanmerkungen dagegen die Erlösungstragödie 'Odi-pus in Kolonos' als dem hesperischen Geschmack entsprechend bezeichnet. Wenn man die erste Form mit Hölderlin eine „epischere“ Tragödie nennen kann, so müßte man die zweite eine „lyrischere“ Tragödie nennen; die griechische wäre dann die eigentlich „dramatische“ Tragödie. Naiv-idealisch-heroisch: natürlich und zwingend ergibt sich dies Denkschema bei jedem Weiterdenken Hölderlinscher Ansätze.

Freilich ist Allemann zuzugeben, daß die Wörter, mit denen Griechisches und Hesperisches in den Antigoneanmerkungen voneinander abgehoben werden, nur relative Gegensätzlichkeit ausdrücken. So, wenn das „griechischtragische Wort“ als „mittelbarer faktisch“ oder „tödlichfaktisch“ dem abendländischen als einem unmittelbarer tötenden, „tötendfaktischen“ gegenübergestellt wird. Sofern es sich um das Drama handelt, bei dem das Wort, der Gedanke immer faktisch wird, d. h. sich real in Handlungen auswirkt, ist „griechischer oder hesperischer“ die Darstellung gleichgeartet. Sofern es sich um die Tragödie handelt, in der dies Faktischwerden stets zum Tode führt, ist ebenfalls kein Unterschied festzustellen. Der Unterschied ergibt sich erst, wo die Art, die Auffassung des tragischen Todes eine Rolle spielt und ein tödliches einem tötenden Sich Auswirken des Geistes gegenübergestellt wird. Hier sind die beiden Darstellungsweisen einander *in der Tendenz* radikal entgegengesetzt; denn die griechische versteht den Tragödientod sinnlich, als realen Totschlag, die hesperische versteht ihn geistig, ihr Held braucht gar nicht getötet zu werden, weil er innerlich, geistig in seiner Existenz vernichtet ist, sei es, daß er sie

aflöst oder in ihr erstickt. *Im Ergebnis* der beiderseitigen Tendenz indessen sind die beiden Darstellungsweisen einander nicht radikal entgegengesetzt, auch nicht gleichwertig, sonst könnte nicht die griechische als der hesperischen „subordiniert“ bezeichnet werden. Die griechische erscheint als einseitig, mit ihrer sinnlichen Tendenz identisch, hinter der sich der tötende Geist völlig versteckt, während die abendländische, da bei ihr das Geistige sich unmittelbar mit dem Sinnlich-Wirklichen verbindet, unmittelbarer „faktisch wird“, die umfassendere ist und das Sinnliche zugleich in sich aufhebt, sich „subordiniert“. In ihr scheint der Geist, das Ideelle, durch den Tod, das Reale, wirklich durch, so daß man beides zugleich erfährt, womit wieder die erhebende Wirkung der abendländischen Tragödie zugleich mit ihrer Zugehörigkeit zur Stufe der Synthesis sichtbar und verständlich wird. So ist auch bei dem Griechen die sinnhaft athletische Tapferkeit des Helden ein ernstlicher Vorzug, während wir Abendländer Tapferkeit mehr geistig und innerlich, im Sinne des sittlichen Gefühls, der „Schicklichkeit“ verstehen müssen, in der die primitive Reckentapferkeit ebenfalls aufgehoben ist. Es kommt also, wie stets bei Hölderlin, ganz auf den dialektischen Aspekt an, ob „tödllichfaktisch“ und „tötendfaktisch“, „Athletentugend“ und „Schicklichkeit“ absolute oder relative Gegensätze, besser: Gegensätze oder Verschiedenheiten bezeichnen. Sie sind einander in der Tendenz entgegengesetzt wie Antithesis und Synthesis, sie sind aber der Substanz nach, wie auch diese beiden, teilweise identisch, sonst könnte die Synthesis die Antithesis nicht in sich aufheben. Daher Hölderlins Vorliebe für den Komparativ auch in seinen theoretischen Schriften. –

Wir müssen nun noch eingehen auf die Stelle, von der Allemann seinen Begriff der „vaterländischen Umkehr“ hergenommen hat und die also die größte Beweiskraft in seinem Sinn haben müßte. Es heißt nämlich im letzten Abschnitt der Anmerkungen zur Antigone, die Handlung dieser Tragödie sei von der Art eines Aufruhrs, und dieser wird nachher als eine von verschiedenen Arten „vaterländischer Umkehr“ bezeichnet. Diese Umkehr ist eine Umkehr „aller Vorstellungsarten und Formen“, bei der „die ganze Gestalt der Dinge sich ändert“. Es handelt sich also um eine völlige Wandlung eines Vaterlandes, die nicht revolutionär zu sein braucht wie hier, sondern sich etwa auch als Folge eines äußeren Krieges oder auf evolutionäre Weise vollziehen kann. Auf jeden Fall aber ist eine radikale Wandlung der ganzen Denkweise gemeint, etwa eine solche, wie wir sie seit 1918 erlebt haben. Die ganze Darstellung läßt deutlich erkennen, daß Hölderlin das Wort „Umkehr“ nicht im Sinn von „Rückkehr“, Umkehren auf einem Weg, verstanden hat, sondern im Sinn einer „Umkehrung“, bei

welcher das Unterste zu oberst kommt, also die Gegensätze ihre Gestalt vertauschen, einander „verwechseln“, ganz dem Denkbild entsprechend, das wir im 'Grund zum Empedokles' (III, 325) und, noch ausgebildeter und bereits auf ein „Vaterland“ angewandt, im Aufsatz 'Über das Werden im Vergehen' finden, wo die Elemente des Vaterlands im Prozeß der Auflösung und Herstellung sich neu und zwar umgekehrt miteinander verbinden. Allemanns Begriff hat also keine Grundlage in Hölderlins Text und in der Denkweise des Dichters. Wie aber der Begriff der Umkehr hier tatsächlich gedacht wird, ist er vor allem gar nicht neu, sondern gehört bereits der ersten Homburger Zeit an, wenn er auch jetzt kraftvoller und zugleich mythischer gefaßt wird.

Endlich zieht Allemann noch einige Sätze aus den Anmerkungen zum Ödipus heran, die ihm mit ihrer Rede von der göttlichen Untreue und der Umwendung sowohl des Menschen wie des Gottes seine These von einer späten Absage an die idealistische Vorstellung der Göttereinkehr zu stützen scheinen.

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. (5, 201)¹¹

Ist das die Wendung aus dem Empedokleischen mit seiner rauschhaften mensch-göttlichen Einung in die nüchterne, klare Geschiedenheit des Königlichen? Eine Absage an die Vaterländischen Gesänge, die noch die Göttereinkehr prophezeien? Keineswegs, denn das Gesagte betrifft ja nur die Tragödie und steht fast ebenso schon in den Homburger Aufsätzen, wo das Wesen der Tragödie stets darin gesehen wird, daß sie aus höchster Innigkeit zu radikaler Trennung führt, daß sie Einheit per contrarium, durch Gegensätzlichkeit ausdrückt. So heißt es von Empedokles, das Schicksal seiner Zeit habe ein Opfer gefordert,

wo der ganze Mensch das wirklich und sichtbar wird, worin das Schicksal seiner Zeit sich aufzulösen scheint, wo die Extreme sich in Einem wirklich und sichtbar zu vereinigen scheinen [Gott und Mensch sich paart], aber eben deswegen zu innig vereinigt sind und in einer idealischen Tat das Individuum deswegen untergeht und untergehen muß, weil an ihm sich die vorzeitige, aus Not und Zwist hervorgegangene, sinnliche Vereinigung [im Zorn Eins] zeigte... (III, 327).

¹¹ Hier darf man wohl auch einmal darauf hinweisen, wie Hölderlins Ausdrucksweise in der Epoche seiner Krankheit bei allem Zuwachs an mythischer Kraft doch oft auch einfach inadäquat wird, weil das angemessene Wort ausbleibt. Ich finde jedenfalls den Ausdruck „sich paaren“ für Einswerden in jedem Sinne schief, da ja die Zweiheit gerade ausgeschaltet sein soll. Vgl. hierzu mein Buch: Hölderlins Stil als Ausdruck seiner geistigen Welt, Meisenheim 1954, S. 369 ff.

Das ist, wenn man von der Abstellung auf den Freitod des Empedokles absieht und bedenkt, daß auch in diesem „Natur und Kunst“, „Naturmacht und des Menschen Innerstes“ Eines werden, das gleiche, nur wird es in den Anmerkungen zum Ödipus knapper, reifer und dichterischer gesagt. So auch der weitere Satz, die Ödipustragödie sei Ausdruck einer Welt,

wo... in müßiger Zeit, der Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und das Gedächtnis der Himmlischen nicht ausgehet, in der allvergessenden Form der Untreue sich mitteilt, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten.

Schon in einem frühen Aufsatz über den Unterschied der Dichtungsarten heißt es:

Und hier, im Übermaß des Geistes in der Einigkeit und seinem Streben... nach Trennung... in dieser notwendigen Willkür des Zeus liegt eigentlich der ideale Anfang der wirklichen Trennung (III, 272).

Und im 'Grund zum Empedokles' wird die Auflösung des gottähnlichen Individuums gefordert, weil sonst „das Leben einer Welt in einer Einzelheit abstürbe“ (III, 327). So wird auch hier nichts Neues gesagt, wenn erklärt wird, die (scheinbare) Identität von Gott und Mensch müsse aufgehoben werden, damit nicht der Weltlauf abreiße und die Verehrung der Götter ersterbe, indem der Mensch in seinem Glück sich selbst zum Gott wird. Neu ist hier nur, daß dies nicht mehr in abstrakter Blässe als „Trennung“ oder allenfalls „Zwist“ bezeichnet wird, auch nicht als „notwendige Willkür“ des Zeus, der sich adäquat verwirklichen will, sondern vollkommen mythisch als „Untreue“. Aber dies ist doch nur der überall zu beobachtende Zuwachs an plastischem Geist, an mythischer Kraft, der den Spätstil durchweg auszeichnet. Begrifflich ist es dasselbe: die bislang innig verbundenen, zu scheinbarer Identität gelangten Gegensätze wenden sich voneinander ab. Radikaler Identität folgt radikale Trennung, damit dann beide sich auf der dritten Stufe vereinigen können. Das heißt: Überschwänglichem Glücksgefühl oder überschwänglicher Liebe (beides Identität mit dem Göttlichen) folgt das Bewußtsein absoluter Verschiedenheit von ihm, und diesem kann als dritte Stufe der „Dank“ folgen, in dessen liebendem Gedenken vereinende Liebe und trennende Ehrfurcht „aufgehoben“ sind. Die dritte Stufe deutet Hölderlin in den Anmerkungen zum Ödipus nicht an, da alles, was er sagt, sich ausdrücklich auf die „tragische Darstellung“ bezieht und das versöhnende Bewußtsein ja nur dem Zuschauer als Sinn in und hinter dieser „Darstellung“ aufgehen kann. In den Anmerkungen zur Antigone aber spricht er von diesem Sinn, den er das „faktische Wort“ nennt, „das, mehr Zusammenhang als ausgesprochen,

schicksalsweise, vom Anfang bis zu Ende geht“. Der sich in der Handlung auswirkende Sinn, die Grundidee, kann sich nicht an irgendeiner Stelle des Dramas im „Ausgesprochenen“, im schicksalhaften Kampf der Parteien offenbaren, sie würde sonst als menschliche Meinung in ihn hineingezogen. Sie kann nur im Ganzen als solchem erhellen, da sie selbst dem Gegensatz überlegene Einheit bleiben muß. Nur in ganzheitlichen Elementen des Dramas ist sie zu fassen, so in der „Art des Hergangs“, der Gesamtstruktur der Handlung (in der Antigone das Revolutionsartige als eine Art vaterländischer Umkehr); in der „Gruppierung der Personen gegeneinander“ (in der Antigone das Gegeneinanderstehen der Protagonisten als „Standespersonen“, Vertreter sozialer Gruppen, wobei wohl Antigone die Kräfte der Tiefe, den Demos vertritt, Kreon aber die Gewalt der Höhe, die Aristokratie); und endlich in der „Vernunftform“, der Idee, „die sich in der furchtbaren Muße einer tragischen Zeit bildet, und so wie sie in Gegensätzen sich darstellte, in ihrer wilden Entstehung, nachher, in humaner Zeit, als feste aus göttlichem Schicksal geborene Meinung gilt“ (5, 270). Da die „Vernunftform“ zu der jenseits der Gegensätze aufgehenden Gesamtstruktur der Tragödie gehört, kann hier nicht gemeint sein, sie stelle sich auch in humaner d. h. über den Kampf der Gegensätze hinausgewachsener Zeit in Gegensätzen dar, wie sie sich in der Zeit ihrer „wilden“ Entstehung in ihnen hatte darstellen müssen. Zu verstehen ist vielmehr: während sie sich in der kampferfüllten Epoche ihrer Entstehung nur in Gegensätzen menschlicher Meinungen darstellen konnte (genauer, da es um die Idee, die „Vernunftform“, geht: in der Aufhebung dieser Gegensätze), erscheint sie in humaner Zeit, nach Austragung der Kämpfe, als feste, einheitliche, göttlichgeborene Idee. Es muß auch deshalb so gemeint sein, weil eine andere Auffassung dem, was Hölderlin über die „Vernunftform“ der Antigone sagt, widersprechen würde. Denn die Idee, die sich in der Antigone tragisch, aus Gegensätzen, die einander vernichten, bildet, ist nach Hölderlin eine politische Idee, und zwar die Idee der „republikanischen“ Staatsform, der athenischen Demokratie, „weil zwischen Kreon und Antigone, Förmlichem und Gegenförmlichem, das Gleichgewicht zu gleich gehalten ist“ (5, 272). Demokratie ist die Synthesis von Demos und Kratos, Aorgischem und Organischem, Gegenförmlichem und Förmlichem. Der an sich anarchische (gegenförmliche) Demos durchsetzt sich so mit Förmlichem, diszipliniert sich so, daß er die Funktion des Förmlichen, des Herrschers übernehmen kann. So verbindet sich der Geist, die Substanz des Gegenförmlichen, Saturnischen, mit der Form des Förmlichen, Jupiterhaften. Die „Vernunftform“ trägt also in humaner Zeit nach Hölderlins Auffassung ganzheitlichen Charakter, denn

die athenische Demokratie war zur Zeit des Sophokles über die Kämpfe mit Monarchen und Tyrannen längst hinaus und galt als göttlichgeborene $\delta\acute{o}\xi\alpha$.

Das alles entspricht ganz dem Gedanken der Homburger Aufsätze, daß sich in der Tragödie das Eine und Ganze nur per contrarium in der Aufhebung, der wechselseitigen Vernichtung der Gegensätze, also nur formal und negativ kundtun könne. Dieses negative Sich Offenbaren des Unendlichen wird nun mythischer und plastischer so gefaßt:

„Die tragische Darstellung beruht... darauf, daß... die unendliche Begeisterung unendlich, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtsein, welches das Bewußtsein aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes¹², gegenwärtig ist“ (5, 269).

Kein Wort davon, daß das All-Einheitsgefühl, die unendliche Begeisterung, aufgegeben wäre; hier wird nur mit neuen Worten der alte Gedanke wiederholt, daß das All-Eine sich in der Tragödie nur negativ, in der Aufhebung der Gegensätze ausdrücken könne. Nichts von Aufgeben der dritten Stufe, der Synthesis, nichts von antihumaner Radikalität; stattdessen ein Hegel sehr naher, spezifisch spätdialektischer Gedankengang, nur ins Mythische hinaufgehoben.

Allerdings spricht Hölderlin in den Anmerkungen zum Ödipus auch einmal von einer „Umkehr“, und hier wird das Wort offenbar im Sinne des „Sich Umwendens“ gebraucht. Aber mit der „kategorischen Umkehr“ des Gottes, der dann „nichts als Zeit“, d. h. absolute, negative Unendlichkeit ist, während der Mensch ganz „im Moment“ ist, ganz endlich wird, ist doch nichts anderes als die Peripetie in der Mitte des Dramas gemeint, die Stelle in der Ödipustragödie, wo dem Götterliebhaber, der so glücklich war, daß er fast selbst als Gott erschien, der Boden unter den Füßen weggezogen wird und er ahnt, daß er vielmehr ein Verbrecher ist. Ebenso Hämon in der Antigone, der glückliche Bräutigam, der plötzlich aus seinem Glück heraus in die Entscheidung geworfen und vernichtet wird. Hier faßt man den Unterschied zwischen Hölderlin und dem Existentialismus an der Wurzel. Für Hölderlin ist das Geworfensein des Menschen in ein Schicksal, das Hineingestelltsein in die Unerbittlichkeit einer Grenzsituation nur der negative Ausdruck der „unendlichen Begeisterung“, der All-Einheit, die des Schicksals bedarf, damit der Weltlauf nicht in der süßen Stagnation des vollkommenen Glücks ende. Er hat die mythische Erklärung

¹² Das heißt: In der Tragödie, auf der antithetischen Stufe des Wirklichen und der Dichtung, kann sich der Unendliche nur unendlich, in der Aufhebung des Endlichen, realisieren; das bedeutet „in der Gestalt des Todes gegenwärtig sein“.

ung, die einem Sartre fehlt und fehlen muß und die Allemann auch bei Hölderlin wegschaffen möchte, indem er das Schicksal verabsolutiert und allenfalls noch den heroischen Widerstand des königlichen Menschen, also eine „Halbung“ als letzten Wert übrig behält. Wo aber, wie bei Hölderlin, der „Weltlauf“ weitergehen und das „Gedächtnis der Himmlischen“ gerade nach dem Erleiden ihrer Untreue erhalten bleiben soll, da kann es doch nicht bei dem Verhältnis des Verrats und der Untreue zwischen Gott und Mensch bleiben. Sonst könnte ja das Gedächtnis der Himmlischen nur in Fluchen und Zähneknirschen bestehen. Wer Allemanns „Umkehr“ mitmachen will, müßte die Konsequenz des Atheismus ziehen. Hölderlin aber versteht diesen Moment der Untreue nur als dialektischen Moment, eben den Moment, in dem die mensch-göttliche Synthesis zu innig und also wieder zur Thesis geworden ist, der eine neue Antithesis folgen muß, gerade wenn dann wieder eine Synthesis möglich werden soll. Das war für Hölderlin von je der Ort der Tragödie im Rhythmus der Welt.

Auf Grund seiner Auffassung des Empedokleischen muß Allemann auch die Gestalt Christi bei Hölderlin völlig mißverstehen. Er macht aus ihm, da er den empedokleischen Weg ins All-Eine gehe, einen „reißenden und zehrenden“ Halbgott (50). So sei er schon in 'Brod und Wein' der Genius, „welcher des Tags Ende verkündet und schwand“. Das stimmt, aber im vollen Wortlaut heißt es: „Als erschienen zuletzt ein stiller Genius, himmlisch/Tröstend, welcher...“ Das ist genau das Gegenteil eines reißenden Halbgotts, denn der himmlisch Tröstende veranlaßt die Menschen doch wohl gerade zum Ausharren in der Nacht. Ich finde keine einzige Stelle bei Hölderlin, an der Christus als Verführer zum Wegjauchzen von der Erde dargestellt würde, ganz im Gegenteil, stets kommt er in die Nacht, die Unterwelt tröstend herab. Wenn den Jüngern nach einer späten Patmosfassung sein Schatten nach dem Tod „wie eine Seuche“ zur Seite geht (51), so nicht, weil sie „unerlaubte Sehnsucht nach dem göttlichen Bereich“ bekämen, sondern weil sie noch an seiner Person statt an seinem Geist hängen. „Drum sandt er ihnen den Geist“, geht es weiter (2, 183). Und wenn es dort auch heißt:

Zu viel aber
Der Liebe, wo Anbetung ist,
Ist gefahrreich, trifft am meisten, (2, 182)

so ist damit gewiß nicht gemeint, der Dichter dürfe sich „in Richtung auf das Angebetete“ „nicht fortreißen lassen“ (51), sondern daß zu große Liebe die Ehrfurcht vor der Gottheit leicht übermächtigen und zur Gleichstellung verleiten kann, die alte Titanengefahr. So muß sich Allemann freilich wundern und es als Auswirkung der vaterländischen Umkehr be-

trachten, daß Hölderlin Christus, den angeblich empedokleischen Halbgott, in der Hymne 'Der Einzige' als lebenerhaltenden Genius neben die „königlichen Halbgötter“ Dionysos¹³ und Herakles stellt. Er ist bei Hölderlin nie etwas anderes, ist nie in Allemanns Sinn empedokleisch gewesen. Stets geht er nur auf göttlichen Wink aus der Welt oder vom Schicksal getroffen, und zwar als letzter der antiken Götter und mit der tröstenden Prophezeiung, daß der Göttertag „wiederkommen“ solle „zu rechter Zeit“ (2, 168). So ist er den beiden anderen Halbgöttern nicht nur gleichgestellt, sondern, wie schon gesagt, als der idealische sogar überlegen. Bei der Interpretation des Hymnenentwurfs 'Der Einzige' sieht man vollends, zu welchen Absurditäten der Wille, eine konstruierte Position zu verteidigen, führen kann. Wenn Hölderlin sagt: „Zu sehr, o Christus, häng ich an dir“ (2, 154), so soll das nach Allemann als Klage des Dichters aufgefaßt werden, der seine Neigung bedauert, dem empedokleischen Halbgott in den Tod zu folgen, statt, wie er als Abendländer sollte, die Umkehr in diese Welt zu vollziehen. Wenn der Dichter erklärt:

Es hindert aber eine Scham
 Mich, dir zu vergleichen
 Die weltlichen Männer, (2, 155)

(nämlich Dionysos und Herakles), so ist das nicht die Scham vor Christus, daß er durch den Vergleich profaniert werden könnte, sondern „die Sorge dieser Scham gilt den weltlichen Männern, nicht Christus. Die königlichen

¹³ Während Herakles „wie Fürsten“, also „königlich“ ist, ist Bacchus „Gemeingeist“; d. h. er ist Vertreter des demokratischen Prinzips, der naturhaften Ordnung. Also hat er keine heroische, sondern eine naive Note. Daran ändert sich auch nichts, wenn er nach der späteren Fassung von Der Einzige als Ordner der Natur aufgefaßt wird, der das Chaos auf der Erde gestaltet („die verdrossene Irre gerichtet“), die Tiere beseelt und ihnen, die ziellos irrten, ihre Orte und Wege angewiesen hat (2, 162 f.). Er bleibt im Gegensatz zum königlichen Halbgott Herakles „der Erde Gott“, d. h. die Gottheit der Natur, des Aorgischen, entsprechend den Menschen, die Naturkundler sind, wie Rousseau, und die in der Rheinymne (v. 150) „Söhne der Erde“ genannt werden. (Vgl. meine Interpretation dieser Hymne in meinem oben [Anm. 11] angegebenen Buch, S. 189 ff.) Das widerspricht keineswegs seinem Ordnerum, denn das „Aorgische“ ist doch nicht identisch mit dem Chaos, es hat seine eigenen – freilich völlig unbewußten und zwanglosen – Ordnungskräfte in sich. Das „Aorgische“ ist das Saturnische, Orphische, Naturhafte, und wer wollte leugnen, daß die Natur von Formkräften erfüllt ist? Von den „organischen“ unterscheiden sie sich nur durch den Mangel des Bewußtseins, der Planung, der „Kunst“. Das scheint mir Allemann durchweg zu übersehen, und das kommt wohl zum Teil daher, daß Hölderlin, sobald er das Aorgische von der negativen Seite her betrachtet, in Vergleich mit dem positiv gewerteten „Organischen“, es nahe ans Chaotische heranrücken läßt (heilige Wildnis – gärende Wildnis). Bei einem dialektischen Kopf sollte man immer auf den Zusammenhang achten.

Halbgötter dürfen nicht in die Todesbahn Christi gerissen werden“ (54). Die Erklärung, daß ein Kind jener Zeit, erst recht ein Theologe, eine Scham, eine Scheu empfinden mußte, Christus mit heidnischen Göttern auf eine Stufe zu stellen, liegt aber doch wohl bedeutend näher; und wenn Allemanns Deutung gelten sollte, müßte statt „Scham“ „Sorge“ oder „Furcht“ stehen. Der Grundgedanke des Entwurfs scheint mir ebenso einfach und faßlich: Warum fand ich dich nicht, als ich unter den griechischen Göttern weilte und alle anderen Söhne des Höchsten sah? Nicht, weil *du* dich etwa mit jenen nicht verträgest, deren Bruder du ja bist, sondern weil *ich* dich zu sehr liebte und dich deshalb heraushielt aus ihrem Kreis; der Fehler lag an mir. Die Synthesis sollte dann Christus unter die anderen stellen, aber – wie auch sonst stets – als ihr „Liebstes“, „des Hauses Kleinod“, den umfassendsten unter den antiken Göttern, der den schwer kämpfenden Sterblichen aber auch deshalb besonders nah ist, weil er als einziger auch gelitten hat, ein „gefangener Aar“ gewesen ist. Aus diesen beiden Gründen – weil er der höchste und zugleich doch menschen-nächste ist – versteht sich die besondere Liebe doch als relativ berechtigt. Das ist die Art, wie Hölderlin seine Entwürfe dialektisch disponiert.

Zum Schluß noch ein Wort über die Aufgabe des Dichters, wie Hölderlin sie sieht. Zu Allemanns These gehört die Behauptung, Hölderlin habe in dem Augenblick, da ihm aufging, daß der empedokleische Drang zur Versöhnung mit dem All zum Tod, nicht aber zur Heraufkunft der Götter führe, begriffen, daß Kunst nur im Sinne der Umkehr als nüchterne Wahrung der Grenzen möglich sei, er habe also den in 'Wie wenn am Feiertage...' ausgesprochenen Gedanken eines dichterischen Mittlertums aufgegeben, da er allzusehr dem ästhetischen Harmonieglauen des Idealismus entsprochen habe. Aber Hölderlins Gedanke von der Sendung des Dichters als Vermittler des Göttlichen entsprach nie einem weichen Harmonieglauen und war nie ausschließlich ästhetisch bestimmt. Was an Ästhetischem darin war, verlor sich nach 1800 immer mehr. Hölderlin wußte stets von der Vergänglichkeit des göttlichen Moments, er hat aber auch weder in der Feiertagshymne noch sonstwo die Vorstellung vom Dichter als Mittler zurückgenommen. Seine Worte vom falschen Priester, der ins Dunkel geworfen wird, sprechen nur die stets bei ihm in diesem Zusammenhang auftauchende Warnung aus, daß aus dem Helfer der Götter, die „nichts fühlen von selbst“, nicht ihr Meister werden dürfe (z. B. Der Rhein, v. 109 ff.). Nur das eine läßt sich feststellen, daß der Typus des orphischen Naturkundlers, von dem noch in der Rheinymne (v. 139 ff.) die Rede ist, immer stärker zurücktritt gegenüber dem guten Ausleger des überlieferten, historisch und positiv gewordenen Göttlichen,

von dem der Schluß der Patmoshymne spricht. Beide gehören zusammen. Der Naturkünder gibt dem unendlichen Geist Gestalt, der Geschichtsdeuter durchgeistigt das Gestaltete. Wenn der letzte nun mehr hervortritt, entspricht das ganz der höheren Bewertung des Realen, Gegebenen, die wir überall beim späteren Hölderlin beobachten konnten. Es entspricht auch der immer deutlicher sich durchsetzenden Erkenntnis, daß in gottferner Zeit die Aufgabe des Dichters vor allem im Lösen des Geistes der erstarrten Überlieferung bestehen müsse, während der Künder des unmittelbaren Göttlichen hier nicht als Dichter, sondern nur als sich opfernder Heiland erscheinen könne. Aber darüber darf man nicht vergessen, daß die beiden Dichtertypen im Grund dieselbe Aufgabe haben, daß sie einander auf einer mittleren Linie begegnen. Die Aufgabe des Geschichtsdeuters ist ja keineswegs nur, wie Allemann meint, das „Bewahren der abwesenden Götter in Satzung und Institution“ (28). Das Überlieferte soll vielmehr „gut gedeutet“ werden, sein Geist soll wieder geweckt und damit sollen die „positiv“ gewordenen Gestalten, wie etwa Dionysos und Herakles, *wieder belebt* werden. So dient dieser Dichtertypus der Wiederkehr der Gottheiten ebenso wie der Naturkünder, der, nachdem der andere den Boden bereitet hat, den gestaltlos unendlichen Geist in Gestalten neuer Art (Sonnengott, Mutter Erde) prophetisch faßt¹⁴. So wird auch die Auffassung vom Dichterberuf zwar erweitert und vertieft, aber sie ändert sich nicht grundsätzlich und gibt die Stufe der Synthesis in keinem Sinne auf¹⁵.

¹⁴ Am Schluß von Patmos heißt es zwar: wir haben jüngst unwissend dem Sonnenlicht und der Mutter Erde gedient, aber „der Vater“ liebt die Pflege und gute Deutung der Überlieferung am meisten. Zum rechten Verständnis muß man aber das zu Anfang der letzten Strophe Gesagte hinzunehmen. Dort heißt es, die „Ehre der Himmlischen“ sei schon zu lange „unsichtbar“, daß sie uns „fast die Finger führen“ müßten. Und doch habe es nie Gutes gebracht, wenn eines der Himmlischen versäumt worden sei. Dann folgen erst die Worte über den „unwissenden“, das heißt wohl: nicht auf überliefertem Wissen beruhenden, untheologischen Dienst der Naturgottheiten. Dann ist das Ganze doch wohl so zu verstehen: weil uns schon zu lang die Sichtbarkeit des Göttlichen vorenthalten worden ist und unsere Zeit zu form- und daher hilflos den göttlichen Kräften gegenübersteht, deren doch keine versäumt werden darf, müssen wir in unserem „kinderähnlichen“ Zeitalter erst einmal die positiv gewordenen geschichtlichen Formen des Göttlichen durch gutes Deuten wieder lebendig machen, damit wir mit ihnen die nahe Gottheit zu fassen vermögen. So ist jetzt für den „Vater“ wichtiger, daß das mittelbare, überlieferte Göttliche gut gedeutet werde, damit es dann fähig werde, den unmittelbaren und in seiner Unmittelbarkeit gefährlichen göttlichen Geist wieder zu fassen. Die Naturgottheiten sind also nicht etwa inferior geworden, sondern die Zeit ist für ein verstehendes Erfassen ihres Wesens noch nicht reif.

¹⁵ Hölderlin hat auch in Dichterberuf nicht „die .. auf ein dichterisches Mittleramt hinweisende Aussage:

Es handelt sich bei der zur Synthese drängenden Dialektik Hölderlins eben nicht um eine Denkweise, die er in jugendlicher, wirklichkeitsferner Schwärmerie zeitweise angenommen hatte und die er dann, wie Allemann will, auf Grund tieferer Erlebnisse und härterer Begegnungen mit der Realität weggeworfen und widerrufen hätte. Es handelt sich um eine Grundstruktur, die nur mit der Persönlichkeit selbst zerbrechen konnte und die sich deshalb bis in die letzten Fragmente hinein verfolgen läßt.

Der Höchste, der ists, dem wir geeignet sind,
Daß näher, immerneu besungen
Ihn die befreundete Brust vernehme,

.. wieder“ zurückgenommen und „den Dichter, ihn vor der Übereilung des Guten (v. 38), das heißt der voreiligen Ansage der Wiederkunft der Götter warnend, an die 'Taten in weiter Welt' (v. 25) als das zu Singende“ verwiesen (S. 26, Anm. 7). Diese sehr befremdliche Auslegung geht am Gedankengang des Gedichts völlig vorbei. Der Engel des abendländischen Göttertages wird aufgerufen, gleich Bacchus, der den antiken eröffnete, die Schlafenden zu wecken und den neuen Tag zu beginnen (Str. 1/2). Für die Dichtenden geht es deshalb jetzt nicht um die zu einer andern Zeit wohl „schicklichen“, auch schon edleren Gegenstände ihres Singens, sie haben nun die Gottheit selbst zu vermitteln (Str. 3/4). Und dennoch sollten sie, wie der Zeitgeist will, alles Göttliche verschweigen, so Griechenland mit seinen Gottheiten, das zuerst den göttlichen Enthusiasmus im Dichter erzeugte (hier das Idealische verkörpernd), Str. 5/6, die gewaltigen Taten der Geschichte mit ihrer reißenden Zeit (das Heroische verkörpernd), Str. 7, und die im Gang der Jahreszeiten still lebende Natur (das Naive verkörpernd), Str. 8; von all dem sollten sie nichts sagen? Statt dessen sollten sie rokokohaft tändeln? Und die großen Kulturbewegungen: des Orients Propheten, griechische Dichtung und das Erwachen der Völker in der französischen Revolution, das alles hätten wir nur vernommen, um Tendenzschreiber im Tagesdienst zu werden und den Geist zu kommandieren und unser Spiel mit ihm zu treiben, bis er sich seines göttlichen Ursprungs erinnerte und uns vernichtete? (Str. 9–11) Das kommt freilich daher, daß die göttlichen Kräfte schon zu lange dienstbar sind und von kalten Realisten „verscherzt“ (Rokoko) oder „verbraucht“ werden (Materialismus; d. h. zu Diensten gebraucht) (Str. 12/13). Doch nutzt es ihnen nichts. Das Göttliche kann man weder mit roher Gewalt zwingen, noch gelangt der zu Weise, zu Ängstliche zur Gottheit. Nur der „Dank“, der Zuwendung und Abstand gegenüber den Himmlischen vereint, „kennt“ den Vater. Aber es ist schwer, alleine in der Haltung des Danks zu verharren, während alle anderen gewalttätig oder ängstlich sind. Eigentlich ist diese wie jede Begegnung mit der Gottheit nur in Gemeinschaft zu tragen (Str. 14/15). Fehlt aber diese schützende, die Begegnung mildernde, die göttliche Kraft verteilende Gemeinschaft, so soll man sich auch nicht vor der einsamen Begegnung mit der Gottheit fürchten. Man braucht sich weder gegen sie zu wappnen, noch listig ihr auszuweichen, denn die Gottheit wechselt dialektisch die Grade ihrer Gegenwärtigkeit, und ihr „Fehl“, ihr Schwinden oder Ausbleiben, hilft dem Ergriffenen (Str. 16). Das Letzte ist gewiß schon aus der Sicht dessen gesprochen, der fürchtet, zuviel von den Göttern zu bekommen, aber von einem Widerruf des dichterischen Mittleramts steht nichts da, im Gegenteil. Hölderlins Heroismus besteht nicht im Rückzug auf die Nüchternheit, sondern im Aushalten der Ergriffenheit.

Für diesen Menschen konnte eine „Umkehr“ in Allemanns Sinn, eine Hinwendung ins Radikale, Einseitige nur gleichbedeutend sein mit Untergang. Die Wendung ins „Nationelle“ müßte von dieser Art sein, während eine noch so entschiedene Wendung ins Antinationelle, da das Angeborene ja immer irgendwie mitspielt, nie zur absoluten Einseitigkeit führen kann. Alles, was über den Untergang Griechenlands gesagt wird, deutet – wie man es auch auffassen mag – darauf hin, daß die Griechen in eine Einseitigkeit und also nach Hölderlin in ein Extrem gerieten, ganz gewiß aber nicht am Willen zu irgendeiner Art von Synthese scheiterten. Die immer wiederholte Rede vom „Zu sehr“, vom „Fehler“ deutet darauf hin. Sonach hätte die von Allemann vertretene „Umkehr“ für Hölderlin nichts anderes als den Untergang des Abendlandes bedeuten können.

Nichts, gar nichts spricht demnach für eine radikale Wendung bei Hölderlin in irgendeinem Sinn, schon gar nicht für eine „Umkehr“. Überall zeigt sich, wenn man den Wortlaut nicht vergewaltigt, nur ein – wie Wilhelm Michel schon richtig sah – gesunder Reifeprozess, der, dialektisch zwar, aber doch in einer klaren Richtung fortschreitend, eine bewundernswert reine und bewegende Grundanlage immer klarer, reicher und lebensvoller sich entfalten ließ. Dabei gibt es freilich an den dialektischen Wendepunkten deutlichere Entwicklungsstöße, Durchbrüche, deren deutlichster wohl um 1800 geschah mit der Erkenntnis, daß gerade in dieser zuvor verabscheuten Zeit und Umwelt die Göttereinkehr möglich und zu erwarten sei, weil der ganze Weltlauf sich dialektisch vollziehe und also aus Zerrissenheit, wo sie den Höhepunkt erreiche, Innigkeit hervorgehen müsse. *Das ist aber eigentlich keine Wendung, sondern der Durchbruch zum Selbstverständnis.* Bald danach wurde durch ein furchtbares Schicksal das Wachstum unterbrochen. Ich weigere mich entschieden, – und ich glaube, im Sinne des Dichters – eine krankhafte Verschiebung des Denkens als voll vom Dichter zu verantwortende neue „Stufe“ anzunehmen. Der Interpret kann hier hinein- oder herausdeuten, was ihm beliebt, und das ist dem Wehrlosen gegenüber unfair. Überdies läßt sich die aufgewiesene Grundstruktur nachweisen, so weit sich überhaupt noch etwas verstehen läßt, und dort, wo das Gewirre angeht, sollte man keine Argumente mehr suchen.

Wir wollen uns dort von dem Dichter verabschieden, wo er – gewiß schon von Schatten bedroht – ein Höchstmaß an packender Prägnanz erreicht und in großem Wurf bleibende Bilder stiftet wie in jenem hymnischen Fragment, das ganz aus dem Weiten zu kommen scheint, heilig-nüchtern, königlich, ein Bild kühner Ausfahrt und weisen Maßhaltens zugleich:

Wie Vögel langsam ziehn . .
Es blicket voraus
Der Fürst und kühl wehn
An die Brust ihm die Begegnisse, wenn
Es um ihn schweiget, hoch
In der Luft, reich glänzend aber hinab
Das Gut ihm liegt der Länder, und mit ihm sind
Das erstemal siegforschend die Jungen.
Er aber mäßiget mit
Der Fittige Schlag. (2, 204)

I

Die Anwendung der Begriffe Klassik und Romantik auf Hölderlin ist bisher unbefriedigend geblieben. Selbst wer seine Dichtung von klassischen Zügen beherrscht sieht, findet Momente, die nicht-klassisch oder sogar widerklassisch sind. H. A. Korff sieht in Hölderlin einen romantischen und Friedrich Beißner einen hesperischen Klassiker. Walter Hof schlägt vor, Hölderlin als den Dichter des metaphysischen Idealismus zu bezeichnen; aber auch dieser Begriff führt nicht aus dem Dilemma heraus, weil er letztlich den Dichter aus dem dichtungsgeschichtlichen Zusammenhang herausnimmt. Für Ladislaus Mittner schließlich *klärt sich die Streitfrage* um die romantische Klassik oder die klassische Romantik *von selbst*: „Goethe hätte seine Deutung der ‘Harmonie der Sehnsucht’, welche die Melodien in Moll regiert, auf Hölderlin anwenden können: ‘Die Sehnsucht, die nach außen in die Ferne strebt, sich aber melodisch in sich selbst beschränkt, erzeugt den Minor’“¹.

Es gibt in der Lyrik Hölderlins Bilder, in denen die Sehnsucht des Dichters in die Mitte seines Daseins zurückschwingt. Mittner hat mit den Schlußversen des elegischen Gedichts ‘An den Aether’ eines angeführt. Sie sind aber Ausnahmen. Denn schon die zeitlich dicht benachbarte Wanderer-Elegie erreicht, mit einem eng verwandten Bild schließend, die Mitte nicht wieder und bleibt futurisch geöffnet. Es ist ein Vorklang der offenen Gedichtschlüsse, die zunehmend deutlicher als ein Merkmal der Dichtungen Hölderlins hervortreten und eher ein „Weiterdichten“ herausfordern als in das Gedichtete zurücklenken. Diese Gedichtschlüsse findet man in den großen Elegien und Vaterländischen Gesängen, die ausnahmslos in gewöhnlich lapidar genannte, aenigmatische, verrätselnd andeutende Wendungen auslaufen.

Wenn man in der klassischen Kunst zur Idealität erhobene Natur erblickt und im sprachlichen Ausdruck dort Klarheit und ungebrochener Linienführung begegnet, so ließen sich schon vom Blickpunkt des Aenigmatischen in Hölderlins Spätwerk triftige Einwände gegen den Terminus Klassik in jedweder Verbindung mit dem Dichter vorbringen. *Das Aenig-*

¹ Ladislaus Mittner: Motiv und Komposition. Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Lyrik Hölderlins. HJb 1957, 73–159. – 81 f.

matische ist Verrätselung, dreifach umschreibende Verstellung oder Verbergung, ins Unausdenkbare weisender Hintersinn hier und dort eingeflochtener Dunkelworte, schließlich auch die gewohnte Verbindungen auflösende, den logischen Zusammenhang zerbrechende grammatische wie metrische Konstruktion der „harten Fügung“. Norbert von Hellingrath fand mit diesem Begriff der hellenistischen Rhetorik einen Schlüssel zum Spätwerk Hölderlins. In seiner Anwendung auf Hölderlin tritt ein untergründiger Strom ans Licht, der hier und dort auch in der früheren Wirkungsgeschichte des Dichters – vor der Wirkung auf George und Rilke – sichtbar wird: der Manierismus².

Der Begriff des Manierismus steht uns seit Ernst Robert Curtius³ zur Bezeichnung aller widerklassischen Tendenzen zur Verfügung. *Manierismus* und *Klassik* sind die beiden großen Konstanten der europäischen Literaturgeschichte, die beiden Pole, die das historische Feld bestimmen. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Romantik eine historische Erscheinung manieristischer Tendenzen. Von dorther fällt auf die Hinwendung Clemens Brentanos zur Dichtung Hölderlins neues Licht.

Brentano nannte die ersten achtzehn Verse der Elegie ‘Brod und Wein’ sein „liebstes Gedicht“; sie waren ihm als ‘Die Nacht’ in Seckendorfs Musenalmanach für das Jahr 1807 bekannt geworden. Er lebte so intensiv in den Vorstellungen dieser Verse, daß sie ihm in Krisenzeiten zum „Vorläufer der erhofften Wiedergeburt und innerlichen Auferstehung“ wurden⁴. Er hat ‘Die Nacht’ aus seiner kombinatorischen Phantasie weitergedichtet und symbolisch ausgelegt. „Es ist dieses eine der wenigen Dichtungen, an welchen mir das Wesen eines Kunstwerks durchaus klar geworden.“ Er hielt den ‘Hyperion’ für eines der „trefflichsten Bücher der Nation, ja der Welt“⁵; er war sich darin mit Achim von Arnim einig, der plante, „eine Aesthetik nach Hölderlins Hyperion auszuarbeiten“⁶.

² Das Problem des Manierismus behandelte in jüngster Zeit Gustav René Hocke: Die Welt als Labyrinth. Manier und Manie in der europäischen Kunst. Beiträge zur Ikonographie und Formgeschichte der europäischen Kunst von 1520 bis 1650 und der Gegenwart. rde 50/51. Hamburg 1957. Manierismus in der Literatur. Sprach-Alchimie und Esoterische Kombinationskunst. Beiträge zur Vergleichenden Europäischen Literaturgeschichte. rde 82/83. Hamburg 1959.

³ Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter. 2. Aufl., Bern 1954. Kap. 14, Klassik, 253–276; Kap. 15, Manierismus, 277–305.

⁴ Walther Rehm: Brentano und Hölderlin. HJb 1947, 127–178. – 159. Der Verf. hat diesem Aufsatz viele Hinweise entnommen.

⁵ Brentano an Luise Hensel im Dezember 1816, an Rahel Varnhagen-Levin im Oktober 1814.

⁶ Achim von Arnim am 21. Oktober 1817 an die Brüder Grimm.

Diese Wertschätzung der Dichtungen Hölderlins entspringt bei beiden – soweit sie unmittelbar greifbar wird⁷ – dem Moment des Elegischen: der immer unterwegs bleibenden, nie zur stillen Mitte gelangenden Sehnsucht; dieses fanden sie bei Hölderlin ebenso wie die nach außen geöffnete, aber nach innen verschlungene Kunstform; die Unterbrechung im logischen Fluß der Rede und die Verschlingung der Wahrnehmungssphären in Synästhesien. Mit Bezug auf sein eigenes Werk spricht Brentano von der bizarren Manier der Umkehr und der Entstellung. Hans Magnus Enzensberger hat darüber hinaus festgestellt, daß Brentano den syntaktischen Choc als Entstellungsmittel handhabt und berechnend geläufige Wortketten zerbricht⁸. Das sind Kriterien der „harten Fügung“, wie sie Hellingrath unter Berufung auf Dionysius von Halicarnaß unübertroffen beschrieben hat. Hellingrath beruft sich ferner auf die Rhetorik – nicht die Poetik! – des Aristoteles und zitiert das „fremd und erstaunlich Machen der Rede“⁹. Damit werden wir auf eine der reich fließenden Quellen formaler Manierismen in der europäischen Dichtungsgeschichte verwiesen¹⁰. Wenn in Hinsicht auf die formalen Manierismen Hölderlin zu sehr in die Nähe Brentanos, des ersten Gipfels seiner Wirkungsgeschichte, gerückt erscheinen könnte, so sei dagegen der besondere Bau der Dichtungen Hölderlins betont. 'Der Archipelagus' ist noch nicht wie die späteren Elegien nach einem festen Zahlenschema aufgebaut, sondern das Gedicht ist in natürlicher Weise so ausgewogen, daß es seines klassischen Maßes wegen gerühmt werden konnte¹¹. Widerromantisch ist Hölderlin darin, daß er im Dichten die Aporien seines Daseins aushielt und innerhalb der Wirklichkeit standfest zu bleiben versuchte; daß er aus jedem Traum, aus jeder Entrückung in dichterischer Verantwortlichkeit unter die Menschen seiner Zeit, seines Raumes zurückkehrte. Darin übte er die Verbindlichkeit seines Mittlertums. Er ist damit von der romantischen Ironie ebenso weit entfernt wie Goethe in seiner klassischen Zeit.

Zur Lösung dieser Widersprüchlichkeit bietet sich das genannte Begriffspaar Klassik – Manierismus an. Wenn wir mit E. R. Curtius das Wort Manierismus „aller kunstgeschichtlichen Gehalte entleeren und seine Be-

⁷ Achim von Arnim am 21. Oktober 1817 an die Brüder Grimm. Brentano hebt im genannten Brief an Luise Hensel besonders die „Sehnsucht nach einer verlorenen Vollkommenheit“ am Gedicht Die Nacht hervor.

⁸ Hans Magnus Enzensberger: Über das dichterische Verfahren in Clemens Brentanos lyrischem Werk. Masch.schr. Diss. Erlangen 1955. Bes. 12 f., 44 f., 78 f.

⁹ Norbert von Hellingrath: Pindarübertragungen von Hölderlin. Prolegomena zu einer Erstausgabe. Jena 1911. – 5 (Arist. Rhet. III, 2).

¹⁰ Hocke, rde 82/83, 58 u. 78 f.

¹¹ H. A. Korff: Geist der Goethezeit. Bd III. 3. Aufl., Leipzig 1959. – 438 f.

deutung so erweitern, daß es nur noch den Generalnenner für alle literarischen Tendenzen bezeichnet, die der Klassik entgegengesetzt sind, mögen sie vorklassisch oder nachklassisch oder mit irgendeiner Klassik gleichzeitig sein“¹², so wird man – ins Besondere gewendet – neue Zusammenhänge innerhalb der Dichtung Hölderlins entdecken und im weiteren sein Verhältnis zur Tradition und zur zeitgenössischen Dichtung neu bestimmen können. Wir werden versuchen, einige Andeutungen zu geben.

Der Manierismus hat als immer vorhandene unterschwellige Tendenz der europäischen Geistesgeschichte wie die Klassik seine Blütezeiten: in Alexandrien zwischen 350 und 150 v. Chr.; in der „Silbernen Latinität“ Roms, etwa 14 bis 138; im späten Mittelalter; in der Epoche von 1520 bis 1650; in der Romantik und schließlich auch in den Jahrzehnten seit 1880¹³. Der Curtius-Schüler Gustav René Hocke hat die Geschichte des Manierismus in ihren Umrissen dargestellt und die Grundrichtungen, Grundverhalte und Grundformen manieristischer Literatur beschrieben: „Affektvolle Übersteigerung oder kälteste Reduzierung des Ausdrucks, Verbergung und Überdeutlichkeit, Verrätselung und Evokation, Chiffrierung und ärgerniserregende 'Offenbarung'. All dies ergibt sich jedoch nicht aus einer nur polemischen Antithese zur Klassik bzw. zum viel älteren antiken Attizismus. Die künstlichen, gesuchten, verblühten, übersteigerten oder untertriebenen Ausdrucksformen hängen mit einem *problematischen* Verhältnis zum eigenen Ich, zur Gesellschaft und zu philosophischen und religiösen Überlieferungen der konventionell denkenden *Bien-Pensants* zusammen.“¹⁴

Diese Beschreibung wird man einschließlich des Hinweises auf die unkonventionelle Haltung und Ausdrucksweise – die Hölderlin selbst bewußt war (man vergleiche das Vorwort zur 'Friedensfeier') – auch für Hölderlin gelten lassen, wenschon sie in der Häufung der Extreme selbst extrem anmutet. Wir werden zunächst, um dem Phänomen näher zu kommen, unter einem bestimmten Aspekt das *Problematische* in seiner Geltung für Hölderlin bestimmen¹⁵. Dabei wird sich zeigen, daß aus

¹² Curtius, a.a.O., 277. ¹³ Hocke, rde 50/51, 225. ¹⁴ Hocke, rde 82/83, 301.

¹⁵ Wilhelm Michel: Das Leben Friedrich Hölderlins. Bremen 1949. – 521 f.: „Die Not der Gemeinschaft, der Hölderlins Leben als Paradigma, als heilbringendes Opfer und als rettende Weisung zugeordnet war, stellte sich in vierfacher Erscheinung dar. Sie war gegeben als die aus der kritisch-idealistischen Philosophie erwachsene Problematik... Sie war zweitens gegeben als die geschichtliche Problematik Deutschlands... Sie war drittens gegeben als die Einklemmung zwischen der Idee der Freiheit (Revolution) und der Idee der Bindung an Bestehendes... Sie war viertens gegeben als die Aporie in der doppelten Verweisung auf das griechische Altertum und auf die nordisch-deutsche Gegenwart.“

demselben Erlebnisgrund, aus dem die problematische, bipolare Exzentrizität und die ihr entsprechenden Ausdrucksformen hervorgehen, auch das entrückte Bild harmonischer Vollendung entworfen wird, das Züge einer klassischen, zur Idealität erhobenen Natur trägt.

II

Die dichterische Entwicklung Hölderlins wird durch typisch wiederkehrende Erlebnisse gegliedert, die als Erweckungen zu einem neuen, schöneren Dasein in bekenntnishaften, die Wertstruktur des Ich entfaltenden Dichtungen ihren Ausdruck finden. Es gibt drei vollkommen ausgeprägte Gedichte dieser Art: 'Meine Genesung' (wohl Frühjahr 1791), 'Diotima' (1796) und 'Der blinde Sänger' (1801). Sie dokumentieren einen Umbruch im Verhältnis des Ich zum Leben und erheben den Dichter auf eine neue Lebensstufe. Jede Lebensstufe entspricht einer Schaffensperiode des Dichters¹⁶.

Wir bezeichnen die Erlebnisse, die in den genannten Gedichten zur Sprache kommen, als *Erweckungen*. Damit nehmen wir bewußt einen psychologischen Begriff auf, der einen Typus bezeichnet. Durch ihn wird die Entwicklung Hölderlins unter einem bestimmten Aspekt, nämlich dem des Pietisten als eines christlichen Sonderfalls, erschlossen: In den Erweckungen ereignet sich eine plötzliche Klärung des Ich-Welt-Verhältnisses mit dem Signum einer Offenbarung, in der Ziel und Bestimmung des Lebens neu und zwingend einleuchten¹⁷. Hölderlin erfährt sie als Augenblicke der Erfüllung, der Übereinstimmung mit dem All-Zusammenhang der Welt. Zugleich stellt sich ihm in den Erweckungen das Problem der Lebensbewährung neu: Auf neue Weise erfährt er die ihren Ausgleich fordernde Spannung zwischen der gegenwärtigen Wirklichkeit des Daseins und der im Ursprung angelegten Bestimmung des Lebens, auf deren Er-

¹⁶ Der Verf. hat die Lebensstufen eingehend dargestellt in seiner Dissertation über Das Problem und die Bilder der Lebensbewährung in Hölderlins Dichtung (Vorarbeiten zur Strukturbestimmung der Bildwelt Hölderlins. Masch.schr. Diss. Hamburg 1956). Der vorliegende Aufsatz setzt diese Untersuchung voraus und entwickelt ihre Ergebnisse unter dem Gesichtspunkt des Manierismus weiter.

¹⁷ Eduard Spranger (Die Psychologie des Jugendalters. Leipzig 1924) spricht davon, daß in der Entwicklung des methodistischen und pietistischen Typus „der Vorgang einer für das Bewußtsein des Erlebenden durchaus plötzlichen, ja auf den Moment datierbaren Erweckung“ besonders häufig sei (307). Wir fügen, Spranger folgend, hinzu, daß es sich bei den Erweckungen Hölderlins, die wir in den Blick genommen haben, um Erlebnisse im Entwicklungssinn handelt, um psychisch-geistige Totalereignisse, nicht um periphere oder komplementäre Zuströme, die im weiteren einfließen. „Die Wirkung im Innern der Person trägt ausgesprochen Wiedergeburtcharakter“ (328).

füllung sein Wirken durch numinose Faszination gerichtet wurde. Die Erweckungen haben Form und Impetus eines Aufbruchs. – Im weiteren Umkreis eines Erweckungslebens stehen die Gedichte 'Die Meinige' und 'Elegie', die ergänzend herangezogen werden.

Das Problem der Lebensbewährung stellt sich für Hölderlin zuerst, als er sich plötzlich aus dem Raum seiner Kindheit herausgehoben fühlt und zu Dichter-Ruhm und Dichter-Ehre aufbricht. Der Tübinger Student betritt als „Auserwählter“ die Bahn, um ein Elysium zu stiften. Der wandernde Hauslehrer sucht die Pfade zur Heimat, zu einer „goldenen Mitte“, die ihm als Exzentriker unerreichbar bleibt. Er sucht im Sinne der Klassik die Erlösung von der Wirklichkeit und die Versöhnung mit ihr im Gedicht. Als Kündler des Freudigen bricht er schließlich zur Wanderschaft zwischen den Orten der Zeit auf, um das Leben im Ursprung zu begründen. In diesem Rahmen ist der dreifach gesteigerte Ansatz der Gestaltungskraft Hölderlins zu betrachten.

Im Gedicht 'Die Meinige' erscheinen zum erstenmal in Hölderlins Dichtung zwei konkrete Situationen, die vom subjektiven Bewußtsein und Erleben her Einschnitte seines Lebens bedeuten. Beide Szenen verbinden sich mit der Erinnerung an einen heiligen Schauer, an ein heiliges Beben des Herzens, von dem her er ein neues Lebensalter datiert¹⁸. Im Angesicht des Todes erfährt das Kind den plötzlichen Durchbruch zu eigener Glaubenserfahrung, in der sich für ihn die Lehre vom prüfenden und helfenden Gott realisiert. Aus dem Kind wurde der Knabe. Der zweite Schritt, der Aufbruch aus dem Knaben- in das Jünglingsalter, ist differenzierter. In der Szene am Neckar wird auffallend schlicht, fast herbe, das Bild vom Strom im Abendschimmer gesetzt. Die Atempause in der Zäsur des Verschlusses spiegelt den Moment der Erstarrung unter dem Anruf wider: „Plötzlich stand ich ernster auf vom Knabenspiel“. Ernster geworden, beginnt er, sich auf dem Pfad der Ehre zu versuchen. Ihren Scheitelpunkt erreicht die hier ansetzende, über die Ode 'Mein Vorsatz' fortgeführte Tendenz im Gedicht 'An die Ehre'; dort erinnert sich der Scheiternde:

Da riefst du, daß der Waldstrom stille
Stand und erbebt, vom Eichenwipfel – (StA I, 94, 3 f.)

Wir nehmen die Entwicklungslinie an dem Punkt wieder auf, an dem sich Hölderlin von lastender Mut- und Kraftlosigkeit befreit sieht. Seine „Genesung“¹⁹ ereignet sich in der Begegnung mit Elise Lebret, Lyda. In

¹⁸ StA I, 16, 32–38; 19, 121–128.

¹⁹ Meine Genesung. An Lyda. StA I, 120 f. – Beißner beruft sich bei seiner Datierung

dieser Erweckung zu neuem Leben erfährt Hölderlin den Aufruf zum Kampf auf der Bahn der edeln Geister, zum Kampf für eine schöne Humanität.

Jede Blüte war gefallen
Von dem Stamme; Muth und Kraft,
Fürder meine Bahn zu wallen,
War im Kampfe mir erschlaft;
Weggeschwunden Lust und Leben,
Früher Jahre stolze Ruh;
Meinem Grame hingegeben,
Wankt' ich still dem Grabe zu. (StA I, 120, 1–8)

In Entzükungen verloren
Staun' ich die Verwandlung an!
Flur und Hain ist neugeboren,
Göttlich stralt der Lenz heran. – (StA I, 120, 21–24)

Stark in meiner Freuden Fülle
Wall ich fürder nun die Bahn,
Reizend in der Wolkenhülle
Flammt das ferne Ziel mich an.
Mags den Peinigern gelingen!
Mag die blaiche Sorge sich
Um die stille Klause schwingen!
Lyda! Lyda tröstet mich! (StA I, 121, 33–40)

Der Aufschwung, den diese Genesung bewirkt, führt den Dichter von der 'Hymne an den Genius Griechenlands' zur Höhe der 'Hymne an die Menschheit', wo sich der Mut im Hohn überschlägt. Im elegischen Gedicht 'Griechenland' ist die Schwungkraft schließlich erlahmt und erwacht durch Jahre nur noch zögernd und unstet für kurze Fristen. In dem zweiten Griechenland-Gedicht ereignet sich Ähnliches wie in dem früheren Gedicht 'An die Stille'; die enttäuschte Hoffnung auf eine hiesige Erfüllung geht in eine elegische Todessehnsucht über.

Zum erstenmal taucht im Vor- und Nachspiel dieser Tübinger Hymnen ein Bild auf, das – wo immer es als tragendes Symbol der Weltdeutung erscheint – als ein Schlüsselsymbol des Manierismus anzusprechen ist: das Labyrinth, Urbild eines Erlösungsweges und verborgener Ordnung²⁰. In

des Gedichts auf Neuffer (StA I, 419, Z. 22 ff.), der aus fast vierzigjährigem Abstand die Entstehung auf 1790 festlegt, schiebt die Entstehung aber schon bis zum Ende des Jahres hinaus. In Übereinstimmung mit der Prädisposition Hölderlins, im Aufleben der Natur eine eigene Stärkung zu erfahren, und dem Bekenntnischarakter des Gedichts, das von der Verwandlung im Lenz spricht (V. 21–24), möchten wir als Entstehungszeit das Frühjahr 1791 vermuten.

²⁰ Hocke, rde 82/83, 205 ff., 230 f., 271 f. u. ö.

den frühen Gedichten gilt Kepler als einer der Großen, der „voran leuchtend sich wagt' ins Labyrinth“ der Sternbahnen²¹; die Vorstellung wird bestimmter, sie wird zum angeeigneten Bild, als Hölderlin von „der Ruhe Zauber“ spricht, die ihn weiht, mit Mut sein Licht „zu schwingen im Labyrinth“²². Das Labyrinth ist zum Sinnbild der wirren Welt geworden, ihres Dunkels. Diese Vorstellung verknüpft sich mit anderen zu einem festen Zusammenhang im Gedicht 'Melodie'; dort wird einerseits die Vorstellung des Labyrinths in Hinsicht auf Tod und Nacht entfaltet²³, andererseits dem Dichter der Ausweg durch „der Liebe Band“²⁴ eröffnet. Als kühner Überwinder des Labyrinths erscheint ihm schließlich Homer²⁵, der Aphrodites „Gürtel“ ersieht, das „goldene Seil“ des Weltzusammenhangs, das Band der Liebe²⁶.

Die Hymnen, die in den Jahren 1790 bis 1793 entstanden, feiern anrufend den Genius Griechenlands, die Göttin der Harmonie, die Muse, die Freiheit, die Menschheit (Humanität), die Schönheit, dann die Freundschaft, die Liebe, den Genius der Jugend und den Genius der Kühnheit; das letzte Gedicht dieser Reihe gilt wiederum, nun von einem elegischen Grundton bestimmt, Griechenland.

Man hat diese Hymnen als „Hymnen an die Ideale der Menschheit“ und als „Hymnen an das Ideal“ bezeichnet²⁷. Sie sind durch den Hinblick auf idealtypische „Geniuskräfte“, auf ideelle Wesenheiten orientiert, die als verschiedene Ansichten eines identischen funktionalen Moments erscheinen, als eines liebebestimmten Wirkens zur Vollendung. Ihre Feier ist der Aufbruch zur Vollendung.

Der Dichter ist Priester der wirkenden „Geniuskräfte“. Er wurde zu diesem Amt durch sein Erweckungserleben berufen, in dem ihm ein faszinierender Zauber den Weg zu einer klassischen, in schöner Menschlichkeit gipfelnden Vollendung wies. Dem entspricht der Zauber der heilenden Geniuskräfte²⁸. Oder genauer gesagt: Der in den Hymnen gedichtete

²¹ StA I, 81, 12. ²² StA I, 92, 17 f. ²³ StA I, 124, 61 ff.

²⁴ StA I, 122, 1–4; vgl. 124, 71 f. ²⁵ StA I, 177, 33–48.

²⁶ StA I, 126, 41 f. Vgl. Abschnitt V des vorliegenden Aufsatzes.

²⁷ Wilhelm Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung. Leipzig 1906. – 289. Wilhelm Michel, a.a.O., 73. Von Michel übernehmen wir auch den Begriff der Geniuskräfte; sein Begriff der „mythischen Schau“ ist hingegen in der Anwendung auf die Tübinger Hymnen abzulehnen. Wir verweisen in diesem Zusammenhang auf unsere Dissertation, s. Anm. 16, im Abschnitt über den gemeinsamen Grund der Tübinger Hymnen (43–54) und im Exkurs über mythische Gestaltungen und ihre Vorgegebenheiten (269–281).

²⁸ Der Zauber wirkt als Faszination und Aufruf zur Vollendung. Das Wort Zauber erscheint als solches und in Ableitungen oder Zusammensetzungen von Meine Genesung bis zur Hymne an die Freundschaft 25 mal.

Entwurf einer Genesung der Welt wächst aus dem Erleben der eigenen Genesung, die als Wiederherstellung des einigen Ganzen durch Liebe erfahren wurde, hervor. Denn in diesen Ort des Ich-Bewußtseins tritt die numinose Erfahrung des einfältigen Lebens der Natur ein; das Naturgeschehen gewinnt Beweiskraft für den Vollendungsgang der Menschenwelt:

In Entzückungen verloren
Staub' ich die Verwandlung an!
Flur und Hain ist neugeboren,
Göttlich strahlt der Lenz heran. – (StA I, 120, 21–24)

Die Hymnen gehen nicht von der Anschauung eines ideellen Wesens aus, sondern entfalten idealgedanklich das Grundmotiv einer neu entstehenden Welt, wie es die „atomistische“, von Gedanke zu Gedanke wechselnde Sachsphäre der Naturmetaphorik erweist. Dennoch überschreitet eine bestimmte Kategorie der Ausdrucksformen die rhetorische Übertragung der Gedankenelemente in ein Bild: die Bilder des Frühlings, Abbilder jener Lebensvorgänge, an denen die Verwirklichung des Grundmotivs von Geburt, Entfaltung und Aufblühen des Lebens in ihrer höchsten „objektiven“ Sinnhaftigkeit bewußt wurde. (Als Komponente wirkt dieses Grundmotiv auch in den „atomistischen“ Prägungen der Metaphorik des Werdens.)

Mit Geburt, Wiege und Gründung des Reichs der Schönheit auf Liebe wird das Thema bereits in der 'Hymne an den Genius Griechenlands' sicher gefaßt. Es wird in der Ausführung erweitert durch das Motiv der „goldenen Kette Homers“, die als „Band“, „eh'rne Kette“ oder „Gürtel“ Urania-Aphrodites die erzieherische und die All-Einheit der Welt symbolisierende zauberische Kraft der Liebe hinzubringt und Erkennungszeichen des hier zuerst unübersehbar in Hölderlins Werk manifestierten All-Einheits-Denkens ist.

Das Thema der Hymnen entfaltet sich im Gleichklang des natürlichen und des menschlichen Lebens. So bezeugen es die verbalen Elemente in den Bildern des steigenden Lebens: zeugen, geboren werden, keimen, entkeimen, sprossen, entsprossen, entfalten, blühen, aufblühen, gedeihen und reifen. So bezeugt es – in übertragener oder direkter Bedeutung genannt – der erweckende „Stral“ des neuen Tages, Saat, Keim, Blüte und Lenz. Die Bilder entfalten nach dem Vorbild des pflanzenhaften Wachstums das Wirklichkeitserleben und Streben des Dichters und geben seiner Weltauffassung Wirklichkeit.

Die Bahn der Auserwählten ist zur Vollendung im „goldenen Zeitalter“ gerichtet; zu einer aus Liebe erwachsenden Schönheit, der Harmonie

alles Lebendigen, dem Adel der Menschheit, zur Freiheit und Jugendlichkeit. Die Gedichte selbst haben den Rang einer mäeutischen Tat, indem sie über die Feier der vor-realen, ursprünglichen reinen Wesenheiten zum Fest ihrer Epiphanie auf dem Wege sind. Dennoch wird das Leben hier noch nicht – wie in den späteren mythischen Gestaltungen – vom Grunde her verstanden, aus dem Ursprung entfaltet, sondern allein zur Vollendung hin gedacht; dabei wird die Tatsächlichkeit durch die seherische Begeisterung in gleicher Weise überspielt wie in dem Gedicht 'An eine Rose' das Niedergangserleben durch den Glauben an eine Wiederkehr neuen Lebens. Die Formel des Werdens im Vergehen bereitet sich vor.

Bei der Betrachtung des 'Hyperion'-Fragments und 'Hyperions Jugend', die aus chronologischen Gründen hier einzufügen ist, beschränken wir uns auf zwei Momente, die eng zusammenhängen: Die Vorstellungen des Labyrinths und der exzentrischen Bahn. Sie stehen beide im Zusammenhang mit dem weiteren Motiv der Wanderschaft, das sich in der Zeit nach dem Verlassen Tübingens herausbildet und im Spannungsfeld zwischen Heimat und Fremde erste Kontur gewinnt²⁹.

Wolfgang Schadewaldt hat das Bild der exzentrischen Bahn in einem Vortrag behandelt und als die astronomische Figur der Planetenbahn identifiziert³⁰. Nach seiner Darstellung könnte es so scheinen, als ob die „zwei Ideale unseres Daseyns“, der „Zustand der höchsten Einfalt“ („durch die bloße Organisation der Natur“) und der „Zustand der höch-

²⁹ Hierher gehört vor allem die Wanderer-Elegie vom Sommer 1797. Das Gedicht gilt uns als ein ausgeprägtes Zeugnis dafür, daß Hölderlin sich von zwei einander entgegengesetzten Fluchtbewegungen ergriffen fühlte. Das Tragische, wenn man so will, liegt darin, daß es Hölderlin auch im Gedicht nur beinahe gelang, diese Enantiodromie zu bannen. Anderer Meinung ist Andreas Müller: Die beiden Fassungen von Hölderlins Elegie Der Wanderer. HJb 1948/49, 103–131. – 130 f.: Der Dichter „findet... die schöne Heimat und in ihr die Zeugen einer glücklichen Jugend wieder und gewinnt im Frieden mit der Natur den Frieden seiner Seele“. Dem ist entgegenzuhalten, daß es sich beim Bild der Heimat um ein Bild der Sehnsucht handelt und das Gedicht, wie oben erwähnt, futurisch ausgeht.

³⁰ Wolfgang Schadewaldt: Das Bild der exzentrischen Bahn bei Hölderlin. HJb 1952, 1–16. Dankbar aufgenommen haben wir die dortigen Hinweise auf die mathematischen und geometrischen Symbole Hölderlins und ihre Zuordnung zueinander. Es handelt sich bei parabolischen, hyperbolischen, elliptischen und ähnlichen Formen zweifellos um Ausdrucksmomente manieristischer Tendenzen. Dazu stimmt auffällig, daß Schadewaldt Hölderlin im Gebrauch solcher Symbole gegen Goethe abgrenzt; a.a.O., 4 f. Dankbar für den Hinweis auf manieristische Momente sind wir ferner Ladislaus Mittner, der a.a.O. (s. Anm. 1) Hölderlins Entgegensetzung von Dichter und Heroen betont (92 ff.), ferner das konstruierende (77) und demiurgische (113, 132) seiner Phantasie, das anthropomorphe Naturbild (78), die Umkehrbarkeit einzelner Bilder und das darin liegende credo quia absurdum (127 f.) hervorhebt.

sten Bildung“ („durch die Organisation, die wir uns selbst zu geben im Stande sind“), die Brennpunkte der elliptischen Bahn, des Bildungsweges, wären³¹; sie sind jedoch Ursprung und Ziel.

Das Bild als solches rechtfertigt nicht, von ihm ausgehend das Wechseln Hölderlins zwischen langsamer und beschleunigter Bewegung, zwischen Kälte und Wärme als den Wechsel zwischen Aphel und Perihel zu interpretieren. Es ist eine Bahn, die zwar im „Allgemeinen und Einzelnen“, nach der Meinung Hölderlins zu dieser Zeit, jeder Mensch durchläuft; sie wird als allgemeines Gesetz verstanden, in ihrer Bedeutung jedoch als grundsätzlicher Verlust der Mitte begriffen: im Allgemeinen und Einzelnen! Es ist ein Bild der Dissonanz, der mittelpunktlosen Hingerissenheit, der Diskordanz „unsrer Bedürfnisse mit sich selbst, und mit unsern Kräften, und mit allem, womit wir in Verbindung stehen“: ein genaues Gegenbild der klassischen Konzeption der „schönen Seele“ als der höchsten Stufe der Humanität.

Die exzentrische Bahn erscheint Hölderlin in ihrer Asymmetrie als widernatürlich. Man lese dazu Hölderlins Erläuterungen zum Ödipus, wo der asymmetrischen Zäsur die exzentrische Rapidität entspricht. Und Teiresias „tritt ein in den Gang des Schiksaals, als Aufseher über die Naturmacht, die tragisch, den Menschen seiner Lebenssphäre, dem Mittelpunkt seines innern Lebens in eine andere Welt entrückt und in die exzentrische Sphäre der Todten reißt“³². Das zweite, auf dasselbe zielende Moment entnehmen wir als Beispiel 'Hyperions Jugend': „Nur zu lange, rief er, irr' auch ich, und die Geschichte meiner Jugend ist ein Wechsel widersprechender Extreme; ich kenne das, wo wir traurend und verarmt des hohen Eigentums nicht gedenken und alles ferne wännen, was wir doch in uns finden sollten und das verlorne in der Zukunft suchen und in der Gegenwart, im ganzen Labyrinth der Welt, in allen Zeiten und ihrem Ende; ich kenn' auch das, wo das feindliche verhärtete Gemüth jede Hülfe verschmäht, jedes Glaubens lacht in seiner Bitterkeit, auch die Empfänglichkeit für unsre Wünsche der guten Natur misgönnt, und lieber seine Kraft an ihrem Widerstande mißt“³³.

Die Gedanken dieser Partie erläutern sich im Rückblick auf das oben Gesagte. Dem Exzentriker erscheint die Welt als ein Labyrinth. Er wird auf der Suche nach der verlorenen Mitte, der Übereinstimmung mit allem, durch alle Zeiten getrieben, durch alle Landschaften. Hyperion ist in der späteren Romanfassung der Fremdling, der sich in dieser Welt nicht zurechtfindet: Der Gegenwurf des Weisen, der sich selbst und die Mitte wiederfand, gelang nicht.

³¹ StA III, 163.

³² StA V, 197, 3-6.

³³ StA III, 205 f.

Die Briefe des Thalia-Fragments sind vom Wanderer Hyperion geschrieben, der von Zante aus in seine Heimat aufbricht und über Pygro in Morea und Kastri am Parnas bis zur Grenze seines Vaterlandes kommt. Seine Wanderschaft steht im Zeichen der Heimat-Suche, sie gibt die Fiktion einer Heimkehr Hyperions in sein Vaterland, nach Ionien. So steht er schließlich „auf dem Cithäron“, dem Grenzgebirge seiner Heimat, und überdenkt auf dieser Grenzscheide sein Leben. Er ist entschlossen, die „Wahrheit“ in ihrer sinnhaften Wirklichkeit, der „Harmonie“ des Daseins, zu entdecken: „Es muß heraus, das große Geheimniß, das mir das Leben giebt oder den Tod“³⁴. Vorwegnehmend stellen wir fest, daß dieses Geheimnis als die verborgene, geheimere Ordnung der Dinge erkannt wird: der Weltplan, die Weltformel des Labyrinths, nach der die Dissonanzen, die Irrsale und Irrwege, das Entgegengesetzte und Entfernteste sich ordnen.

Das Grundmotiv des Romans ist die Wanderschaft; es nimmt die Problemstellung auf und entfaltet sie in der Konfiguration des irrenden Fremdlings Hyperion und der „goldenen Mitte“, dem Sein Diotimas³⁵. Aus der Welt zurückgezogen lebt der Eremit Hyperion auf der Insel Salamis und überdenkt sein Schicksal. Gleich im ersten Brief hören wir den Stoßseufzer des Problematikers: „O hätt' ich doch nie gehandelt! um wie manche Hoffnung wär' ich reicher!“³⁶ Er nennt im zweiten Brief seine Zerrissenheit beim Namen: „O ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt, und wenn die Begeisterung hin ist, steht er da, wie ein misrathener Sohn“. „Eines zu seyn mit Allem, das ist Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen.“ „Auf dieser Höhe steh' ich oft, mein Bellarmin! Aber ein Moment des Besinnens wirft mich herab. . . Die Wissenschaft, der ich in den Schacht hinunter folgte, von der ich, jugendlich thöricht, die Bestätigung meiner reinen Freude erwartete, die hat mir alles verdorben“³⁷.

In seiner Phantasie, in den Traumschöpfungen seiner eigenen Welt, ist der Mensch ein Gott. Sein bohrender Verstand, sich in den Innenraum der Welt vortreibend, führt in die Irre. Das ist das Dilemma des Manieristen. Hyperion ist ein Fremdling, dem sein Vaterland wie ein Totengarten umherliegt, der dem irrfahrenden Dulder Odysseus gleicht, dem

³⁴ StA III, 184.

³⁵ StA III, 77; 68. Die Griechen „schweifen weniger als andre, zu den Extremen des Übersinnlichen und des Sinnlichen aus. In der schönen Mitte der Menschheit bleiben ihre Götter mehr, denn andre“ StA III, 80. Vgl. auch StA II, 114, 8. Die Vorstellung der aurea mediocritas leitet sich von Horaz her, Carm. II, 10, 15.

³⁶ StA III, 8.

³⁷ StA III, 9.

mißgestalten Vulcanus, einem Opfer des Prokrustes. Und „wir haben unsre Lust daran, uns in die Nacht des Unbekannten, in die kalte Fremde irgend einer andern Welt zu stürzen, und, wär' es möglich, wir verließen der Sonne Gebiet und stürmten über des Irrsterns Gränzen hinaus“³⁹. Das Problem ist die innerliche Überwindung der Exzentrizität.

Hyperion sucht die „goldene Mitte“, jene Sphäre, wo Ideal wird, was Natur war, wo jenes Ideal der Schönheit beheimatet ist, an dem die Wenigen der „göttlichen Gemeinde“ sich erkennen und in dessen irdischer Verwirklichung das „zweite Lebensalter der Welt“ beginnt. Dieser über dem dürrn Leben blühende Geist der „schönen Welt“, der „ewig jugendlich“ ist, der werde ihn retten, schreibt Diotima in ihrem Abschiedsbrief an Hyperion.

An Diotima hatte Hyperion das Wesen dieses Geistes erkannt, und weil Diotima ihm in der Welt begegnete, glaubt er die Wiederkehr dieses Geistes der Schönheit. Diotima lebt das Leben in der „goldenen Mitte“; ihr in sich ruhendes Wesen ist göttlich; sie ist „göttlich-genügsam“ und wird die „Selbstgenügsame“ genannt. Die „goldene Mitte“ ist ihr angestammter Lebensraum, der Lebensraum der Vestalin, die das Feuer des Hauses hütet: Diotima ist auch in ihrer Tätigkeit die klassische Gestalt schlechthin, die Sehnsucht des Problematikers Hyperion.

Die Besinnung auf die exzentrische Bahn gipfelt für Hyperion in einer Vision Diotimas, in der ihm sein Denken entschlummert. Erwachend findet er das Sinnbild für das „Räthsel“ der Erscheinung und der Worte Diotimas: „Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles.“ Concordia discors: Das Siegelbild der verborgenen Ordnung, des ewigen Flusses von Trennung und Wiederkehr. Das physiologische Bild des Herzens nennt den Quell des Lebens als den Ort der Einigkeit.

Nach diesem Überblick ist der Gang der dichterischen Entwicklung nachzutragen, wie er sich in den unmittelbar bekenntnishaften Gedichten seit der Begegnung mit Susette Gontard ausdrückt. Das Gedicht 'Diotima' beginnt im gleichen Ton wie das Tübinger Genesungsgedicht; doch jetzt wird das angesprochene Du nicht mehr allein als die „Retterin“ des eigenen Ich gefeiert, sondern auch in seinem vollendeten Sein und als seit je zur eigenen Welt gehörig erkannt:

Lange todt und tiefverschlossen,
Grüßt mein Herz die schöne Welt,
Seine Zweige blühen und sprossen,
Neu von Lebenskraft geschwellt;

³⁹ StA III, 16.

O! ich kehre noch in's Leben
Wie heraus in Luft und Licht,
Meiner Blumen seelig Streben
Aus der dürrn Hülse bricht. (StA I, 212, 1-8)

Diotima! seelig Wesen!
Herrliche, durch die mein Geist
Von des Lebens Angst genesen
Götterjugend sich verheißt!
Unser Himmel wird bestehen,
Unergründlich sich verwandt
Hat, noch eh' wir uns gesehen
Unser Wesen sich gekannt. (StA I, 212 f., 25-32)

Der Dichter ist der subjektivistischen Gebundenheit, dem labyrinthischen In-sich-selber-gebunden-Sein entkommen; er ist erlöst. Die Phantasien, seine Traumschöpfungen sind durch die Wirklichkeit überholt. Sein Leben entfaltet sich in der Sphäre der „frohvollendeten Natur“, an deren Zenit ihm die Verheißung göttlicher, unvergänglicher Jugend erscheint. Von der Eingangsstrophe des Gedichts bis zu seinen Schlußversen erklingt der eine Akkord des Aufbruchs zu einem neuen Leben: Es gibt unter allen Gedichten Hölderlins kein zweites, das so wie dieses mit Bildern menschlich-gemeinschaftlicher Innigkeit die Erweckung, die Erhebung auf eine neue Lebensstufe in einem so reinen Klang geistinniger Freude feiert.

Der Dichter ist von der Krankheit seines Lebens genesen, vom Tode zum lebendigen Streben erwacht, er hat in der Gemeinschaft mit einem Menschen den Einklang mit der Welt wiedergefunden. Er ist genesen von des Lebens Angst, er ist von der Nacht zum Tage erwacht, von der Blindheit zur Anschauung eines göttlichen Lichts, aus der Gefangenschaft zur Freiheit erlöst, von der Verschlossenheit in dürrer Hülse zu geschwellter Lebenskraft, die sprießend und blühend ins Weite drängt; er ist im Alter verjüngt. Der gesamte Reichtum der Erweckungsbilder Hölderlins ist in diesem Gedicht versammelt.

Wir können die Phasen im Wandel dieser Liebe nur knapp andeuten, um die Kontinuität der Darstellung wenigstens in wesentlichen Zügen zu wahren: Dem von Bewunderung Übermeisterten bleibt zunächst das Bewußtsein eigener Nichtigkeit: eines der Leitmotive des Hyperion-Romans. Diese Phase repräsentiert die sogenannte „ältere Fassung“ des Diotima-Gedichts. Der Dichter wird jedoch über diesen Zustand hinausgeführt. Er wird aus dem Nichts zur Welt Diotimas erzogen und tritt ins „volle Götterleben“ ein:

Dann umfängt ihr himmlisch Wesen
 Süß im Kinderspiele mich,
 Und in ihrem Zauber lösen
 Freudig meine Bande sich;
 Hin ist dann mein dürftig Streben,
 Hin des Kampfes letzte Spur,
 Und ins volle Götterleben
 Tritt die sterbliche Natur.

Ha! wo keine Macht auf Erden,
 Keines Gottes Wink uns trennt,
 Wo wir Eins und Alles werden,
 Da ist nur mein Element;
 Wo wir Noth und Zeit vergessen,
 Und den kärglichen Gewinn
 Nimmer mit der Spanne messen,
 Da, da sag' ich, daß ich bin.

(StA I, 219, 89–96 und II, 1000, 97–104)

Als dieses Gedicht ein Jahr später, Anfang 1797, wieder aufgenommen und neu gestaltet wird, legen sich Schatten auf die einst kraftvollen Töne des Aufbruchs. Die Aussage, über Not und Zeit erhaben zu sein, wird zurückgenommen, ebenso der Vers „Unser Himmel wird bestehen“³⁹. Erneut treten sich ihr Genügen und seine Bedürftigkeit schärfer gegenüber; ihre Gemeinschaft schwindet aus der Wirklichkeit in das Reich der Dichtung. In Hölderlin wächst das Bewußtsein seines Sänger-Schicksals als eines Fremdlings aus Bestimmung der Geburt:

Ach! an deine stille Schöne,
 Seelig holdes Angesicht!
 Herz! an deine Himmelstöne
 Ist gewohnt das meine nicht;
 ...
 Bin ich dazu denn erkoren?
 Ich zu deiner hohen Ruh,
 So zu Licht und Lust geboren,
 Göttlichglückliche! wie du? –

(StA I, 222, 61 ff.)

Im Ausklang dieses Gedichts sieht Hölderlin auf das vergangene Glück zurück. Vor ihm liegt die dem Dank geweihte Bahn seines künftigen Lebens. Die Gemeinschaft mit Diotima gewinnt die Züge eines einmaligen Lebenstages, an dem die Liebenden als Kinder der Sonne vereinigt waren⁴⁰. Er beugt sich unter sein Schicksal, um als Berufener, durch neue Weihe Ermächtigter, als sehender Sänger in die Welt der Menschen zurückzukehren. Dieser Wendung Hölderlins entspricht der Auftrag Diotimas

³⁹ StA I, 213, 29; 216, 21.

⁴⁰ Vgl. StA I, 222, 73–84.

an Hyperion, der Erzieher seines Volkes zu werden. Etwa gleichzeitig mit den Schlußbriefen des Romans, aus denen wir zitierten, entstand die 'Elegie', in der sich in gebundener Rede wiederholt, was das visionäre Ereignis des Romans offenbarte.

Die 'Elegie' setzt dem Verlust der Gemeinschaft mit Diotima eine neue Hoffnung entgegen. Hölderlin gewinnt sie – zurückdenkend, sich erinnernd – aus den im eigenen Innern bewahrten Bildern. Es gelingt ihm erstmals, indem er vor den Ort des Abschieds zurückgeht⁴¹.

III

Gegen Ende des Jahres 1799 entstanden zwei fragmentarische Gedichte, in denen Hölderlin die Ahnung einer neuen Ursprungsverbundenheit, die neue Kenntnis der geheimen Ordnung aufdämmert: 'Wie wenn am Feiertage...' und 'Rousseau'. Sie enthalten übereinstimmende und sich ergänzende Aussagen über Art und Wesen des dichterischen Geistes. Zunächst aus der Ode 'Rousseau':

Und wunderbar, als hätte von Anbeginn
 Des Menschen Geist das Werden und Wirken all,
 Des Lebens Weise schon erfahren

Kennt er im ersten Zeichen Vollendetes schon
 Und fliegt, der kühne Geist, wie Adler den
 Gewittern, weissagend seinen

Kommenden Göttern voraus, (StA II, 13, 33–39)

Hier ist von der Gabe der Prophetie die Rede, und eine verhüllende Aussage deutet das Woher dieser Gabe. Wunderbar kennt der kühne Geist schon im ersten Zeichen das Vollendete. Des Menschen Geist hat, so scheint es, ein Wissen, auf Grund dessen er die Signatur des Lebens wiedererkennt. Es ist, als hätte der Menscheng Geist von Anbeginn das Werden und Wirken des Lebens erfahren, den melodischen, wiederkehrenden Wechsel: „des Lebens Weise“, „die alte Weise des Lebens“, wie der Entwurf sagt. Es stellt sich die Assoziation zum „Lebenslied“ her, zum gesamten Komplex der Ton-Bilder im Spiel und Widerspiel von Harmonie und Dissonanz, Ordnung und Chaos, Liebe und Streit. Des Lebens Weise ist die prägende Formel alles Geschehens im Raum der Menschennatur und der Dinge, im Tag, im Jahr, im Leben, in der Geschichte.

Man vergleiche dazu eine Entgegensetzung der Erscheinungen der geschichtlichen und der natürlichen Welt im fast gleichzeitigen Gedicht 'Der Frieden':

⁴¹ Vgl. StA I, 276, 15–17 und StA II, 73, 73–78.

... unstät wehn und irren, dem Chaos gleich,
Dem gährenden Geschlechte die Wünsche noch
Umher und wild ist und verzagt und kalt von
Sorgen das Leben der Armen immer.

Du aber wandelst ruhig die sichere Bahn
O Mutter Erd im Lichte. Dein Frühling blüht,
Melodischwechselnd gehn dir hin die
Wachsenden Zeiten, du Lebensreiche! (StA II, 7, 33–40)

Des Lebens Weise, die Weise dessen, was irgend existiert, ist der Vollendungsgang⁴², ist der Gang des Kommens und Schwindens und neuer Kunft. Es ist die alte Weise des Lebens, von der des Menschen Geist ein Vorwissen hat. In der Begegnung mit dem Werden und Wirken der Natur und der Geschichte erkennt der Genius Bekanntes wieder.

Diese alte Weise des Lebens verwirklicht sich in Wachstumsstufen steigender Lebensinnigkeit⁴³. In der Anschauungsform der Stufenfolge kommen Selbsterfahrungen des Dichters – im Erweckungserleben – und neuplatonische Vorstellungen zusammen. Die alte Weise des Lebens ist ihrer Natur nach ein Nexus unausgefüllter urtypischer Figuren oder Kategorien des Lebens⁴⁴. Im Akt des Wiedererkennens, in welchem dem Dichter vom Ursprung her die gegenwärtige Wirklichkeit für das Künftige durchscheinend wird, entfalten sich gestaltbildende schöpferische Kräfte; sie korrespondieren mit den „Kräften der Götter“, die sich in Winken (numina) kundtun:

... im Liede wehet ihr Geist
Wenn es der Sonne des Tags und warmer Erd
Entwächst, und Wetterern, die in der Luft, und andern
Die vorbereiteter in Tiefen der Zeit,
Und deutungsvoller, und vernehmlicher uns
Hinwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern
Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind,
Still endend in der Seele des Dichters,

⁴² Vgl. Hölderlin. Sämtliche Werke. Begonnen durch Norbert von Hellingrath... 3. Aufl., Berlin 1943. Bd III, 151, 1 f.

⁴³ Clemens Heselhaus: Hölderlins idea vitae. HJb 1952, 17–50. – 36 f. weist Heselhaus darauf hin, daß die Intensität (oder Innigkeit) den Grad der Lebensstufe bestimmt, den ein Lebendiges einnimmt.

⁴⁴ Unsere Auffassung wandelt nicht den von Heselhaus, a.a.O., 18, herausgestellten „imaginativen Nexus“ der „poetischen Bilder“ ab; sie unterscheidet sich von jenem wesentlich dadurch, daß einmal die Lebensgesetzlichkeit der Folge mitgedacht wird, zum andern die Verwandtschaft stufengleicher Bilder dieses Zusammenhangs nicht als „Entsprechung“ (Heselhaus, a.a.O., 28 f.) verstanden wird. Wir verstehen sie als Identität im Figürlichen der Struktur.

Daß schnellbetroffen sie, Unendlichem
Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung
Erbebt, und ihr, von heiligem Stral entzündet,
Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk
Der Gesang, damit er beiden zeuge, glückt. (StA II, 119, 37–49)⁴⁵

Die Entscheidung fällt dort, wo die Seele des Dichters schnell betroffen von Erinnerung erbebt und der Gesang entzündet wird. Die „Frucht“ des Gesangs korrespondiert mit der Geburt des Dionysos, dessen Mythos hier aufgenommen wird. Wenn er hier aufgenommen wird, so zunächst, weil der Dichter sich als Mittler begreift; sodann, weil der Gesang als ein Gleichnis des Dionysos erscheint⁴⁶.

Dionysos ist eine Gestalt des Widerspruchs; er begeistert und sänftigt; zu ihm gehört die Ekstase ebenso wie die Versunkenheit, der Lebensüberschwang wie die Todeslust, er ist Erneuerer und Zerstörer zugleich⁴⁷; unter seinem Stab „erreichen Auftrieb wie Gefälle ihre größte Macht: zu seiner höchsten Höhe ansteigend, schlägt das Leben in den tödlichen Absturz um. Anstieg und Absturz, Leben und Tod verschwistern sich – das ist das Dionysische“⁴⁸; es ist das Lebensgesetz Hölderlins, wie es um die Wendepunkte seines Erweckungserlebens und in der zwieträchtigen Erleuchtung von uns gefunden wurde⁴⁹.

Vom heiligen Strahl betroffen, erbebt die Seele des Dichters „von Erinnerung“, von Erinnerung an die Kräfte der Götter. Denn im Lied, den atmosphärischen und den historischen Gewittern, weht ihr Geist, in den Wetterern, die „des gemeinsamen Geistes Gedanken sind“. Hier tritt dieselbe Auffassung zutage wie in der Ode 'Rousseau'. Als Kernpunkt halten wir fest, daß der Dichter in seinem Geist die schöpferischen Ausdrucksformen des Lebens in seinem Vollendungsgang „kennt“. Es sind die urtypischen Anschauungsformen seiner Phantasie; die schöpferischen Kräfte

⁴⁵ Der Punkt nach „Völkern“ ist nach Auffassung von Adolf Beck (unveröffentlicht) u. a. zu streichen. Der Punkt (StA II, 119, 42) hat in den Handschriften H¹ und H³ keine Entsprechung (vgl. StA II, 669, Z. 4; 670, Z. 34; 674, Z. 30). Ein Satzbogen reicht von Vers 37 bis Vers 49 des Fragments (StA II, 118–120).

⁴⁶ Mittner, a.a.O., 102 ff., möchte dagegen in der Aufnahme des Mythos von der Geburt des Dionysos nur ein peripheres Moment sehen.

⁴⁷ Rudolf Ibel: Weltanschauung der Dichter. Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist. Jena 1943. 297.

⁴⁸ Romano Guardini: Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit. Leipzig 1939. 236.

⁴⁹ Louis Wiesmann (Das Dionysische bei Hölderlin und in der deutschen Romantik. Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur 6., Basel 1948) behandelte Hölderlin und die Romantik unter dem gemeinsamen Gesichtspunkt des Dionysischen als Ekstase und Versunkenheit.

der Götter und die schöpferischen Kräfte des Dichters entsprechen sich nicht nur, sie gleichen sich. Damit umschreibt Hölderlin den Ursprungsort der mythischen Gestaltungen, wie wir sie in den Vaterländischen Gesängen finden ⁵⁰.

Der Vollendungsgang des Lebens ist als ein vorwirklicher Nexus urtümlicher, unausgefüllter, auf Verwirklichung angelegter Formen in der Phantasie des Dichters, der von dorthier das Geschehen der Welt im Ursprung begründet und in die Zukunft entwirft. Die Stufenfolge der Formen und die Gliederung ihrer sinnhaften Erscheinungen ist urtümlich durch die „Schritte der Sonne“ geprägt, die den Wechsel bewirken.

Nach dem Muster dieser schöpferischen Formen des Lebens – der Grundfiguren, die sich sinnfällig in den Tages- und Jahreszeiten verwirklichen – und nach dem Muster der „goldenen Kette“, die die Stufenordnung als Aszendenz und Deszendenz involviert, ist die gesamte Bildwelt Hölderlins strukturiert. Der Akzent liegt auf den korrespondierenden Lebensgebärden des Aufbruchs und der Künft. Diese aus den ursprünglichen Formen dichtende Phantasie setzt sich in der Bildgebung zuerst auf der Stufe der Tübinger Hymnen durch, strömt aus dem Erweckungserleben auf jeder Stufe mit neuer Kraft des Aufbruchs in die Dichtungen ein und bestimmt als das zur Vollendung projizierte Tagen die Vaterländischen Gesänge.

Aus welchen Tiefenbereichen diese Ausdrucksformen der Phantasie herkommen, wird an den nach 1806 entstandenen Jahreszeiten-Gedichten deutlich. In ihnen zeigt sich, daß Hölderlin das Vermögen verloren hat, das erfahrene urtümliche Sein von Jahreszeit – von des Lebens Weise überhaupt – in den Zusammenhang eines gleicherweise ursprungs- und weltbezogenen Ganzen zu überführen. In den schwerelosen Bildern der Jahreszeiten fehlt jede ichhafte Strebung ebenso wie jedes Erleiden; sie sind die mit unsicherer Hand festgehaltenen Reproduktionen eines unpersönlichen Gedächtnisses. Die Forderung des Wirklichen bleibt unbeantwortet, der geistige Bezug Hölderlins zum gegenwärtigen und zum historischen Leben der Welt ist vernichtet. Aber selbst hier findet sich wiederholt die zyklisch wiederkehrende Folge von Erwachen, Blühen, Reifen, Vollenden ausgesprochen: Es ist der weltlose Grundriß vom Ablauf des Lebens, auf den der welterobernde Geist des gesunden Dichters zurück-

⁵⁰ Die schöpferische Spannung, aus der die mythischen Gestaltungen hervorgehen, setzt die Dissoziation von gegenwärtig verwirklichtem und ursprünglichem Leben voraus. Sie äußert sich in dem Gestaltwillen des Ich, das dem Anspruch anonymer Gewalten antwortet und auf die Herstellung einer ursprungsverbundenen „eigenen“ Welt gerichtet ist.

griff, zu dem er sich in verantwortlicher Strebung verhielt und über dem er sein Werk erbaute.

IV

Im 'Archipelagus', der einem elegischen Vorklang der Vaterländischen Gesänge vergleichbar ist, gedenkt der Dichter der Zerstörung Athens durch die Perser und der Neugründung der Stadt:

Aber der Muttererd' und dem Gott der Wooge zu Ehren
Blühet die Stadt igt auf, ein herrlich Gebild, dem Gestirn gleich
Sichergegründet, des Genius Werk, denn Fesseln der Liebe
Schafft er gerne sich so, so hält in großen Gestalten,
Die er selbst sich erbaut, der immerrege sich bleibend.
Sieh! und dem Schaffenden dienet der Wald, ihm reicht mit den andern
Bergen nahe zur Hand der Pentele Marmor und Erze,
Aber lebend, wie er, und froh und herrlich entquillt es
Seinen Händen, und leicht, wie der Sonne, gedeiht das Geschäft ihm.

(StA II, 108, 179–187)

Im Vergangenen findet Hölderlin das Bild seiner Sehnsucht, die Gestalt einer sichergegründeten Heimat, wie sie klassischer Vorstellung entspricht. Im Stadtbild verwirklichen sich die „Fesseln der Liebe“, die gleich dem Gürtel der Aphrodite, der goldenen Kette, das Leben zusammenhalten. Das Bild erinnert an die 'Hymne an den Genius Griechenlands', wo ebenfalls die Stiftung der lebensvollendenden Gestalt das Werk eines Genius, Homers, ist. Im 'Archipelagus' ist es der dichterische Genius des Volkes, der seine geschichtliche Berufung ins Werk setzt. Dem Genius gedeiht das Geschäft „leicht, wie der Sonne“. Dieser Vergleich beschränkt sich so wenig auf das Mühelose, das Gewaltlose seines Tuns, wie sich der Vergleich des Kaufmanns mit dem Dichter auf die von den Götter beiden zugewendete Liebe beschränkt ⁵¹. Ihre „Geschäfte“ gleichen sich darin, daß sie „Fernes“ „Nahem“ vereinen, Entferntestes zusammenbringen (eine Konzeption, die jeder klassischen Konzentration allerdings diametral entgegengesetzt ist). Sie tragen das „Schöne der Erd'“ zusammen. Sie sind die Fernhin-sinnenden, die „neue seelige Inseln“ suchen, wozu ihnen die Götter „be-flügelnde Luft“ senden.

Der Kaufmann zieht fernhin über das Meer.

⁵¹ Vgl. StA II, 105, 72–85. – In Andenken spricht Hölderlin von den Dichtern als Schiffnern. Zur Tradition der Schifffahrtsmetaphern, aus deren Kenntnis auch für das Verständnis Hölderlins manches zu gewinnen ist, vgl. die Mitteilungen von Curtius, a.a.O., 138–141.

... indessen
 Anders bewegt, am Gestade der Stadt ein einsamer Jüngling
 Weilt und die Wooge belauscht, und Großes ahndet der Ernste,
 Wenn er zu Füßen so des erderschütternden Meisters
 Lauschet und sitzt, und nicht umsonst erzog ihn der Meergott.
 (StA II, 105, 81–85)

Der Jüngling ist ohne Zweifel der Genius⁵². Im Vergleich mit dem Kaufmann wie im Vergleich mit der Sonne liegt der entscheidende Punkt in der gleichsinnigen Funktion der Lebensvollendung, der jeder auf seine Weise dient. Was aber das Geschäft der Sonne ist, hat das Gedicht zuvor erkannt:

Wenn die allverklärende dann, die Sonne des Tages,
 Sie, des Orients Kind, die Wunderthätige, da ist,
 Dann die Lebenden all' im goldenen Traume beginnen,
 Den die Dichtende stets des Morgens ihnen bereitet,
 Dir, dem trauernden Gott, dir sendet sie froheren Zauber,
 Und ihr eigen freundliches Licht ist selber so schön nicht
 Denn das Liebeszeichen, der Kranz, den immer, wie vormals,
 Deiner gedenk, doch sie um die graue Loke dir windet. (StA II, 104, 35–42)

Als Dichtende, die sich erst in ihrem Gebilde vollendet, windet sie dem trauernden Gott als Liebeszeichen den Kranz. Sie bringt Klarheit, und den Lebenden bereitet sie den Traum der Vollendung. Sie bereitet die künftige Freude und kommt selbst als die Freundliche, die im Gedächtnis des Vergangenen das Bild der Vollendung dichtet. Im Sinne dieses allverklärenden Wirkens der Dichtenden ist das elegische Gedicht 'Der Archipelagus' Gedächtnis des Grundes abendländischer Geschichte und seine Verherrlichung, indem es den „Orient“ aufsucht und nach dem Weg tastet, den der Dichter im Erweckungserleben, das die Ode 'Der blinde Sänger' gestaltet, dann erkennt. Der siegreiche Kampf der Athener gegen die Perser wird zur Metapher für die Wirklichkeit des Gottes Poseidon, das Aufblühen der Stadt für die Vollendung des Lebens durch den dichterischen Genius. – Die Betrachtung der Dramen-Fragmente Hölderlins würde erweisen, daß die Gestalt des Empedokles mit wachsender Klarheit aus der identischen Funktion des Dichters und der Sonne entwickelt wird. In diesen Zusammenhang gehört selbstverständlich auch sein Bezug zum Gott des Gewitters. Empedokles wird schließlich als jener erkannt, der tötet und belebt.

Tötend und belebend ist die antinomische Formel Hölderlins für den dionysischen Erlöser, für das Zwiefältige seiner Gotterfahrung. Sie ist

⁵² Der Jüngling wird als der „Genius“ identifiziert durch StA II, 105, 86: „Denn des Genius Feind...“.

die entscheidende Wendung des Gedichtes 'Der blinde Sänger', in dem Hölderlin sich die Erweckung und Erhebung auf eine neue Lebensstufe – es ist die Stufe des Spätwerks – dichterisch vergegenwärtigt. Diese Ode, die spätestens im Frühjahr 1801 entworfen und während des nachfolgenden Sommers abgeschlossen wurde⁵³, ist in ihrer Grundstruktur den Geseungsgedichten der Frühzeit verwandt. Sie unterscheidet sich von ihnen aber darin, daß die Erweckung sich im freien Raum der Begegnung mit einem „Himmlichen“ ereignet und in das Bedürfnis nach menschlicher Gemeinschaft einmündet; Hölderlin bedarf der „Verwandten“, die mit ihm die „Freude“ des „göttlichen Lebens“ tragen.

Die Ode bildet in ihrem Gang gewiß nicht zufällig die Umkehr eines Geschehens, das Hölderlin in einem Gedicht des Sommers 1798 als „Sonnenuntergang“ gefaßt hatte. Sie beginnt in Erwartung der Wiederkehr des Lichtes, entfaltet sich in der Erinnerung hellerer Tage in die Tiefe des Innern, von dem aus sich der Sinn des Sängers, inmitten einer lichtlosen Welt, lauschend der Ankunft eines freundlichen Retters öffnet.

Sinnend hört der Dichter die „Stimme des Donnerers Am Mittag, wenn der eherne nahe kommt“, er hört ihn als „Retter . . . dann in der Nacht“: „Ihn tödtend, den Befreier, belebend ihn“. Dieser chiastisch gefügte Vers nennt die Wesenswirklichkeit des Gottes, der als zwiegesichtiger Gott der Liebe und des Streits am Himmel und unter den Menschen wirkt und dem Dichter den „grausamen Kummer“ von den Augen nimmt⁵⁴.

Das Wirken des Donnerers ist Erweckung, und der Dichter hört den Retter, den Befreier „vom Untergang zum Orient eilen“, von Sonnenuntergang nach Sonnenaufgang, das Leben „siebenfältig erneuend“. Die Erstreckung vom Untergang zum Orient, die sich zu einer geschlossenen Figur vollendet – „und rings um die Erde tönts“ –, ist der Grundriß aller späteren „Wanderungen“ des Dichters. Der Gott ist der Schöpfer neuer Harmonien,

... und ihm nach tönt ihr,

Ihm nach, ihr meine Saiten! es lebt mit ihm
 Mein Lied und wie die Quelle dem Strome folgt,
 Wohin er denkt, so muß ich fort und
 Folge dem Sicherem auf der Irrbahn. (StA II, 55, 32–36)

⁵³ Beißner vermutet als Entstehungszeit den Sommer 1801, StA II, 499, Z. 8. Der Entwurf (H¹: Stuttgart I 6 Blatt 55r) wurde aber nach seinem Ort in der Handschrift wahrscheinlich schon vor dem Frühjahr 1801 niedergeschrieben. Er steht zwischen der Erstfassung der Ode Dichtermuth, die um die Jahreswende 1800 begonnen wurde, und dem erweiterten Entwurf zur ersten Fassung der Ode An Eduard. Die Ansätze zur zweiten Fassung der Ode An Eduard stehen unmittelbar vor dem Gedicht An Landauer, das fraglos im Winter 1800 entstand. Zur Handschrift Stuttgart I 6 vgl. StA II, 377 ff.

⁵⁴ Vgl. StA II, 507, Z. 33 f.

Ergriffen von der Stimme des liebenden Streits, tönt nun das Saitenspiel nach der Weise des Gottes; es lebt mit ihm (so der zuvor ausgeführte Entwurf)

Mein Geist und wie die Quelle dem Strome folgt,
Wohin er trachtet, so geleit' ich
Gerne den Sicherem auf der Irrbahn. (StA II, 502, Z. 17–20)

Wie eine Quelle, wenn die jugendliche
Dem heimathlichen Berge nun entwich,
Die Pfade bebend sucht, und flieht und zögert,
Und durch die Wiesen irrt und bleiben möcht',
Und sehndend, hoffend immer doch enteilt:
So war ich; ... (StA I, 297, 595–600)

„So war Ich Blinde“⁵⁵, hieß es zwei Jahre früher in der Idylle 'Emilie vor ihrem Brauttag'.

Diese Verse mögen erläutern, in welcher Richtung der Vergleich mit der Quelle auszudenken ist: Irre, Flucht und Zögern, Sehnsucht. Das Bild der „Irrbahn“, ein Oxymoron, nimmt diesen Vorstellungskomplex für die Ode auf. Der Blick auf die beiden Versionen dieser Partie läßt darüber hinaus erkennen, daß die Irrbahn – nach dem Wortlaut der gebesserten Fassung – der eigentümliche Weg des Geistes ist, der dem Sonnenlauf entgegengeht und schließlich das Licht im Ursprung einholt.

Der Dichter ist im Nach-Denken des Gottes auf der Irrbahn:

Wohin? wohin? ich höre dich da und dort
Du Herrlicher! und rings um die Erde tönts.
Wo endest du? und was, was ist es
Über den Wolken und o wie wird mir? (StA II, 55, 37–40)

In der erdumgreifenden Gewalt des Echos, das die Stimme des Herrlichen vervielfältigt, ihn überhaupt erst in seiner Herrlichkeit erkennen läßt, wächst im Dichter die Frage nach dem Ende, dem Ziel der Irrbahn; er ahnt die Offenbarung, die in die Ich-Verwandlung mündet:

Tag! Tag! du über stürzenden Wolken! sei
Willkommen mir! es blühet mein Auge dir.
O Jugendlicht! o Glück! das alte
Wieder! doch geistiger rinnst du nieder

Du goldner Quell aus heiligem Kelch! und du,
Du grüner Boden, friedliche Wieg'! und du,
Haus meiner Väter! und ihr Lieben,
Die mir begegneten einst, o nahet,

⁵⁵ StA I, 289, 369 f.

O kommt, daß euer, euer die Freude sei,
Ihr alle, daß euch seegne der Sehende!
O nimm, daß ichs ertrage, mir das
Leben, das Göttliche mir vom Herzen. (StA II, 55, 41–52)

Die Freude ist nach platonischer Überlieferung ein Zeichen der von Göttern gestifteten Ordnung⁵⁶; dem dichterischen Geist offenbart sich in der Vollendung der Irrbahn das Ziel der verborgenen, labyrinthischen Ordnung im Streit und in den Wirren des Krieges. Darauf weist das Motto des Gedichtes hin. Das Ende des „Denkens“ ist die Einkehr unter das geistiger quellende, vollendende Jugendlicht, in dem die Fülle des göttlichen Lebens auf den Dichter und seine Heimat niederstürzt; der wachstümliche Ursprung erscheint im Glanze der Vollendung. Die Irrbahn und ihr Ende ist die das Labyrinth aufhellende Offenbarung des geistig-faktischen Ost-West-Bezuges; sie beruft den Dichter zur Wanderung zwischen den Orten der Zeit, zwischen dem Orient und der Heimat.

Die Ode sagt, wie sich dem Dichter das Freudige zudichtete, das er in der Elegie 'Heimkunft' verhüllend umschreibt, das er in der Freudiges dichtenden Wolke in den Alpen erkannte und das ihm dieses Gebirge zur Werkstatt, zum Innenraum künftigen Geschicks werden ließ. Aus dem Erweckungserleben, in dem ihm der Landschaftsraum zum heiligen Ort wurde, folgt die Konzeption der Alpenlandschaft als des abendländischen Ursprungsraumes; die Strom-Gedichte entfalten seine Wirklichkeit. Er ist der Ort, zu dem die Zeit hineilt⁵⁷, deren Ankunft der Dichter in den Wanderungen entgegengeht.

Die Hymne 'Die Wanderung' ist in grundlegender Hinsicht die kühnste dieser Wanderungen. Sie dichtet die mythische Begründung der Wiederkehr des griechischen Göttertages in Deutschland. Sie beginnt mit dem Anruf Sueviens und endet in der umschreibenden Begrüßung der Grazien Griechenlands in der deutschen Heimat. Damit ist der Zweck der Wanderung ausdrücklich genannt: das Nahe, die Heimat, soll dem Entferntesten, dem „Orient“, vereint werden.

Wir beschränken uns auf die Erzählung dessen, was sich „vor alter Zeit“ zutrug⁵⁸. Den Dichter zieht eine Sage aus der Heimat fort. Im Aufbruch zu dieser Wanderung folgt er den „Eltern“, die einst – „vor alter Zeit“ – aus dem Ursprungsraum der Donau fortgezogen sind. Der Dichter folgt ihrem Weg bis zum Schwarzen Meer, wo sie, die hesperischen Söhne der Alpen, mit den „Kindern der Sonn“ zusammentrafen, als jene sich Schatten suchten. Sie begegneten sich, sie trafen von zwei Seiten aufein-

⁵⁶ Vgl. Platon, Gesetze II, 654 A.

⁵⁷ StA II, 49, 19. ⁵⁸ StA II, 139 f., 29–60.

ander. Die Namen beider Völkerschaften haben mythisches Gewicht; es sind in echter Weise genealogische Namen. Über der Verbindung beider Stämme wachten die Charitinnen, die Hüter göttlicher Ordnung, die Kühlung brachten und den Streitsinn besänftigten.

... dann reichten sie sich
Die Hände liebend einander. ... (StA II, 139, 50 f.)

Mit dieser Gebärde menschlicher Gemeinschaftsstiftung war das Zeichen des Anbruchs einer neuen Zeit erschienen. Die Kinder aus dieser Verbindung wuchsen zum schönsten Geschlecht heran; sie sind die Griechen, die „Verwandten“ des Dichters. Mit diesem Namen beruft er sich auf den genealogischen Zusammenhang im Ursprung. Er besucht den Wohnort der Griechen im Verlangen nach Gegenwärtigkeit schönen Lebens und, damit

... wir das Bündniß wiederbegeh
Und der theuern Ahnen gedenken (StA II, 140, 62 f.)

Hölderlins Dichten ist hier Mythensagen, Weiterdichten einer nicht starr daliegenden Mythologie⁵⁹, einer lebendig fortwirkenden, ihm vertrauten „Sage“; er begründet das Werden im Ursprung: im geistig-faktischen Vollzug des Aufbruchs zur versöhnlichen Begegnung wird die Herkunft geschichtlich schönen Lebens eingeholt. Und gleichen die deutschen Dichter nicht den „Kindern der Sonn“, deren Vater auch ihr „Ahne“ ist?⁶⁰ Der Dichter übernimmt ihre Funktion, wenn er, aus dem „Orient“ wiederkehrend, die verschlossene „Mutter“ durch eröffnende Worte zu gewinnen trachtet und die Charitinnen einlädt.

Die Zeiten der Geschichte werden in vier Stufen vom Ursprung her entfaltet: „Vor alter Zeit“ brachen die Eltern von der Donau aus auf, um sich am Schwarzen Meer mit den „Kindern der Sonn“ zu verbinden. In alter Zeit wuchs in wechselseitiger Pflege das Geschlecht der Griechen, das „schönste“, heran. In der Gegenwart ist der mütterliche Ursprung noch verschlossen, das Leben zaudert noch. In der Zukunft, wenn der Morgen „uns Allzugesdultigen“ „liebende Pfeile“ schickt, um – wie mit „Stichen“ der Strom⁶¹ – das Land zu öffnen, wird in Deutschland ein Geschlecht aufblühen, das dem griechischen gleicht.

Diese Ordnung der Zeiten ist der Gang der Geschichte als Entfaltung der „alten Weise des Lebens“. Ihre Figur ist durch den Lauf der Donau bestimmt; die Kehre liegt am Schwarzen Meer bei der Vermählung der

⁵⁹ Vgl. Karl Kerényi: Die antike Religion. Ein Entwurf von Grundlinien. 2. Aufl., Düsseldorf/Köln 1952. 23.

⁶⁰ StA II, 64, 16; „Vater“ StA II, 66, 16. ⁶¹ StA II, 192, 68.

einander Begegnenden. Dort, am Kaukasus, wird das Orientalische aufgenommen. Dort beginnt die wiederkehrende Bewegung der „Zeit“, als deren hervorragende Orte (die „Gipfel der Zeit“) in Hölderlins Dichtung Parnaß und Kithäron, Italiens Opferhügel und die Alpen genannt werden. Diese Figur entfaltet die Wirklichkeit der schöpferischen Zeit, die nach Deutschland einkehrt. Sie ist als Ellipse die exzentrische Bahn verborgener Ordnung, deren Orte Griechenland und Deutschland sind. Diese für das gesamte Spätwerk grundlegende Konzeption läßt auch deutlich werden, in welchem Sinn der Dichter vom Rhein, der den Bereich dieser Figur verläßt, sagt: „so nicht wünscht' ich gegangen zu seyn“⁶². Das Verhältnis der beiden konstitutiven Orte zueinander ist durch die ihnen zugehörigen anfänglichen Tendenzen, das Herkommen aus der Sonne und aus dem Innenraum der Erde, bestimmt.

V

Versuchen wir nach diesem raschen Gang durch das Werk Hölderlins, die wichtigsten Züge zusammenfassend zu beschreiben: Erweckungen, die auf Faszination durch numina zurückgehen, sind die stufenden Ereignisse der dichterischen Entwicklung Hölderlins. Sofern sie Wiedergeburtcharakter tragen, setzen sie einen neuen Anfang und ein neues Ziel; sie bestätigen Hölderlin ursprünglich die Verbundenheit seines Daseins mit dem Leben der Welt. Sie sind nach Form und Impetus Aufbruch aus einer neuen Ursprünglichkeit zur Vollendung. In ihnen klären sich dem Dichter die bildnerisch-schöpferischen Formen des Werdens, der Reigen der urtypischen, im Ursprung angelegten Formen, in denen Leben erscheint: die „alte Weise des Lebens“, die sich im Tag, im Jahr, im Menschenleben, in der Geschichte als Entfaltung eines und desselben verwirklicht. Dichten wird zum schöpferisch entfaltenden Bilden aus dem Ursprung schlechthin. Hier liegen die Wurzeln der mythischen Gestaltungen in den reifsten Dichtungen der Spätzeit: Hölderlin folgt im Dichten dem Wachstumsgesetz eines vorpersönlichen Urbildes, wenn er die Zeichen der Welt deutet und den geschichtlichen Vollendungsgang in dem begründet, was ursprünglich geschah.

Die Weise dieses Dichtens geht aus einem Weltverstehen hervor, das durch das Lösungswort der Tübinger Stiftsfreunde Hegel, Schelling und Hölderlin gekennzeichnet ist: *hen kai pan*⁶³. Dieses All-Einheits-„Den-

⁶² StA II, 141, 97.

⁶³ Eine grundlegende Charakteristik der „All-Einheits-Lehre“ gibt Ernst Robert Curtius: Kritische Essays zur europäischen Literatur. 2. Aufl., Bern 1954. 190 ff.

ken“, das als anschauendes Denken eine Polarität des Seienden erkennt und nach „Versöhnung der Motive“ strebt⁶⁴, gleicht unter geistesgeschichtlichem Aspekt einem untergründigen Strom, der im Neuplatonismus ebenso hervortritt wie in Zahlenmystik, Kabbala oder Orphik; er erscheint im Zusammenhang mit klassischen Tendenzen ebensogut wie im Zusammenhang mit manieristischen. Hölderlin versteht das Ich und die eigene Welt nach der Weise dieses Denkens, wenn ihm in der Begegnung mit einem Menschen die Verwandtschaft aller Wesen offenbar wird und er den Allzusammenhang der Welt erkennt; wenn er die Harmonie des Entgegengesetzten anstrebt oder „vom schönen Kreislauf der Natur“ spricht. Er greift aus dem Zusammenhang der Anschauungsformen dieses Denkens auf vorgeprägte und sinnbeschwerte Bilder der All-Einheit zurück: auf die Bilder der Sphäre, der Schlange, der goldenen Kette.

Das Bild der *goldenen Kette*, dessen Geschichte noch zu schreiben ist, reicht in mythisches Denken zurück. Seine literarische Tradition knüpft sich an das Bild des „goldenen Seils“ in der Ilias⁶⁵. Es gewinnt geistesgeschichtliches Gewicht durch die in ihm sich manifestierende neuplatonische Konzeption der allverbindenden Kette des Seins, in der Elemente der platonischen (Timaios) und der aristotelischen (De partibus animalium, De animalibus historia) Philosophie miteinander verschmolzen wurden. Durch Macrobius dem Mittelalter überliefert, durch Leibniz aus Thomas von Aquin aufgenommen, von Kant als regulative Idee anerkannt, bei Hamann, Herder, Goethe und Schiller in verschiedenen Variationen als Stufenleiter der Wesen oder als Bild des Allzusammenhangs der auf- und absteigenden Lebenskräfte aufgenommen – oder im Gang der stoisch-naturwissenschaftlichen Tradition als Kette von Ursache und Wirkung verstanden – hat dieses Bild sich bis in die jüngste Zeit als weltdeutendes Symbol vererbt⁶⁶.

Für unsere Fragestellung gewinnt das Bild der goldenen Kette dadurch ein besonderes Gewicht, daß es – zunächst im Sinne von Proklos als Ausdruck der Allgewalt der Liebe und der inneren Verknüpfung alles Seienden aufgenommen – zum Sinnbild der Gehaltenheit des Menschen in einer die Ordnung verbergenden labyrinthischen Welt wird, zum Sinnbild einer verheißenen Erlösung. Das Bild erscheint zunächst als „eh'rne Kette“ und als „der Liebe Band“, als „Aphroditäs Gürtel“ (worin zwei getrennte homerische Bilder vereinigt werden) oder als Zaubergürtel Uranias im

⁶⁴ Heinz Otto Burger: Die Gedankenwelt der großen Schwaben. Tübingen und Stuttgart 1951.

⁶⁵ Ilias VIII, 18 ff.

⁶⁶ Vgl. die in Anm. 16 genannte Dissertation des Verf., LXX–LXXVII.

Motto zur 'Hymne an die Göttin der Harmonie'. Es erscheint in den „Liebesbanden“, die zu „Striken verderbt“ wurden, in den goldenen Zauberseilen und den „goldnen Gängelbanden“, an denen „unser Ahne, der Sonnengott ... in flüchtiger Zeit uns, die Vergänglichen aufgerichtet ... , wie Kinder, hält“⁶⁷.

Die goldenen Seile werden schließlich zum Gleichnis des christlichen Erlösungsglaubens und der Verheißung des Eschaton:

... und nicht geweissagt war es, sondern
Die Loken ergriff es, gegenwärtig,
Wenn ihnen plözlich
Ferneilend zurück blikte
Der Gott und schwörend,
Damit er halte, wie an Seilen golden
Gebunden hinfort
Das Böse nennend, sie die Hände sich reichten –

(StA II, 169, 128–135)

Der Blick, den Christus bei seiner Himmelfahrt den Jüngern zuwendet, ergreift sie als ein numen; er betrifft sie als eine Verheißung, die ihnen in liebender Rücksicht zugesandt wird. Sie antworten dem Göttlichen mit einem Schwur, der das Böse nennt, dem sie ausgesetzt und zu dessen Überwindung sie berufen sind. „Das Böse“ ist der „Zerfall“ bis zum Ende, wie er in den folgenden drei Strophen der Hymne 'Patmos' vorgetragen wird. Indem sich die Jünger gegen den Zerfall bekennen, schließen sie sich zu einem Bund im Geiste zusammen: das ist die anfängliche Stiftung des „Bundes der Geister“. Im Gedächtnis dieses Bundes sind sie die „Starken“, die das „Loosungszeichen“ bewahrt haben und denen der „goldene Zaum“ den Mut hält. Sie gleichen den deutschen Dichtern, die der Sonnengott an goldenen Gängelbanden aufgerichtet hält.

Wenn nemlich höher gehet himmlischer
Triumphgang, wird genennet, der Sonne gleich
Von Starken der frohlokende Sohn des Höchsten,

Ein Loosungszeichen, und hier ist der Stab
Des Gesanges, niederwinkend

(StA II, 170, 179–183)

Abgeschlossen sei dieser Exkurs durch ein später verworfenes Bild der goldenen Seile in der Rhein-Hymne. Das Bild führt auf die „Weile“ des ausgeglichenen Schicksals hin:

⁶⁷ StA II, 64, 16 ff.

Und herrlich ist, ...
 Dem milderen Licht entgegenzugehn,
 Wenn, der die Berge gebaut
 Und den Pfad der Ströme gezeichnet,
 Nachdem er lächelnd auch
 Der Menschen geschäftiges Leben
 Das stundenlange, der Herrscher
 An goldnen Seilen gelenkt hat,
 Auch ruht und vor der Schülerin jezt
 Der Bildner, vor der Braut
 Der herrliche Pygmalion,
 Der Tagsgott vor der Erde sich neiget.
 (StA II, 147, 166 ff. und II, 727 f., Z. 35 ff.)

Die goldenen Seile als Inbegriff des ordnenden Sinns des Herrschers, der das Hin und Wider des geschäftigen Menschenlebens zur Ruhe, zur Vollendung lenkt, nimmt das Verhältnis von Schöpfer und Geschaffenem auf, wie er als Hintersinn dem homerischen Bild innewohnt. Aus diesem Sinn geht auch die folgende Variation hervor, die den Tagsgott als Bildner nach dem Beispiel des Bildhauers nennt. Von hier aus wird die Strophe neu gestaltet, um dem Moment des lebenspendenden Odems den Vorrang zu geben. Die Vorstellung von Gott als einem Bildner, einem Demiurgen, bleibt jedoch erhalten: Wir werden auf den Grundansatz unserer Betrachtung zurückgelenkt.

Die Konzeption von Gott als Bildner verweist uns entsprechend dem dichterischen Selbstverständnis Hölderlins auf das demiurgische, Wirklichkeit setzende, konstruktiv Räume aufbauende Prinzip⁶⁸ seiner ur-schöpferischen Phantasie.

Zwar Eisen trägt der Schacht,
 Und glühende Harze der Aetna,
 So hätt' ich Reichtum,
 Ein Bild zu bilden, und ähnlich
 Zu schauen, wie er gewesen, den Christ
 (StA II, 170, 162–166)

So vergleicht sich in der Hymne 'Patmos' Hölderlin selbst dem Urbild aller Demiurgen, dem Ausgestoßenen des Himmels, Hephaistos. Der Gestalttraum seiner Phantasie ist im letzten die Existenz Gottes. Diese Phantasie will nicht von der gewohnten Wirklichkeit her deren verklärtes, für ihr Wesen durchscheinendes Abbild gestalten, sondern das wesentlich Ungewohnte göttlich ursprünglichen Seins und Wirkens reali-

⁶⁸ Anschauliche Beispiele sind u. a. der Eingang der Hymne Friedensfeier, die Hymnen Germanien und Patmos.

sieren. Ihre Phantasmata stehen damit typologisch in einem Gegensatz zu den Kunstwerken jeder Klassik, die – andeutend formuliert – menschliches Tun oder Leiden im Zentrum einer wesenhaft geordneten, harmonisch verstandenen Wirklichkeit darstellt. In aphoristischer Zuspitzung müßte man sagen: Hölderlin dichtet entsprechend der Formel vom Werden im Vergehen von vorgegebenen Urformen her eine erst im schöpferischen Akt sich konstituierende Wirklichkeit; Goethe dichtet, entsprechend der aus typologisch gleichem All-Einheits-„Denken“ hervorgegangenen Formel von der Dauer im Wechsel eine auf ihre Urformen hin angeschaute Wirklichkeit. –

Hölderlin steht im Werk nicht die „Schöpfung“ gegenüber, sondern das Schöpferische. Hier liegt der tiefere Grund dafür, daß man Hölderlin als den Dichter der Dichter bezeichnen konnte. Von hier aus ließe sich durchgehend die Gegenstellung Hölderlins zum Klassischen im einzelnen erweisen. Dennoch verhält er sich gegenüber dem Klassischen nicht feindlich, sondern geradezu liebend. Seine Harmonie des Entgegengesetzten, die manieristische Konzeption einer irrationalen Concordia discors – sie unterscheidet sich wesentlich von der rational betonten, ebenfalls manieristischen Konzeption der Discordia concors – war im Letzten auf die Überwindung der klassischen und manieristischen Tendenzen in ihrem Widerspruch gerichtet. –

Hier konnte allein versucht werden, die Ansätze einer typologischen Betrachtung der Dichtungen Hölderlins sichtbar zu machen. Die Ausführung dieser Grundgedanken, die durch historisch vergleichende Betrachtungen ins Eigentliche zu wenden sind, bleibt einer künftigen Arbeit vorbehalten.

HERZ
VON
ULRICH HAÜSSERMANN

Die Aufgabe des folgenden Beitrags ist, das Wort *Herz*, so wie es in Hölderlins Werk erscheint, in seiner Breite und Tiefe zu fassen.

Das Interesse des Beitrags ist auf das rein „Handwerksmäßige“ gerichtet¹, auf den konkreten gestalterischen Kontakt zwischen Dichter und Wort. Wir folgen dem Dichter ganz ins Einzelne und studieren dort die Vielfalt seiner Nuancen. Vom Einzelnen aus ergeben sich Durchblicke ins Ganze seiner dichterischen Konzeption.

Wir verzichten auf ein Resultat im Sinne einer synthetischen Fixierung eines Wort-Begriffs.

Als Ausgangspunkt für unsere Untersuchung wählen wir zwei Briefworte. Das eine: „mein Herz ist doch so voreilig. . . ich bin. . . scheu. . .“, weil ich mich fürchte, von der Wirklichkeit in der innigen Theilnahme gestört zu werden, mit der ich mich gern an etwas anderes schließe“².

In dem anderen Brief (aus Hauptwil) spricht Hölderlin von der gesunden Mentalität seiner schweizerischen Gastgeber, „die gerade so viel Antheil nehmen an Fremdem, als es ihr Herz nicht schwächt“³.

Hält man die beiden Äußerungen nebeneinander, so weiß man sofort, daß Hölderlin *sein* Herz eben nie bemißt, sondern immer schwächen läßt, nie schont, sondern immer verströmt. „Voreilig“ nennt Hölderlin, sehr exakt, diese überweite Offenheit seines Herzens. Denn dieses voreilige Herz prüft nicht die Herzen der Partner, bevor es sich gibt. Diese Spontanität des Herzens bedeutet in der Konsequenz eine substantielle Verwobenheit, eine „innige Theilnahme“ mit allem Geschehen, und bedeutet ein ungewöhnliches, schmerzhaftes Maß an Treffbarkeit. Diese Treffbarkeit ist so groß, daß das Herz oft nicht einmal dem Zugriff des eigenen Verstandes standhält. Dann legt sich ein Schleier schamhafter Ironie über das eigene Herz. „Ich. . . lachte auch manchmal mit nassen Augen über mein Herz“⁴. Aber diese Ironie muß immer wieder dem wissenderen

Die Große Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe wird nur mit reinen Zahlen zitiert. 2, 28: 4 bedeutet z. B. Große Stuttgarter Ausgabe Band 2, S. 28, Zeile 4.

Mit Hell. 3 wird zitiert: Hölderlin: Sämtliche Werke (begonnen durch Norbert v. Hellingrath, fortgeführt durch Friedrich Seebaß und Ludwig v. Pigenot. 3. Aufl. Berlin 1943) Band 3.

¹ 5, 195. ² 6, 289 f. ³ 2, 415. ⁴ 3, 40.

Ernst weichen. Darum sagt Diotima: „o stille, und scherze über dein Schicksaal, über dein Herz nicht!“⁵

Das Herz ist ja der Träger eines untrüglichen Gewissens. „Das Lachen aber scheint mich zu grämen der Menschen, nemlich ich hab' ein Herz.“⁶

Denn das Herz ist der Ort des heiligen Leids. Das Blut des Herzens ist das Opfer, das versöhnend die Kluft zwischen Göttern und Menschen schließt.

Seit die gewurzelte
Ungestalte die Furcht Götter und Menschen trennt,
Muß, mit Blut sie zu sühnen,
Muß der Liebenden Herz vergehen⁷.

Herzen, die sich nicht schonen, sondern die sich hingeben und verwunden lassen: das ist es, was Götter und Menschen brauchen, um die Furcht der Welt zu überwinden, um das zerbrechende Dasein zu heilen.

Schon diese wenigen Bemerkungen lassen das Ausmaß der Bedeutung ahnen, die das Wesen *Herz* in Hölderlins Welt hat. Das eigene Herz ist der zerbrechliche Grund für diese Konzeption. Die Wachheit und Leidbereitschaft des Herzens wird von Hölderlin verwandelt in eine hohe Bewußtheit um die Gesetze des Herzens – eben die Bewußtheit, die sich an der sprachlichen Verwirklichung im Umgang des Dichters mit dem Wort *Herz* ablesen läßt.

Diese Bewußtheit um die Gesetze des Herzens kommt nun – bei aller Zartheit – oft zu sehr nüchternen Begriffen der Aussage. „Ich wußte gewiß, das Ungefähr beherrsche Diotima's Herz nicht“ – dieser Satz kennzeichnet die Schärfe, mit der hier um Erkenntnis und Bildung des Herzens gerungen wird. „Gründliches Herz“, „sorgfältig Herz“ sind Worte, die nur gefunden werden auf dem Wege einer unerbittlichen, fast skrupelhaften Bemühung um die bewußte Durchdringung der Sphäre des Herzens. Die Gefahren einer Verwahrlosung dieser Sphäre sind im Keim erkannt in der sehr eindringlichen Formel „Unachtsamkeit des Herzens“⁸.

Die in der Sprache der Goethezeit viel mehr als heute gewohnten innigen Wendungen wie *zu Herzen nehmen*, *am Herzen liegen*, *aufs Herz fallen*, *aus dem Herzen kommen* (an diesen Ausdrücken ist die Verbundenheit jener Sprache mit der Sprache des Pietismus sehr deutlich)⁹, stehen

⁵ 3, 66. ⁶ 2, 373.

⁷ 2, 26. Zum blutenden Herzen vgl. 1, 234. 2, 372. 2, 418. 2, 669. 3, 166. Hell. 3, 161. Zum vergehenden Herzen 2, 14. Hell. 3, 119. 141. Tränen des Herzens 1, 47. 1, 159. 1, 218. Klage des Herzens 1, 39. 1, 98. 2, 28. 2, 149. 2, 338. 3, 175. Opfer des Herzens Hell. 3, 79. 91. 214.

⁸ 3, 75. 6, 409. Hell. 3, 205. 6, 369.

⁹ August Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus (Tübingen 1954). S. 372.

Hölderlin ebenso zur Verfügung wie etwa Herder, Wieland, Goethe. An vielen Stellen zeigt sich aber, wie leidenschaftlich Hölderlin das Bild aufgreift und in seiner Plastik ganz zu erfassen und zu erfüllen sucht. „Am Herzen liegen“ führt immer zur Vertrautheit und zur Gefährtschaft – und sei es auch der Schmerz, der diese Nähe des Herzens erobert: „werth ist der Schmerz, am Herzen der Menschen zu liegen, und dein Vertrauter zu seyn, o Natur! Denn er nur führt von einer Wonne zur andern, und es ist kein anderer Gefährte, denn er“¹⁰. Wenn der Himmel sein Herz ausschüttet in den irdischen Strom, dann ist das ein reales Zeichen für die geschwisterlich liebende Nähe zwischen Himmel und Strom.

Leise berührte der Himmel zuvor mit der silbernen Tropfe
 Seinen Bruder den Strom
 Nah ist er nun, nun schüttet er ganz, die köstliche Fülle
 Die er am Herzen trug
 Über den Hain und den Strom . . .¹¹

Die letzten Verse machen auf eine Symbolik aufmerksam, die bei Hölderlin sehr tief ausgeprägt ist: die Flut des Herzens.

Bei den folgenden Beispielen ist besonders die sinnliche Konkretetheit und Präzision der Bilder zu beobachten. Wenn Hölderlin vom Herzen sagt, daß es *quellen, fließen, wallen, fluten, rinnen, schwellen* kann¹², so ist das nie Allegorie oder Anspielung. Nicht etwa eine Gleichnisbrücke sieht Hölderlin zwischen Herz und Wasser. Stets ist die gesamte Realität von Herz einerseits und von Wasser andererseits anwesend. So entstehen Bilder, die in ihrer Dichte und Notwendigkeit überzeugen. Im Hyperion spricht Hölderlin von der „wunderbar allwissenden“ Diotima, wie „sie die Ebb’ und Fluth des Herzens mir behorcht“¹³. Wenn man das Bild in seiner ganzen Tiefe mißt – das Schlagen des Herzens, das Auf und Ab des Meeres, das Rauschen und Horchen – ermißt man erst die Realität, die darin konzentriert ist.

¹⁰ 3, 150.

¹¹ 1, 210. Vgl. aus dem Herzen kommen 3, 57. aus dem Herzen gehn 6, 293. am Herzen liegen 3, 72. ans Herz legen 6, 220. am Herzen tragen Hell. 3, 68. zu Herzen nehmen 6, 427. ans Herz nehmen Hell. 3, 111. 121. ans Herz fliegen 3, 152. ans Herz dringen 3, 50. am Herzen hegen Hell. 3, 206. ans Herz drücken 3, 65. 3, 114. ans Herz pressen 3, 167. am Herzen wiegen 3, 76. auf Herz fallen 2, 182. 3, 134. am Herzen nagen 3, 152.

¹² quellen 3, 54. fließen Hell. 3, 77. wallen 3, 45. 3, 114. fluten 3, 58. rinnen Hell. 3, 216. schwellen 1, 143. 3, 112.

¹³ 3, 62.

Wie die Woge vom Anhauch der Luft bewegt wird, so wird das Herz bewegt vom Atem des Geistes:

Da im Hauche, der den Hain bewegte,
 Noch dein Geist, dein Geist der Freude sich
 In des Herzens stiller Welle regte . . .¹⁴

Die Woge ist das Bild des Aufbruchs und Überschwangs. Der schäumende Dunst bezeichnet den Übergang in die Luft, in das *πνεῦμα*, in den Geist. „Der Herzens Wooge schäumte nicht so schön empor, und würde Geist, wenn nicht der alte stumme Fels, das Schicksaal, ihr entgegenstände.“¹⁵. Die verwandelnde Kraft des Dichters weist sich hier darin aus, daß es ihm gelingt, mit dem scheinbar spielerisch hingeworfenen Bild der Woge den ganzen Komplex des menschlichen Scheiterns am Schicksal zu erklären. Das Wort „schön“ rückt den Vorgang wie magisch in eine Sphäre der Schicksallosigkeit. Die Worte „und würde Geist“ vollziehen dasselbe durch ihr klares gedankliches Licht.

Wenn Hölderlin von der Fülle des Herzens, vom Überfluß des Herzens dichtet¹⁶, schwingt das Bild der Woge im Hintergrund mit. Die reinste, quellendste Substanz dieser Erfüllung ist die Freude: „und goß die reinsten Freuden in dein Herz“ – „es füllen das Herz ihm ihre Freuden“¹⁷. Anders ist es, wenn die Flut des Herzens zum Kochen kommt. Dann ist es der Zorn: „Mein Herz kochte, als er hereintrat“ – oder die Scham: „Mir brannte das Gesicht vor Schaam, mir kochte das Herz, wie heiße Quellen“¹⁸. Hier ist der Übergang vom Wasser zum Feuer.

Ebenso konkret wie das Bild des quellenden, wogenden Herzens erblickt und dichtet Hölderlin die Vision des *heißen, brennenden, glühenden, flammenden, feurigen* Herzens¹⁹. Das Feuer als Herz-Element ist hier keine ungefähre Vorstellung, sondern eine genaue kosmische Wirklichkeit.

Die Schau, mit der der Hyperion-Roman schließt, ist bis in jeden einzelnen Zug hinein voller Bedeutung:

¹⁴ 1, 191.

¹⁵ 3, 41. Wogen des Herzens 3, 39. Quelle 1, 128. 1, 436. versiegen 3, 119.

¹⁶ Fülle des Herzens 1, 43. 1, 55. 1, 210. 2, 89. 2, 92. 3, 21. 3, 76. 6, 235. 6, 270. Hell. 3, 154. Überfluß 3, 21. 3, 54. Uppigkeit 3, 146.

¹⁷ 1, 233. 2, 92.

¹⁸ 3, 36. 3, 95.

¹⁹ heiß 3, 19. brennend 1, 19. 1, 164. glühend 1, 169. 1, 171. 3, 167. flammend 1, 169. feurig 1, 41. Feuerprobe des Herzens 3, 165. warm 1, 43. 1, 126. 2, 25.

Wie der Zwist der Liebenden, sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder.

Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles ²⁰.

Die All-Innigkeit der Welt ist lebendig als fließende Glut. Die Glut des Lebens konzentriert sich im Herzen. Das Herz ist die feurige Mitte des Alls.

Das Feuer des All-Herzens „regt sich“ in der Tiefe, der „Geist der Unruh“ rührt die Völker aus dem Schlafe auf „wie Feuer, das im Herzen der Erde gährt“ ²¹. Der Gedanke, daß alles Leben der Erde aus dem einen Feuer-Herzen gespeist, bewegt und erschüttert wird, liegt hinter diesen Bildern.

Die lebenspendende Glut der Innerlichkeit will gehütet sein.

... denn es hasset die Rede, wer
Das Lebenslicht das herzernährende sparet ²².

Die Hut über der Glut der Tiefe fordert das Schweigen. Das nährende Geheimnis des Feuers würde durch die Enthüllung verschwendet.

Aber das Herz läßt sich nicht immer bewahren. Es lebt ja und wächst. Das Wachstum ist eine sprengende Gewalt. Und wie die Glut des Herzens der Erde ihre Verhüllung zerbrechen und emporfliegen kann, so wächst das Herz des Menschen, bis es ins kündende Wort aufgeht:

und froh
Und herrlich wohn' ich, wo den Feuerkelch,
Mit Geist gefüllt bis an den Rand, bekränzt
Mit Blumen, die er selber sich erzog,
Gastfreundlich mir der Vater Ätna beut.
Und wenn das unterirdische Gewitter igt
Alltäglicher, igt festlich auferwacht, zum Wolkensiz
Des nahverwandten Donnerers hinauf
Zur Freude fliegt, da wächst das Herz mir auch.
Mit Adlern sing ich hier Naturgesang ²³.

Künstliche Bande können das Herz nicht halten. Es bricht auf in die *Sprache*, die blumengleich dem Herzen entspringt.

Auch verbergen umsonst das Herz im Busen, umsonst nur
Halten den Muth noch wir, Meister und Knaben, denn wer
Möcht' es hindern und wer möcht' uns die Freude verbieten?
Göttliches Feuer auch treibet, bei Tag und bei Nacht,
Aufzubrechen...

²⁰ 3, 160.

²¹ 1, 238.

²² 2, 216.

²³ Hell. 3, 203 f.

es füllen das Herz ihm
Ihre Freuden und kaum weiß er zu brauchen das Gut...
nun aber nennt er sein Liebstes,
Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen, entstehn ²⁴.

Die Freude des Herzens löst den Mut, entbindet das Feuer und verwandelt es ins blühende Wort. Das Wort tauscht die Freuden des Herzens aus – das ist die Erfüllung der Gott-Gegenwart.

In lieblichem Ton kehrt dieses Mysterium später in einem Brief wieder, in dem Hölderlin dem Bruder den nahen Frieden ankündigt: „... und nimm zum Abschiede die stille, aber unaussprechliche Freude meines Herzens in dein Herz...“ ²⁵

„Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über“ – diese biblische Formel (mit der Luther den viel nüchterneren griechischen Satz „aus dem Überfluß des Herzens redet der Mund“ leidenschaftlich übersetzt hat) ²⁶ steht – vielleicht oft unbewußt – hinter vielen Worten und Wendungen Hölderlins um das Herz. Die Fülle des Herzens ist so groß, daß der Mund sie kaum bilden kann:

voll ist das Herz, aber das Leben ist kurz,
Und was uns der himmlische Tag zu sagen geboten,
Das zu nennen, mein Schmidt! reichen wir beide nicht aus ²⁷.

Das ist die „Sorge“ des Dichters ²⁸: der Dank strömt in ihm über, und er findet die Worte nicht, die den Dank in Sprache verwandeln.

saget, wie bring' ich den Dank?
Nenn' ich den Hohen dabei? Unschikliches liebet ein Gott nicht,
Ihn zu fassen, ist fast unsere Freude zu klein.
Schweigen müssen wir oft; es fehlen heilige Nahmen,
Herzen schlagen und doch bleibet die Rede zurück? ²⁹

Immer ist die Sprache des Herzens ein Spiel mit dem Feuer, immer steht der Sagende in der Gefahr, „das Lebenslicht das herzernährende“ unbedacht zu vergeuden. Aus dem Herzen zu sprechen und zugleich in der angemessenen Grenze der heiligen Nüchternheit zu bleiben ist die schwere Verantwortung des Dichters.

²⁴ 2, 91–93 (vgl. Hell. 3, 157 Doch will ich nicht das Herz im Busen bändigen).

²⁵ 6, 407. Zur Freude des Herzens vgl. noch 1, 3. 1, 14. 1, 33. 1, 55. 1, 103. 1, 135. 1, 145. 1, 169. 1, 183. 1, 189. 1, 202. 1, 205. 1, 409. 2, 65. 2, 88. 2, 91. 2, 99. 3, 30. 3, 47. 3, 56. 3, 68. 3, 100. 3, 106. 6, 213. 6, 270. Hell. 3, 103. 204. 221.

²⁶ Matth. 12, 34.

²⁷ 2, 89.

²⁸ 2, 99.

²⁹ 2, 99.

Diesesmal
Ist nemlich vom eigenen Herzen
Zu sehr gegangen der Gesang. . .
Nie treff ich, wie ich wünsche,
Das Maas ³⁰.

Die Fülle des Herzens findet keine Sprache, die „wohllauten“ will, der innere Überschwang erscheint von außen als Übermaß. Dies ist eine der Versuchungen, denen der sorgende Dichter immer wieder „mit Erröthen, Erblassen“ unterliegt ³¹ – und unterliegen muß, denn eben diese schöne Schwäche des übergroßen Herzens ist es ja, die der Dichtung den innigsten Zauber schenkt.

Eine andere Versuchung ist die Verschlossenheit. Denn das Herz zu verbergen ist Undankbarkeit.

Zu lang, zu lang schon ist
Die Ehre der Himmlischen unsichtbar.
Denn fast die Finger müssen sie
Uns führen und schmählich
Entreißt das Herz uns eine Gewalt.
Denn Opfer will der Himmlischen jedes . . .
Der Vater aber liebt
Am meisten bejahenden Dank ³².

Das Opfer des menschlichen Herzens macht die *δόξα*, die „Ehre“ der Hohen sichtbar. Dem Herzen entströmt die dankende Antwort des Menschen auf die Gaben der Hohen.

Beruf ist mirs,
Zu rühmen Höhers, darum gab die
Sprache der Gott und den Dank ins Herz mir ³³.

Die Götter suchen und brauchen die Antwort des Menschen. Darum liebt der Vater am meisten das dankende Ja, das aus dem Herzen des Menschen kommt.

der heilige Vater,
unaussprechlich wär er wohl
Und nirgend fänd er wahr sich unter den Lebenden wieder
Wenn zum Gesange nicht hätt ein Herz die Gemeinde ³⁴.

Herz haben: das Wort hat hier umfassende Bedeutung. Es meint Freude haben, Überfluß haben, Liebe haben. Es bedeutet aber auch – wie im heutigen Sprachgebrauch – Mut haben, den „Muth“, der den Menschen

³⁰ 2, 155. ³¹ 2, 208. 2, 129.

³² 2, 171. Die beiden letzten Verse sind hier nach dem Entwurf 2, 778 zitiert.

³³ 1, 312. ³⁴ 2, 123.

zur Offenheit entbindet. Und Herz haben bedeutet Dank haben. Die Sprache des Danks ist die eigentlich gott-geliebte Sprache.

Das Herz also ist der eigentliche Ursprung des reinen Worts. Das Wort des Herzens ist *im* Herzen und will vernommen und ausgesprochen werden: „unser Herz. . . das Einzige, worauf zu hören noch der Mühe werth ist“ ³⁵. Hölderlin sagt darum immer wieder, wenn es um die echte, die reine Sprache geht: *Herzensworte, Herzenslaute, Herzens Melodie, Herzens Töne, Herzens Lied, Herzens Meinung* ³⁶.

Sagen, was das Herz bewegt, ist überhaupt nur: leben. Hier liegt ein Nerv der hölderlinischen Existenz Erfahrung. Das Leben endet da, wo das Herz verschlossen ist und verlassen von sterblichen, leidenden, liebenden Gedanken:

Es reiche aber,
Des dunkeln Lichtes voll,
Mir einer den duftenden Becher,
Damit ich ruhen möge; denn süß
Wär' unter Schatten der Schlummer.
Nicht ist es gut,
Seellos von sterblichen
Gedanken zu seyn. Doch gut
Ist ein Gespräch und zu sagen
Des Herzens Meinung. . . ³⁷

Über die zart verhüllte Todessehnsucht, die die ersten Verse der Strophe durchzieht, weist als einzige Rettung das Gespräch, das den Raum schafft, „zu sagen des Herzens Meinung“. Im Aussprechen des Herzens wird das Ja zum Dasein gefunden ³⁸.

Die Sprache des Herzens ist das Lautwerden des Himmels im Menschen. Das Herz ist die „Stimme des Himmels“, das „Echo des Himmels“ ³⁹. Von Diotima sagt Hyperion, daß sie „den Himmel noch im Herzen trug“ ⁴⁰.

³⁵ 6, 171.

³⁶ Herzensworte 3, 151. 6, 408. Vgl. 3, 104. 6, 152. 6, 243. 6, 293. 6, 298 (zweimal). 6, 315. 6, 414. Herzenslaute 3, 134. Herzens Melodie 3, 26. 3, 51. 3, 164. Herzens Töne 1, 190. 1, 191. Vgl. Die Briefe der Diotima an Hölderlin (hrsg. v. Karl Vietor. Insel-Bücherei), S. 14. Herzens Lied 3, 68. Herzens Meinung 2, 189. 6, 297. 6, 309. 6, 420.

³⁷ 2, 188 f.

³⁸ diese Interpretation der Stelle steht im Gegensatz zu der in meiner Arbeit: Friedensfeier (München 1959), S. 103 gegebenen. Beide Interpretationen können nur Versuche sein, die sich an die vieldeutige Dichtung herantasten; welcher von den beiden Deutungen der Vorzug zu geben ist, muß zunächst offen bleiben.

³⁹ 6, 409. 2, 33.

⁴⁰ 3, 173. Vgl. 1, 134. 3, 43. 3, 46.

Zwischen *Herz und Himmel* waltet überhaupt eine geheime Verwandtschaft. Ein tief mystischer Gedanke wandelt sich bei Hölderlin zu hymnischer Stärke: die Bereitschaft des Herzens zwingt den Himmel, sich zu öffnen. Dem wachen Herzen begegnet der Geist.

... wie das Herz es wünscht, offen, dem Geiste gemäß⁴¹

heißt eine der herrlichen Formeln. Das Herz ist wie ein Kelch, der aufgehen kann zur Blüte:

Darum hoff ich sogar, es werde, wenn das Gewünschte
Wir beginnen und erst unsere Zunge gelöst,
Und gefunden das Wort, und aufgegangen das Herz ist,
Und von trunkener Stirn' höher Besinnen entspringt,
Mit der unsern zugleich des Himmels Blüthe beginnen,
Und dem offenen Blick offen der Leuchtende seyn⁴².

Auf die Entfaltung der menschlichen Blüte muß der Himmel antworten und sein Licht entfalten.

Wie leidenschaftlich das Herz dem Licht zugeordnet ist, erkennen wir in der Ode „Der blinde Sänger“. Sie beginnt mit dem Ruf:

wo bist du, Licht!
Das Herz ist wach, doch bannt und hält in
Heiligem Zauber die Nacht mich immer⁴³.

Die Ode fährt in der späteren Fassung „Chiron“ dann fort:

allzubereit fast kamst du,
So Füllen oder Garten dir labend ward,
Rathschlagend, Herzens wegen; wo bist du, Licht?
Das Herz ist wieder wach, doch herzlos
Zieht die gewaltige Nacht mich immer⁴⁴.

Tief mitgelitten ist das Erleben dessen, dem das Augenlicht verhüllt ist: er tastet nach dem Licht mit dem wachen Herzen. Aber der Bann der Blendung ist wie ein Sog und fesselt die Kräfte – diese mitleidlos ziehende Tiefe nennt Hölderlin „herzlos“. Das offene Licht – einst kam es des „Herzens wegen“, vom Herzen bewegt, einst kam es zum Herzen und für das Herz – nun wacht und wartet das Herz seiner vergebens.

Eine besonders bezaubernde Vision von der Lichtbezogenheit des Herzens ist das *dämmernde Herz*. Die Ode „Der Abschied“ schließt in ihrer ersten Fassung⁴⁵ mit den Strophen:

⁴¹ 2, 84 : 26 ⁴² 2, 84 : 13–18. ⁴³ 2, 54. ⁴⁴ 2, 56.

⁴⁵ Zur Untersuchung wurde das handschriftliche Original Stuttgart, Württ. Landesbibliothek cod. poet. fol. 63, I 6, 10^{r.v} herangezogen. Dort sind, nach der Abschrift der

Hingehn will ich. Vielleicht seh ich in langer Zeit
Diotima dich einst. Friedlich und fremde gehn
Wie Elysiums Schatten
Wir im alternden Haine dann.

Und uns führet der Pfad unter Gesprächen fort,
Bald mit liebender Kraft fesselt die Träumenden
Hier die Stelle des Abschieds,
Und es dämmert das Herz in uns;

Staunend seh ich dich an, Stimmen und süßen Sang
Wie aus voriger Zeit hör ich und Saitenspiel
Und es schimmert noch einmal
Uns im Auge die Jugend auf⁴⁶.

Diese persönlichste Gestalt der Ode (die späteren Fassungen heben aus Erlebnis in eine kühlere, durchsichtigere Sphäre) bringt die Bewegung des Herzens am ungebrochensten ins Wort. Das Geheimnis der schöpferischen Wehmut ist genau erlebt und aufgeschrieben: Von der „Stelle des Abschieds“ geht die fesselnde Kraft aus, die von dem „Gott in uns“ gesenkte unsterbliche Liebe⁴⁷. Sie dringt durch die schattenhafte Fremde und den schweigenden Frieden des Alters und macht das Herz von neuem unruhig, trifft es von neuem mit ihrem Licht – und das Herz „dämmert“. Noch einmal entfaltet es sich zur stilleren Blüte.

Das Bild von dem transparenten, dämmernden Herzen hat die reinste Höhe in der Begegnung des Herzens mit dem göttlichen Lichthintergrund: im *Gebet*.

Da ward in mir Gesang, und helle ward
Mein dämmernd Herz im dichtenden Gebet⁴⁸.

Schon die bekannte frühe Gebetsszene (1786) – ganz im Stil der pietistischen „Stunde“ gehalten⁴⁹ – spricht innig von dem Schauer des Herzens:

Endlich sah ich auf. Im Abendschimmer
Stand der Strom. Ein heiliges Gefühl
Bebte mir durchs Herz; und plötzlich scherzt' ich nimmer,
Plötzlich stand ich ernster auf vom Knabenspiel.

ersten Strophe auf 10^r, die folgenden Strophen auf 10^v entworfen. Der Entwurf ist am untern Rand von 10^r und oben auf 10^v abgeschrieben (unser Text). Diese Abschrift erfährt später vereinzelte Korrekturen, die auf die zweite Fassung (Beißners „Erste Fassung“) Homburg H 16^v. 17^{r.v} vordeuten.

⁴⁶ Stuttgart, Württ. Landesbibliothek cod. poet. fol. 63, I 6, 10^{r.v}.

⁴⁷ 2, 24.

⁴⁸ Hell. 3, 221 f.

⁴⁹ zur „Stunde“ im Gedicht *Die Meinige* vgl. Wolfgang Binder: *Dichtung und Zeit in Hölderlins Werk* (Phil. Habilitationsschrift Tübingen 1955 [masch.schr.]), S. 196 f.

Voll ist die Luft von Fröhlichen jetzt und die Stadt und der Hain ist
Rings von zufriedenen Kindern des Himmels erfüllt.
Gerne begegnen sie sich, und irren untereinander,
Sorgenlos, und es scheint keines zu wenig, zu viel.
Denn so ordnet das Herz es an. . . ⁶²

In einem großartigen Bogen ist die von innen her gewirkte Ordnung,
die Ordnung des Herzens gezeichnet: die Fülle der Freude, der kindliche
Friede, die himmlische Sorglosigkeit und die Ausgewogenheit aller Dinge.
Dies alles ist so gefügt nach den Gesetzen des Herzens.

Denn das Herz ist – nach Paulus ⁶³ – der Ort, wo das lebendige Gesetz
aufgeschrieben ist:

. . . um des schönen, neuen, goldenen Friedens willen, wo . . . einst in unser Rechtsbuch
eingeschrieben werden die Gesetze der Natur, und wo das Leben selbst, wo sie, die göttliche
Natur, die in kein Buch geschrieben werden kann, im Herzen der Gemeinde seyn
wird ⁶⁴.

„Gemeinde“ ist hier ein von innen her gebautes, geistig konzipiertes
Wesen. Das Herz der Gemeinde hütet die Gesetze des Lebens. Im Herzen
der Gemeinde – einem überindividuellen Herzen – wächst der Mut und
wächst die Liebe zum Wort:

der heilige Vater,
unaussprechlich wär er wohl. . .
Wenn zum Gesange nicht hätt ein Herz die Gemeinde ⁶⁵.

Und: das Herz der Gemeinde trägt die Leiden der Geschichte.

Denn über der Erde wandeln
Gewaltige Mächte,
Und es ergreift ihr Schicksaal
Den der es leidet und zusieht,
Und ergreift den Völkern das Herz ⁶⁶.

Das Herz ist stets die tragende Mitte – so auch in den folgenden Versen,
wo der Ausdruck „Herz der Völker“ in einem ganz anderen Sinn gesetzt
wird:

O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
Alldulnd, gleich der schweigenden Mutter Erd'. . . ⁶⁷

Herz ist sprachgeschichtlich stets mit der Bedeutung *Mitte* verbunden ⁶⁸;
in der Handwerkersprache heißt die Mitte, das innerste Mark des Baumes

⁶² 2, 86. Festigkeit des Herzens 2, 120. 6, 370. erstarkendes Herz 2, 453. Treue des
Herzens 1, 27. 1, 98. 6, 313. Hell. 3, 104. 129. Glaube des Herzens 6, 64. 6, 260.

⁶³ Röm. 2, 15. ⁶⁴ 3, 116. ⁶⁵ 2, 123. ⁶⁶ 2, 226 f. ⁶⁷ 2, 3.

⁶⁸ Julius Pokorny: Indogermanisches etymologisches Wörterbuch (Bern 1946–1957),
S. 580.

„Herz“ – so meint Hölderlin auch hier Mitte, Mitte der Völker. Aber
der Begriff allein erklärt das dichterische Wort nicht; Hölderlin weiß,
warum er gerade nach dem Wort „Herz“ greift. Herz heißt auch hier
wiederum: Leid-Grund („alldulnd“), Liebes-Grund („du Land der
Liebe“), Gedanken-Grund („Sie erndten den Gedanken, den Geist von
dir“).

Wie die Gemeinschaft der Menschen ihren einigenden Grund, ihr Herz
hat, so auch die Erde. Im Abgrund der Erde schlägt das Herz der Erde.
Es ist der versöhnende, dulddende, mütterlich-stillende Grund.

stiegt du auch
Um die Gewaltigen, die drunten sind
Versöhnend, die Titanen heimzusuchen,
Ins bodenlose Thal, von jenem Gipfel dort,
Und wagtest dich ins Heiligtum des Abgrunds,
Wo dulddend vor dem Tage sich das Herz
Der Erde birgt und ihre Schmerzen dir
Die dunkle Mutter sagt. . . ⁶⁹

Das Element der mütterlichen Erd-Mitte ist das Feuer – vom „Feuer,
das im Herzen der Erde gährt“ spricht Hölderlin ⁷⁰. In den Flammen des
Ätna tritt das Feuer des Herzens ans Licht; der Weg des Empedokles ist
der Weg in die All-Innigkeit mit dem Herzen der Mutter.

So komm mit mir; wenn izzt, zu einsam sich,
Das Herz der Erde klagt, und eingedenk
Der alten Einigkeit die dunkle Mutter
Zum Aether aus die Feuerarme breitet,
Und izzt der Herrscher kömmt mit seinem Stral,
Dann folgen wir, zum Zeichen, daß wir ihm
Verwandte sind, hinab in heilige Flammen ⁷¹.

Die, die den Anschluß an den Ursprung der Kraft haben, die im Mittel-
punkt der Kraft und damit in der Fülle der Kraft zu stehen vermögen,
nennt Hölderlin formelhaft „Herzen an Kraft“. Die Verzweiflung, die
Not und die Verlorenheit in der Finsternis sind die Mittel, die das Schick-
sal einsetzt, Menschen in den Mittelpunkt der Kraft zu werfen. Die Härte

⁶⁹ Hell. 3, 213. ⁷⁰ 1, 238.

⁷¹ Hell. 3, 223 f. (kömmt – so die Hs. – ist hier dem normalen Schreibgebrauch Hölder-
lins angeglichen: kömmt). Herz der Erde noch 1, 187. 2, 237. Zum Begriff Herz der Erde
vgl. Walther Rehm, Hölderlin-Gedenkschrift S. 80 f. 90. Vgl. Herz der Natur 1, 234.
Herz der Welt 1, 510. Mittelpunkt der Erde 5, 85. 5, 99. 5, 110. 5, 397. Mitte der Erde
5, 143. Nabel der Erde 5, 163. 5, 397. 2, 250 : 15. 2, 257 : 17. 2, 545 : 21. Zum Nabel der
Erde vgl. Alfred Romain, Hölderlin-Jahrbuch 1952, S. 74 f.

des schlagend stärkenden Schicksals nennt Hölderlin die „eherne Wiege“. In dieser unsanften Wiege werden die Helden groß:

Aber das Irrsaal
Hilft, wie Schlummer und stark machet die Noth und die Nacht,
Biß daß Helden genug in der ehernen Wiege gewachsen,
Herzen an Kraft, wie sonst, ähnlich den Himmlischen sind ⁷².

Einen Blick für die Helden, für die „Herzen an Kraft“ hat nur der, der selbst in der Mitte seiner Sendung steht. Auf diese Erfahrung baut Hölderlin das kühne Wort vom Abenteuer seiner Verkündigung:

Ein Herz sieht aber
Helden. Mein ist
Die Rede vom Vaterland. Das neide
Mir keiner ⁷³.

Die Seherschaft gründet in der Reinheit des Herzens. „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ ⁷⁴ Das reine Herz ist so durchlässig, daß es das Licht der einbrechenden geistigen Offenbarung nicht trübt, sondern nur vom Leiden der Schau verwandelt wird ⁷⁵, während es in der Reinheit der Zuwendung dennoch fest bleibt.

Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen. . .
Denn sind nur reinen Herzens,
Wie Kinder, wir, sind schuldlos unsere Hände,
Des Vaters Stral, der reine versengt es nicht
Und tieferschütterert, die Leiden des Stärkeren
Mitleidend, bleibt in den hochherstürzenden Stürmen
Des Gottes, wenn er nahet, das Herz doch fest ⁷⁶.

Der Entwurf zu dieser Stelle sagt zuerst:

Und eines Gottes Leiden
Mitleidend, bleibt das ewige Herz doch fest ⁷⁷.

In der Fülle der Seherschaft weiß der Berufene seine Mitte identisch mit *der* Mitte. Das zeitlich schlagende Herz des Menschen tritt, durch das Mysterium des göttlichen Mitleids, ein in die Sphäre des Ewigen. Das Herz des Menschen ist ewig als ein liebendes, denn Liebe macht unsterblich: „doch kann ich nicht glauben, daß du sterbest, so lang du liebst“ ⁷⁸. Das liebende Herz geht im Unsterblichen auf:

⁷² 2, 93. ⁷³ 2, 337. ⁷⁴ Matth. 5, 8. ⁷⁵ 2, 227 : 26.

⁷⁶ 2, 118 f. Vgl. 5, 107 das unschuldige Herz. 3, 22 Jugend des Herzens. 3, 132 schönes Herz. 1, 173 Einfalt (des Herzens).

⁷⁷ 2, 676. ⁷⁸ 1, 252.

mich trieb unsterblich liebend
Mein heilig Herz Unsterblichem entgegen ⁷⁹.

So wird das Herz zu dem Ort, zu dem der Geist kommt und an dem er sich selbst erkennt:

o mein Herz wird
Untrügbarer Krystall an dem
Das Licht sich prüfet ⁸⁰.

Von dem erreichten Gipfel aus sei ein kurzer Blick über das Ganze geworfen.

Die Bedeutungen, die der Dichter dem Wort entlockt, sind verwirrend reich. An jeder einzelnen Stelle sind sie aber sehr präzise und streng. Nie also ist das Wort mehrdeutig schillernd nach der Breite, wohl aber vielschichtig in der Tiefe.

Hat man die Kraft des Wortes *Herz* studiert, so wird man beim Lesen hölderlinischer Dichtungen aufhorchen, wenn das Wort *Herz* erklingt, und wird die tiefere Fülle, die hinter dem Wort steht, wahrnehmen. Man wird einen Sinn dafür bekommen, wie Hölderlin dichtet, indem er die Worte aus ihrer schöpferischen Quelltiefe holt und die in ihnen ruhende Bedeutungs-Energie entbindet.

Aber nicht nur die Variationsfülle wird man entdecken, sondern auch die innere Bezogenheit des aktiven Wortes auf eine Kraftmitte ⁸¹. Diese Mitte aller Bedeutungen ist durch kein anderes als eben das Wort selbst zu bezeichnen – hier also: Herz. Alles andere bleibt Umschreibung.

⁷⁹ Hell. 3, 189. ⁸⁰ 2, 251.

⁸¹ zum aktiven Wort grundsätzlich Ulrich Häußermann: Friedensfeier (München 1959), S. 95. Vgl. P. M. Mitchell und Muriel M. Brown: Recurrent descriptive words in Hölderlin (The Germanic Review 21. 1946. S. 257–267). Wolfgang Binder: Dichtung und Zeit in Hölderlins Werk (Phil. Habilitationsschrift Tübingen 1955 [masch. schr.]), S. 579 (über das „Leitwort“).

EIN UNBEKANNTER BRIEF GUSTAV SCHWABS
AN SCHELLING

MITGETEILT VON
HORST FUHRMANS

Als Christoph Schwab im Jahre 1846 in 2 Bänden Hölderlins Werke herausgab, ließ er diese Ausgabe durch seinen Vater Gustav Schwab auch Schelling zuschicken. Schelling dankte in einem überaus bedeutsamen Brief vom 11. Februar 1847 Gustav Schwab dafür. Dieser Brief war unbekannt, bis ihn Frau Irene Koschlig-Wiem im Schwab-Nachlaß auffinden und im Hölderlin-Jahrbuch von 1948/49 veröffentlichen konnte. Es lag nahe zu fragen, wie Gustav Schwab auf den herrlichen Brief Schellings über Hölderlin reagiert hat. Ich ließ darum den Berliner Schellingnachlaß¹ durchsuchen, ob sich nicht darin ein Antwortbrief Gustav Schwabs fände. Er fand sich wirklich und sei hier der Öffentlichkeit vorgelegt.

Verehrungswürdiger Herr Geheimerrath!

Die gewogene Zuschrift, mit welcher Sie mich hochgeneigtest beehren und welche ich dem Auftrage meines Sohnes, mit dem er einer Pflicht willkommene Genüge gethan hat, verdanke, erfüllt mich mit Beschämung und Freude. Es ist mir, als dürfte ich zum zweitenmal in das freundliche Auge des Weisen schauen, dessen Anblick mir, dem in sein System versenkten Studirenden der Philosophie zu Tübingen, im J. 1811 vergönnt worden war. Damals waren unsre Repetenten *Kantianer*, und *als solche* Schellings Widersacher. Ihr treuer Verehrer u. Schüler, der Curator von Wangenheim², ärgerte sich nicht wenig, als er beim Ephorus Gaab im

¹ Die Deutsche Akademie der Wissenschaften Berlin verwaltet als Leihgabe der Familie von Schelling den Briefnachlaß Schellings, in dem sich mehrere hundert Briefe, vor allem an Schelling, befinden. Leider sind die Söhne Schellings mit dem Nachlaß so großzügig umgegangen, daß sie die bedeutenderen Briefe an Schelling weggegeben haben. So sind alle Briefe Goethes an Schelling in Weimar, die Fichtes wohl im Familienbesitz derer von Fichte, die Hegels lagen bis zum Kriege auf der Berliner Staatsbibliothek und sind in den Kriegswirren verschwunden. Aber es fehlen auch die Briefe Friedrich Schlegels, die von Novalis und die von Hölderlin (deren es freilich wohl nur wenige gab. Hat sie schon Schelling an Christoph Schwab weggegeben?).

² Karl von Wangenheim, 1806 in württembergische Staatsdienste getreten, mit Pestalozzi verbunden und Schellings Philosophie sehr zugetan – er war 1810 in Stuttgart Teilnehmer an Schellings Privatvorlesungen – seit 1811 Kurator der Universität Tübingen.

Winter darauf aus einem Haufen von theologischen Aufsätzen den meinigen herausgriff, und das Urtheil meines Stubenrepetenten darunter las: „Der Verf. scheint sich leider der Identitätsphilosophie ergeben zu haben, diesem Proteus, der sich in alle Gestalten, und daher auch in die orthodoxe Theologie zu verkleiden weiß.“ „Versteht der Mensch auch, worüber er urtheilt““, rief W. entrüstet und nannte den armen Repetenten kurzweg einen Denuncianten, so daß Gaab mich erschrocken kommen ließ und bat, dem Curator den Zorn auszureden.

Schon damals sahen wir Studenten den armen Hölderlin in seinem Zwinger scheu und stumm auf und niederwandeln; im Kloster aber zirkulirten seine jugendlich schönen Griechenlieder in Abschriften, und gingen von Mund zu Mund. Es war mir daher rührend, als es 30 Jahre später meinem ältern Sohne gelang, (sich) der Person des großen Dichters näher zu kommen, den wir auch noch in seinem Wahnsinn mit Ehrfurcht aus der Ferne betrachteten, und bei dessen erster Gedichte-Sammlung mir vor 20 Jahren vergönnt war, mit meinem Freund und Meister Uhland thätig zu seyn.

Zu seiner Biographie enthält die gütige Mittheilung Ihres Briefes einen kostbaren Beitrag, welchen bei einer einstigen 2ten Auflage der Werke Hölderlins meinem Sohn dankbar zu benützen wohl erlaubt seyn wird.

Mit Rührung und Stolz las ich den Schluß Ihres Briefes, fast versucht, mit dem römischen Sänger auszurufen:

quod si me lyricis vatibus inseris,
Sublimi feriam sidera vertice³.

Mit tiefer, inniger Ehrerbietung

Euer Hochwohlgeboren

Stuttgart den 2 März
1847.

ganz gehorsamster

G. Schwab.

gen, 1816 kurze Zeit Kultusminister, versuchte 1811 Schellings Berufung nach Tübingen durchzusetzen, was nicht gelang, da der König den Widerstand der Tübinger theologischen Fakultät befürchtete. Schelling war damals (schon seit 1806) ohne Lehrstuhl und lebte in München. Damals noch unbestritten Deutschlands führender Denker – Hegels Aufstieg begann gerade erst – sollte er nach von Wangenheims Willen der Heimatuniversität Ruhm und Glanz bringen. – Genaueres darüber werde ich in meiner kommenden großen Schelling-Briefausgabe vorlegen.

³ Horaz, Carm. I 1.

„DIES SEI UNTER UNS GOTT“

SKIZZE ZUM EXPOSÉ EINES GEPLANTEN BUCHES

VON

LUDWIG STRAUSS†

Der Eine Gott, der im Werk des frühen Hölderlin geahnt, in dem des späten bekannt wird, ist „an sich kein Ich“, vielmehr „ein vorzüglich Einiges und Einigendes“, das heißt ein Wesen, das sich uns nicht anders offenbart als in der einen Eigenschaft seiner Einigkeit und der einen Funktion des Einigen. „Dies“, nichts anderes, „sei unter uns Gott“. Der Eine Gott, vorausgeahnt in der welt schöpferischen Urania der Jugendhymne, ist uns nichts als unendliche Beziehung.

Wenn den Göttern und Heroen und Heiligen Feste (d. h. der Verbundenheit enthobene Zeiträume, plastisch gestaltet) gefeiert werden und Tempel (d. h. plastisch-architektonisch gestalteter Raum, aus dem Raumall gesondert) errichtet werden: „den Einen, dem wir huldigen, nennen wir nicht, ihn feiert kein Fest, kein Tempel ist ihm angemessen; der Einklang unserer Geister“ – Beziehung der Wesen im Raum, dem Sinne nach unendlich – „und ihr unendliches Wachstum“ – Beziehung der Wesenheiten in der Zeit bis zur absoluten Zukunft – „feiert ihn allein.“

Dieser umfassende Eine ist mit den Vielen nicht im Widerstreit: in der Beziehung der Götter zueinander, der Sterblichen zueinander, beider und der verbindenden Wesenränge (Heroen, Halbgötter, Genien usw.) untereinander, auch der Zeiten zueinander realisiert er sich. So werden die Götter, die einzelnen, obwohl unendlichen Elementarmächte, und die plastischen Kräfte, die sie ausstrahlen, die plastischen Gestaltungen, darin sie gefeiert werden, nicht schwächer, wenn das Beziehungsprinzip als Dienst am Einen sich mehr und mehr durchsetzt – vielmehr wachsen sie mit ihm und halten so gleichsam das lebensnotwendige Gleichgewicht (in analog-entgegengesetztem Vorgang wie auch beim reifen Goethe beim endgültigen Sieg der schließenden, sondernden Gestaltungskräfte die öffnenden, beziehungs-schaffenden freier als je wirksam werden –: Westöstlicher Divan).

Wir sehen also ein dynamisches (monotheistisches) Beziehungselement und ein plastisches (polytheistisches) Körperelement in gemeinsamem Wirken. Es wird nun entwickelt, wie Hölderlin den Dienst am erstern als seine besondere Aufgabe im Dienste des kommenden Gottesreichs mehr und mehr versah und erkannte; wie seine ganze religiös-historische Anschauung von da aus sich bestimmt; wie der 'Hyperion' nur darum (für

die Menschenwelt!) pessimistisch ausgeht, weil in ihm die Geschichte noch statisch, die Völker noch in prinzipieller Sonderung, nicht im Strom der Beziehung Zeiten mit Zeiten, Völker mit Völkern rettend verbunden gesehen werden; wie im 'Empedokles' das dynamische Element siegend vorstößt, aber in den folgenden reifen Oden gemäßigt und gleichsam gefahrlos wirkt. In den Hymnen der Spätzeit, durch die Elegien vorbereitet, siegt dann endgültig das dynamische Prinzip und bildet Gestalt und Komposition, Syntax und Strophe, Diktion und Rhythmus, wie an Beispielen erwiesen wird, aus diesem Prinzip heraus, dem die erstarkten plastischen Kräfte dabei den Gedichtleib sichern. Bis im Übermaß der Beziehungsspannung auch der erstarkte Gedichtorganismus reißen muß, mächtige überspannte Anstrengungen (den Tobsuchts-Anfällen der ersten Krankheitszeit vergleichbar) in Sprachfragmenten sich entladen, dann die beruhigte entspannte Irrsinnsdichtung folgt.

Besonders dargestellt wird in diesem Zusammenhang Hölderlins Erkenntnis des Orientalischen im Griechenwesen und seiner notwendigen, beziehungs-schaffenden, kräftelösenden Funktion für das deutsche Wesen. Der deutsche Beruf, unter Überwindung der nationalen Beengtheit, aber aus dem Grunde nationalen Wesens heraus Völkerbeziehung zu stiften, den neuen „Tag“ der Geschichte, die reifere Wiederkehr der Götterkräfte ins reale Menschenleben vorzubereiten. Die Entwicklung des Helden zum Helden der Liebe und das neue Christentum.

„SEIT EIN GESPRÄCH WIR SIND“
BEMERKUNGEN ZU EINEM VERS HÖLDERLINS
VON
MARTIN BUBER

Ludwig Strauß zum Gedächtnis

„Seit ein Gespräch wir sind / Und hören können voneinander“ (Schluß des Gedichts 'Versöhnender der du nimmergeglaut' in der dritten Fassung).

Hölderlin sagt nicht „Seit im Gespräch wir sind“; er sagt und meint: Seit ein Gespräch wir sind.

Die Erklärung „Seit die Götter uns in das Gespräch bringen“ (Heidegger) wird dem nicht gerecht, was gesagt ist. Wir selber sind das Gespräch: wir werden gesprochen (vgl. den Anfang der zweiten Fassung von 'Mnemosyne': „Ein Zeichen sind wir, deutungslos“).

Unser Gesprochenwerden ist unser Dasein. Eben damit ist auch es „göttliche Gabe“ ('Versöhnender', erste und zweite Fassung), ja es ist die eigentliche Gabe. Aber die Sprache erfüllt sich erst, wenn sie durch uns selber „Eigentum“ (zweite Fassung) geworden ist und wir nun „die menschlich göttliche“ (ebenda) unser nennen dürfen.

In dem Maße, als wir erfüllend jeder den Spruch, der er ist, den Anderen offenbart, lassen wir das Kommende kommen, bis aus dem Hörenkönnen des Daseins in der Gegenseitigkeit dies geworden ist, daß „alle sich einander erfahren“ und so in der wiedergekehrten „Stille“ am „Abend der Zeit“ wieder „eine Sprache unter Lebenden“ ist und die reinen Stimmen zusammentönen, kein Gespräch mehr, sondern „ein Chor nun“ (unausgeführter Schluß*), mit den Lebenden die Toten, so denn „alle Sterblichen, die wir kennen bis hierher“, „Eines all(e) in dir“ (ebenda), in „der Götter Gott“ (erste Fassung), der sie in seinem Gespräch mit den Göttern, den Entsandten, denen er Gott ist, äußerte und vernahm.

NACHBEMERKUNG

Diesen Hinweis auf den Sinn eines Verses Hölderlins habe ich im Oktober 1952 für eine aus handschriftlichen Freundesaussagen zusammen-

* Ich folge in diesem Punkte Hellingrath (sonst Beißner).

gestellte Gabe zum 60. Geburtstag von Ludwig Strauß (st. 1953) niedergeschrieben. Die seither bekanntgewordene 'Friedensfeier' hat an meiner Anschauung nichts geändert. Die neue Fassung „bald sind wir aber Gesang“ zeigt jedoch, wie sich im Dichter die ontische Schau, auf die ich hinweise, geklärt hat. „Ein Chor“ sein bedeutet: zusammen Gesang hervorbringen; nun aber verheißt Hölderlin den Menschen, daß aus ihrem Sein als Gespräch ein Sein als Gesang werden soll. Dem Gespräch eignet ja das Beharren der Spannung in der Näherung; im Gesang sind alle Spannungen eingeschmolzen. Erst wenn die, deren Gespräch wir sind, uns singen, sind Wir.

WILHELM BÖHM

1877–1957

VON

ALFRED KELLETAT

Es gebührt, Worte des Gedenkens einem Manne nachzurufen, der seine Lebensarbeit mit der Dichtung Hölderlins aufs engste verbunden hat. Mit dem am 11. März 1957 in Hannover verstorbenen Wilhelm Böhm, Honorarprofessor für deutsche Literatur und Philosophie an der Technischen Hochschule Hannover, ist der Nestor der Hölderlin-Forschung dahingegangen. Er hat am Tor unsers Jahrhunderts die Erneuerung des Dichters kräftig gefördert.

Der am 24. Dezember 1877 in Berlin geborene erhielt seine akademische Ausbildung an der dortigen Universität. Dilthey, Delbrück, Simmel, Paulsen, Herman Grimm und Wilamowitz waren unter seinen Lehrern. 1902 promovierte er bei Erich Schmidt mit 'Studien zu Hölderlins Empedokles'. Auf Grund dieser Vorarbeiten fiel ihm drei Jahre später die schöne Aufgabe zu, im jungen Verlag von Eugen Diederichs in Jena die erste, von Paul Ernst angeregte Hölderlin-Ausgabe unsers Jahrhunderts zu edieren. Sie fußte auf der 1896/97 durch Berthold Litzmann revidierten Schwabschen Ausgabe wie auf C. C. T. Litzmanns Biographie in Briefen von 1890 und brachte zunächst aus dem Schlesier-Nachlaß, dessen glücklicher Finder Böhm war, die kostbaren Entwürfe der drei Briefe Hölderlins an Susette Gontard hinzu und erneuerte erstmals den Wilmansschen Druck der Sophokles-Übersetzungen Hölderlins von 1804. Bei der bald folgenden 2. Auflage (1909–1911) widmete Böhm sich besonders den kunstphilosophischen Aufsätzen Hölderlins, die bis dahin in den Handschriften verborgen waren. Die Böhmsche Ausgabe erlebte bis 1924 vier Auflagen und wuchs in der letzten auf fünf Bände an, in die selbstverständlich der textkritische Gewinn der inzwischen erschienenen wissenschaftlichen Editionen Hellingraths und Zinkernagels aufgenommen wurde. Bescheiden genug lautet die Feststellung des Herausgebers im Vorwort zur vierten Auflage: „Nachdem die ersten zwei Auflagen... die Teilnahme an Hölderlin so wirksam gesteigert haben...“ Denn was Diltheys Hölderlin-Aufsatz aus dem gleichen Jahre 1905 für die innere Zurüstung und Verständigung, das bedeutete Böhms Ausgabe für eine sachliche und verlässliche Darbietung der Texte – beide waren Vorläufer der dann mächtig einsetzenden Hölderlin-Renaissance. Deren erstes Ergebnis, der berühmte

vierte Band der Ausgabe Hellingraths, wurde erst Ende 1916 dem Publikum zuteil – bis dahin jedenfalls war die Diederichssche Ausgabe die vollständigste und verbreitetste.

Aus diesen zwei Jahrzehnte füllenden Editionsarbeiten erwuchs, zunächst als einfacher Ergänzungsband zur Ausgabe gedacht, Böhms große Hölderlin-Monographie, die dem Schreibenden unter den Händen zu einem Riesenwerk in zwei Bänden von insgesamt über 1300 Seiten anschwell (Halle: Niemeyer 1928 und 1930). Der Verfasser zog darin, alle früheren Versuche weit hinter sich lassend, die erste große Summe der älteren und neuern Bemühungen um den Dichter. Es braucht angesichts dieser Tatsache heute nicht mehr erörtert zu werden, ob es objektiv der richtige Zeitpunkt war, zu dem das geschah. Das ist damals von manchem Kritiker bestritten worden. Böhm ging es darum, in seiner betonten Sachlichkeit und gegen andersgerichtete Tendenzen der Hölderlin-Forschung, die er gefährlich kommen sah, die Dichtung zunächst „Schritt für Schritt zu interpretieren, ja überhaupt erst den Inhalt festzustellen“ – zwischen der Legendenbildung der Vergangenheit und der Legendenbildung der Zukunft wollte er ganz schlicht eine Aufhellung der Tatsachen vornehmen. Insofern stellt dieses Buch einen besonnenen und versammelnden Augenblick dar, ehe die Hölderlin-Deutung zu gewagten, tief sinnigen und geheimnisvollen Erkundungen und Erforschungen aufbrach und in einen Zustand der Verstreuung geriet, in dem gemeinsame Erkenntnisse immer seltener zu werden scheinen. „Ein Abschluß“, schrieb Karl Viëtor zu dem Buch, „der – wenn er auch nicht allen herrschenden Deutungen und Kulturen genugsutun vermag – solchen geistigen Rang und derart hohe sachliche Gewichtigkeit hat, daß in Anziehung und Abstoßung jedes künftige Verständnis Hölderlins von ihm ausgehen muß.“ Und einen „Grund- und Eckstein weiterer Forschung“ nannte es Julius Petersen. Nachdem dieses Fundament gelegt war, konnten die nächsten großen fortschreitenden Gesamtdarstellungen Hölderlins durch Böckmann (1935), Guardini (1939), Wilhelm Michel (1940) usw. gelingen. – Auch Böhm erklärte, aus seinem philosophischen Ansatz verständliche Absicht, neben den *Dichter* Hölderlin gleichberechtigt den *Denker*, den fruchtbaren Mitdenker Hegels und Schellings zu stellen, wird heute billig niemanden mehr skandalisieren. Denn wichtiger als eine gelegentliche Übertreibung in Richtung auf den „streng systematisch denkenden Dichter“ und ein bleibendes Verdienst ist es, „daß B. ... den produktiven Zusammenhang mit dem deutschen Idealismus hervorhebt und betont, daß H. nicht als Eklektiker angesprochen werden kann...“ (Böckmann). Dieses sorgfältig geprüfte Netz aller Verbindungslinien zwischen Hölderlin und seiner Zeit war weniger ver-

fänglich als die seitdem nur zu oft geübte mißverständliche Isolation seiner Gestalt und Dichtung.

Böhm ist auch nach diesem Hauptwerk dem nächsten Gegenstand seiner Forschungen treu geblieben, in Aufsätzen und Reden, bis ins höchste Alter. Einiges davon sei erinnert: die Sammlung 'Hölderlin und die Schweiz' (1935), 'Hölderlin als Mythendichter' (DVjs 1937), 'Gestalt und Glaube in der Hölderlinliteratur' (Zs. f. Ästhetik . . . 1941), der Beitrag zur Hölderlin-Gedenkschrift von 1943 über 'die Ganzheit des Hyperionromans', der Bukarester Festvortrag vom 7. Juni 1943 und der letzte von 1953 im Ballhof in Hannover. – Zwei Publikationen muß man herausheben: die Bekanntgabe aus dem Nachlaß Gustav Schlesiens in der Deutschen Rundschau 1923, die Böhms wichtigsten Beitrag zur Hölderlin-Philologie darstellt, und die Kontroverse über das 'Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus', das er gegen Rosenzweig und Ludwig Strauß ganz für Hölderlin in Anspruch nehmen wollte. Dieser Gelehrtenstreit (in der DVjs 1926/27) wurde seinerzeit als ein außerordentliches Ereignis in der Literaturwissenschaft empfunden – mit ihm betrat Böhm die Arena schneidender Auseinandersetzungen.

Mit einem Seitenblick können hier nur Böhms übrige Arbeiten zur deutschen Klassik gestreift werden. Aus der Hölderlin-Monographie sonderten sich zwei Untersuchungen als selbständige Schriften ab: eine kritische Analyse 'Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen' und ein Essay 'Über die Möglichkeit systematischer Kulturphilosophie' (beide 1927). Zwei eigenwillige Deutungen widmete Böhm dem 'Faust': 'Faust, der Nichtfaustische' (1933) und 'Goethes Faust in neuer Deutung – Ein Kommentar für unsere Zeit' (1949). – Weitgestreut sind die Themen der Festreden und Gedenkaufsätze – von Leibniz bis zu Jacob Burckhardt und Wilhelm Busch, wie Tag und Gelegenheit es forderte. Ein liebenswürdiges Buch ist (1941) der 'Seele des Schauspielers' gewidmet. Aber das große Alterswerk, dem die tägliche Sorge der letzten Lebensjahre galt, von dem weite Partien ausgeführt sind, ist leider unvollendet geblieben. 'Philosophie der Mitte. Entwurf eines Systems in Polaritäten' sollte sein Titel lauten. Das Manuskript wird künftig in der Württ. Landesbibliothek, der der Verfasser seit seinen Empedokles-Studien verbunden war, aufbewahrt werden.

Die Teile des Nachlasses, welche Frau Gertrud Böhm dem Hölderlin-Archiv übergeben hat, enthalten vornehmlich die Korrespondenz, die sich aus den Arbeiten über Hölderlin ergab, allem voran – und heute schon von historischem Interesse – den Schriftwechsel mit Norbert von Hellin-grath, der damals mit den Pindarübertragungen beschäftigt war. Es ist

eine Serie meist knapper, konkreter und rein zweckmäßiger Anfragen und Auskünfte, ein selbstverständlicher sachdienlicher Wissenstausch, in dem der Ältere und der Jüngere, der Vorangehende und der Nachfolgende einander mitteilen. Im übrigen umfaßt die Sammlung einen Kreis der bedeutendsten Germanisten und Philosophen der Zeit zwischen 1910 und 1930. Beginnend mit einem Brief Diltheys aus seinem letzten Lebensjahr, dann Wolfskehl, Minor, Muncker, Morris, Roethe; Maync und Viëtor waren Böhm freundschaftlich verbunden; unter den Hölderlin-Forschern sind Zinkernagel, v. Pigenot, v. Grolman, Christian Waas vertreten; ferner Husserl, Spranger, Unger, Korff, Fr. Schultz, Kurt May, Kluckhohn und Rothacker, die über die Deutsche Vierteljahrsschrift die Verbindung zum Verleger Niemeyer herstellten, u. a. Alle diese Zeugnisse bewahren die nüchterne Arbeitsamkeit, die Böhms Charakter gemäß war. Er hätte wohl lieber den Vorwurf der Trockenheit und gar gelegentlicher Härte gelten lassen, als daß er sich jemals eines ungeprüften Überschwangs schuldig gemacht hätte. Es herrscht eine unbestechliche Erkenntnisabsicht, ein klarer Wille zur Vernunft, ein beneidenswertes Vertrauen in die Tatsachen trägt sein Werk – Liebe und Begeisterung aber bleiben verhüllt, sie dürfen den strengen Bezirk des Denkens nicht betreten. Die Auseinandersetzung mit andern Forschungsergebnissen wird offen und scharf geführt, sie fordert und anerkennt Beweise, ist ehrlich und ehrend für den Gegner, der auch in der Ablehnung respektiert wird – immer steht die Sache fraglos über der Person.

Darum spiegelt dieser Nachlaß auch die Verdienste Böhms im Blick und Urteil seiner Zeitgenossen, ein überzeugendes und reiches *principiis placuisse viris* – *wer den Besten seiner Zeit genug getan*, das auch für sein wissenschaftliches Werk gilt, voran für den Teil, welchen er Hölderlin gewidmet hat. Dieser ist und bleibt eine notwendige Stufe der Aneignung Hölderlins in unserem Jahrhundert.

JOSEF MATTHIAS HAUER

VON

H. H. STUCKENSCHMIDT

Sechundsiebzig Jahre alt, von der Weltöffentlichkeit nahezu vergessen, von einem kleinen, sektiererhaft exklusiven Kreis vergöttert, ist am 22. September 1959 in Wien der Komponist Josef Matthias Hauer gestorben. In Wiener-Neustadt am 19. März 1883 geboren, zum Volksschullehrer und Organisten ausgebildet, war Hauer als Komponist Autodidakt. Sein erstes, 1911 entstandenes Opus nannte er 'Nomos'; der Begriff, und zwar im wörtlichen Sinne von Gesetz oder Herkommen, spielt eine Rolle auch in einer von Hauers theoretischen Schriften, dem 1920 erschienenen Büchlein 'Vom Wesen des Musikalischen'. In diesem Zusammenhang ist er wichtig, weil da zum erstenmal – etwa ein Jahr, bevor Arnold Schönberg seine ersten zwölfstimmigen Klavierstücke aus opus 23 und 25 komponiert – das Gesetz der Pan-Chromatik verkündet wird. Hauer formuliert: „In der atonalen Melodie ist sowohl das rein Physische, Sinnliche, als auch das Triviale und Sentimentale soweit wie nur möglich ausgeschaltet, und ihr „Gesetz“, ihr „Nomos“ besteht darin, daß immer und immer wieder alle zwölf Töne der Temperatur abgespielt werden.“

Schon seine frühen Arbeiten, auch wenn sie so romantisch-programmatische Titel tragen wie 'Apokalyptische Phantasie', 'Morgenländisches Märchen' oder 'Kyrie eleison', sind dem Gedanken der a-tonalen Entsinnlichung verpflichtet und ausschließlich für temperierte Tasteninstrumente, also Klavier und Harmonium gesetzt. Auch manche seiner späteren Arbeiten für Orchester oder kammermusikalische Ensembles wirken wie Übertragungen vom Klavier auf andere Instrumente.

Hauer hat fast sein ganzes Leben in freiwilliger Armut und Askese verbracht. Er war für das praktische Wirken, den „Betrieb“ völlig ungeeignet, lehnte aber auch die Bundesgenossenschaft ab, die ihm häufig von anderen modernen Komponisten angeboten wurde. Das, was er unter reiner, atonaler Zwölftonmusik verstand, bildete in seiner bizarren, genial-schrulligen Weltsicht eine Brücke zu aller letzten Erkenntnis und Weisheit; sie ist ihm Schlüssel zur Philosophie und Staatskunst. Darin begegnete er sich mit der alten Musikphilosophie der Chinesen, deren Schriften er gern zitierte und denen er im Alter durch ein leicht vergilbtes Gesicht und den langen, dünnen Bart auch äußerlich angeglich erschienen.

Von Hauers unabsehbar strömender Produktion ist seit Jahren fast nichts gedruckt oder aufgeführt worden. Seine Werkliste muß mehr als

tausend Titel umfassen. Vokalmusik nimmt darin, neben den Kompositionen für temperierte Instrumente, einen breiten Raum ein. Auch da herrscht die Exklusivität, die seine Theorie und seine Musik von allen zeitlich benachbarten trennt. Hauer hat, außer Chören aus den sophokleischen Tragödien und einigen Texten von (oder nach) Gustave Flaubert und Jeremias Gotthelf, nur Gedichte Friedrich Hölderlins vertont. Es gebe, wie er mir bei unserer letzten Begegnung 1953 versicherte, keinen Hölderlinschen Vers, den er nicht wenigstens einmal komponiert habe. Manche der Gedichte faßte Hauer selbst zu zyklischen Formen zusammen; so sind seine Kantaten entstanden, 'Wandlungen', 'Emilie vor ihrem Brauttag', 'Vom Leben' und 'Des Menschen Weg'. Die Lieder, in der Klavierbegleitung von äußerster Simplizität, stellen eine Herrschaft des Melos wieder her, die der abendländischen Musik seit ihren Anfängen, d. h. seit dem ersten Jahrtausend christlicher Zeitrechnung nicht mehr geeignet hatte. Nach expressionistischen Anfängen trägt alle Hauersche Musik dieselbe Aura edler Einfachheit und gläserner Kühle; mitunter erreicht sie – obwohl sie nach Hauers eigenen Worten keine Musik ist, sondern mathematische Spielerei – Wendungen von sublimer Schönheit.

Der erwähnte letzte Besuch, den ich ihm machte, wird mir unvergeßlich sein. Im Hof des alten Josefstädter Hauses lief ein Innenbalkon, die „Pawlatschen“, rund um den ersten Stock. Hühner lärmten im Hof; an langen Stricken trocknete Wäsche in der Juniluft. Auf mein Klopfen öffnete sich nach langer Zeit die weiße Tür und vor mir stand im wallenden Nachthemd ein hünenhafter, magerer Greis. Er bat mich hinein, als hätten wir uns nicht 1930 zum letztenmal gesehen, legte sich wieder ins Bett und begann mit alpinem Zorn über Thomas Mann, die Darmstädter Zwölftöner und Theodor W. Adorno zu sprechen. Man spürte die Erleichterung des Vereinsamten, seinem Herzen Luft machen zu können. Aber die Wunderlichkeit des Mannes, der keine Kompromisse gekannt hat, nahm mitunter Züge von Prophetentum an.

Kein Künstler des zwanzigsten Jahrhunderts hat mit dem Anti-Materialismus so Ernst gemacht wie Hauer. Er sah die Musik und über sie hinaus die Welt säuberlich geteilt in eine geistige und eine nichtgeistige Hälfte. Sein Leben und Denken, in schöpferischer Narrerei doch immer den überirdischen Sphären zugewandt, hat ein Beispiel gegeben. Er glaubte an den Geist wie nur ein Mönch des Mittelalters an die Läuterung durch Askese geglaubt hat. Einiges von seinem Werk wird bleiben, wird neu entdeckt werden, wenn der Lärm mancher heutigen Atelier-Parolen verhallt sein wird.

REZENSIONEN

HÖLDERLIN: Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe), Fünfter Band. Übersetzungen. Herausgegeben von Friedrich Beißner.

Stuttgart: Kohlhammer und Cotta 1952. 547 S.

Der fünfte Band der großen Hölderlin-Ausgabe enthält die Übersetzungen. Es ist ein stattlicher Band von 550 Seiten – bilden doch die Übersetzungen einen wesentlichen Teil von Hölderlins dichterischem Werk, ja die beiden Sophokles-Dramen sind neben dem *Hyperion* die einzigen Bücher, die er veröffentlicht hat. Mit der gleichen Sorgfalt wie die originalen Dichtungen sind hier die Übersetzungen ediert, erst die aus dem Griechischen, dahinter die aus dem Lateinischen, beide Reihen je in chronologischer Folge. Ein Anhang, der ein volles Drittel des Buches füllt, enthält die Lesarten und die Erläuterungen, in denen ein Unmaß von Kleinarbeit steckt und die für das Verständnis der einzelnen Stelle wie für die Beurteilung des Gesamtcharakters jeder Übersetzung dem nacharbeitenden Leser in knappster Form zahllose und wertvolle Hilfen geben. Herr Beißner hat sich hier wieder den großen Dank aller Hölderlinfreunde verdient.

Denn freilich bedürfen diese Übersetzungen des Kommentars, oft schon für den bloßen Wortsinn. Trotz allem, was liebevolle und eindringliche Beschäftigung seit fünfzig Jahren diesen Übersetzungen abgewonnen hat, trotz allem, was sie für Hölderlin selbst und was sie als dichterisches Wort für uns wirklich zu bedeuten haben, so sei doch auch deutlich ausgesprochen: wenn eine Übersetzung dolmetschen soll, wenn sie auf deutsch sagen soll, was das Original auf Griechisch sagt, so ist, abgesehen von den Jugendarbeiten, Hölderlin mit seinen großen Versuchen gescheitert – weder Pindar noch Sophokles sind durch ihn verdeutscht. Ich meine: so ernst die Übersetzungen zu nehmen sind als Denkmäler von Hölderlins Liebe und als Stufen seines dichterischen Weges – aber keiner, der des Griechischen nicht mächtig ist, wird aus diesen Übersetzungen den Sophokles verstehn können, selbst nicht den mit Hölderlins Augen gesehenen. Die Theater spielen gelegentlich Sophokles in Hölderlins Übersetzung – mir ist Maria Becker als Antigone noch in starker Erinnerung – aber immer ist der Text „überarbeitet“. Daß dies nötig ist, liegt nicht an des Dichters Willkür, an seinen kühnen Deutungen und Intensivierungen, vielmehr daran, daß er, unter seinen Freunden ein gewiegter Kenner des Griechischen, doch viel weniger von der Sprache beherrschte als unsere Primaner; auf Schritt und Tritt verwechselt er Wörter und Formen. Ihn stört nicht das Abrupte und Bizarre, das so oft entsteht; er liebt, auch wo er nicht versteht, oder hilft sich mit kühnrankenden Ausdeutungen. Eine solche Feststellung wird den nicht verletzen, der auch in Hölderlins Leben das Vergebliche, das Immer-Mißlingende versteht und ehrt; ja, spüren wir der Absicht nach, die er verfolgte, und den Gründen, warum es mißlang, so zeigt sich erst das Maß, mit dem er fordern darf gemessen zu werden.

Das klassische Altertum erweckt und stillt in jeder Zeit, in jeder Seele wieder eine andere Sehnsucht. Grenzen wir ab, knapp und grob, so rechtfertigt Wieland durch griechische Draperie sein freigeistiges und sinnliches Spiel, Voß setzt dagegen die heroische Gebärde, Lebensfülle und Unbedingtheit, Goethe ringt wie Winkelmann um das Geheimnis leiblicher Erfüllung und läutert sich an den Griechen zu seiner reinen Menschlichkeit, Schiller erkennt griechische Schönheit als Ausdruck eines natürlichen sittlichen Adels und als erzieherischen Weg dazu. Aber Hölderlins Griechenerlebnis liegt jenseits all dieser Bildungsformen, es ist eine ursprüngliche Sehnsucht erst nach den „zärtlich großen Seelen, die nimmer sind“, dann ein religiöses Hoffen und Ringen um die Herab-

kunft der Götter und ihre Gemeinschaft mit einem von ihrer Nähe ergriffenen Volke. Dieses Anliegen bestimmt in wachsendem Maße sowohl die Auswahl wie auch das Verfahren von Hölderlins Übertragungen, und aus ähnlichem Fühlen, „aus gläubiger Liebe und sehnsüchtigem Drange“, ist zu Beginn des Jahrhunderts Hölderlin von Dichtern wieder entdeckt worden, auch als Übersetzer. Die große Pindarübertragung erschien 1910, von Hellingrath herausgegeben, als Sonderdruck im Verlag der Blätter für die Kunst, nachdem George sie als wiedergeschenkte Dichtung wie ein Wunder begrüßt und Teile daraus in den Blättern veröffentlicht hatte. Denn der verhaute Torso offenbart noch mehr von den wahren Maßen, als die Nippfiguren der Schiller-Epigonen. Auf die verschollenen Sophokles-Übersetzungen wies Borchardt zuerst wieder hin im Gespräch über Formen, 1905.

Übersetzend sich den Geist der Alten zu eigen zu machen, damit beginnt Hölderlin im Verein und im Wettbewerb mit Freunden schon als Schüler und als Student. An Neuffer, der die Aeneis übersetzt, schreibt er 1794: „Der Geist des hohen Römers muß den deinen wunderbar stärken. Deine Sprache muß im Kampfe mit der seinigen immer mehr an Gewandtheit und Stärke gewinnen. Der Dank für deinen Kampf wird freilich ein Dank deutscher Nation sein, indolenten Angedenkens! Aber Freunde erringst du dir gewiß.“ Übrigens würde Neuffers Aeneis, die 1816 erschien, einen Neudruck verdienen, wie auch sein Sallust, der im Ton so kräftig und treu ist wie meines Wissens keine andere Übersetzung seither.

Arbeiten aus der Schülerzeit sind die Prosa-Übertragung aus der Ilias (das ganze erste und die Hälfte des zweiten Buches) und ein langes Stück vom Anfang der *Pharsalia* Lucans, dies in Hexametern. Aber noch die Phaethonsage aus Ovid, die er 1795 nach Schillers Veranlassung und Vorbild in Stanzeln umsetzt, ist zwar in der Verstedchnik noch sorgfältiger, feinhöriger als Schiller, aber kaum schon Hölderlins eigener Ton. Ob ihn vorahndend die Sage beschäftigt hat? Bedeutet doch auch der Name *Hyperion* den Sohn der Höhe, den Sonnenjüngling. Sonderbar, was ihm Ovid noch sein konnte: im Bemühen um den Rhythmus der Elegie hat er auch noch Liebesbriefe von ihm übersetzt, den *Deianeiras* an Herakles, und 1799 den *Leanders* an Hero; aber wie hat er das Rhetorische ins Innige umgeschmolzen, so daß uns heute, eben Hölderlins wegen, Ovid als Dichter verblaßt ist.

Heroische Freundschaft, dies große Thema des *Hyperion*, lockt ihn, nach einem Vorklang im *Skolion* auf *Harmodios* und *Aristogeiton*, zur Übertragung der Episode von *Nisus* und *Euryalus* aus der Aeneis.

Gleichzeitig, 1796, setzen die Bemühungen ein um Pindar und um die Tragödie, und diese durchziehn ohne Unterbruch die verbleibenden acht Jahre. Aus Euripides *Hekabe* finden wir eine Szene flehentlichen Bittens, aus den *Bakchen* den Prolog, in dem *Dionysos* seine eigene Epiphanie verkündet. Jetzt beginnt auch der Ton sich zu wandeln. Hatte er bisher in üblicher Weise den im Ganzen aufgefaßten Sinn frei nachgestaltet, so merkt er jetzt genauer auf Versmaß und Wortfall des Originals, um sich dessen innerstes Formgesetz, und das ist: die geheimste seelische Schwingung anzueignen.

Weiter als je zuvor geht er auf diesem Weg in der Pindarübersetzung von 1800. In Pindar fand Hölderlin den Ton, in dem Dichter von den Göttern und zu den Göttern redeten, einst, da sie nah waren: dies war der Reigentanz, der sie feierte und beschwor, und dessen Schritte er sich nachzuschreiten bemüht. Bedenkt man, daß hinter der klassischen die archaische Welt, deren Sprecher Pindar ist, erst in unserm Jahrhundert entdeckt worden ist, so ermißt man, in wie fremde Seelenbereiche Hölderlin hier vorstieß, und wie wenig ihm die Gelehrsamkeit helfen konnte, die damals schon den Wortsinn Pindars viel besser erschlossen hatte, als es ihm mit seinem Schulgriechisch möglich war;

er hat die Heyneschen Erklärungen nicht benutzt – nichts sollte zwischen ihm und dem heiligen Worte stehn. So entstanden abseitige, einsame Dichtungen. Nicht ist die Frage: Was steht da? oder: Wie würde Pindar gesagt haben, wenn er deutsch gedichtet hätte? sondern: Wie weit läßt sich das Griechische nachformen, Wort um Wort, der weitgespannte Bogen, das Rätselspiel von Spannung und Lösung, das immer neue, ungeduldig-heftige Einsetzen, das temperamentvolle Voranstellen des beherrschenden Wortes, das enge und harte Zusammenrücken von Gegenklängen und Gegenbildern, was jedem einzelnen Wort Gewicht und Relief gibt, kurz der eigentliche Fluß („Rhythmus“) der Rede, die Diktion, die Gangart, in der sich ja auch leiblich ein Mensch unmittelbarer, untrüglicher verrät als im Tun und Reden. Wie ein Liebender in Schritt, Ausdruck, Tonfall verrät, wen er liebt, oder wie man eine Plastik, eine gemalte Figur besser versteht, wenn man mit dem eignen Leibe ihre Gebärde genau nachvollzieht, so schmiegt sich Hölderlin überwältigt der Pindarischen Wortfolge, wagt ihm jede Kühnheit nach – aber all dies freilich auf Kosten des eignen Sprachgefühls und der Sprachgesetze. Gerade beim Übersetzen heiliger Texte findet sich solches Verfahren nicht selten: das Kyrie eleison ist gar unübersetzt in die katholische Messe übergegangen, wie das dunkle Nama nama sebesio in die antike Mithrasliturgie. Das althergebrachte „Vater unser“ hat erst Luther in „Unser Vater“ korrigiert, und zwar nur in der Bibelübersetzung – im Katechismus ließ er es aus guten Gründen stehn; qui es in coelis sagt die Vulgata, weil auch im Griechischen *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* im Plural steht, und auch dort gegen den Sprachgebrauch: aber das hebräische Wort für Himmel, shamajim, ist ein plurale tantum. – Nirgends merkt man so wie beim Übersetzen, daß sich der Geist eines Dichters vom Stoff seiner Sprache nicht trennen läßt; man kann nicht verpflanzen, ohne das dunkle Nama nachher mit herüberzunehmen. Wieviel aber? da ist die Grenze schwer zu ziehn, und vielleicht muß jeder Übersetzer diesen Bogen durchlaufen von der Unbefangenheit über die andringendste Hingabe bis zur Treue in Freiheit. Denn was im Griechischen bei aller Erhabenheit kühner Fügung schön und verständlich bleibt, weil die ausgebildeten Endungen jede gewollte Beziehung klar hervortreten lassen, das wird bei so übergetreuer Nachformung im Deutschen unklar und unverständlich. Was Hölderlin gewollt und für sich erreicht hat, erschließt sich nur dem, der Satz um Satz mit dem Text vergleicht. Die Erläuterungen des Herausgebers reichen hier nicht zu: man hätte diese „Interlinearversion“ wirklich zwischen die Zeilen des griechischen Textes drucken müssen. Dann aber leuchten kostbare Funde auf. Man vergleiche etwa den Schluß der achten pythischen Ode:

Dornseiff
In kurzem wächst der Sterblichen Freude empor; ebenso aber fällt sie auch zu Boden, von feindlicher Fügung erschüttert. Tagwesen! was ist einer? was ist keiner? Von einem Schatten der Traum ist der Mensch. Aber wenn Glanz, von Gott gegeben, kommt, dann ist leuchtendes Licht bei den Männern und liebliche Zeit.

Schadewaldt
Doch nur für ein Kleines mehrt sich den Sterblichen das Ergötzliche. Und so fällt es auch zu Boden, durch abwegigen Sinn erschüttert. Eintagswesen. Was ist einer? Und was ist einer nicht? – Schattens Traum der Mensch. Doch wenn ein Glanz, ein gottgegebener, kommt, ist helles Licht auf den Männern und lieblich das Leben.

Hölderlin
In Wenigem aber der Sterblichen das Erfreuliche wächst, so aber auch fällt es zu Boden, von irrem Rate geschüttelt. Tagwesen. Was aber ist einer? Was aber ist einer nicht? Der Schatten Traum sind Menschen. Aber wenn der Glanz, der gottgegebene, kommt, leuchtend Licht ist bei den Männern und liebliches Leben.

Betroffen steht man vor der leisen Gewalt kleinster Abweichungen („... sind Menschen“), und man trauert, daß nicht das Ganze gelang. Aber teils wegen ihrer Fehler, teils wegen ihres übersteilen Willens ist diese Übersetzung nicht zu lesen. Hölderlin selbst hat seinen Versuch liegen lassen; es hatte mehr sein sollen als eine Übersetzungshilfe – das zeigt die Anlage der Reinschrift. Er endet mit der traurig-tapfern Einsicht, „daß wir wohl nicht etwas mit ihnen gemein haben dürfen“. Aber als ein Verwandelter kehrt er aus diesem Kampf zurück. „Nur aus dem fernsten her kommt die erneuerung.“ Die Frucht dieses Ringens sind die späten Hymnen. Wendungen wie „Nah ist und schwer zu fassen der Gott“ oder: „Es reiche aber, des dunklen Lichtes voll, mir einer den duftenden Becher, damit ich ruhen möge“ – sie würden sich Silbe um Silbe in pindarisches Griechisch umsetzen lassen.

In neuer Freiheit hat Hölderlin dann auch den Sophokles fertig übersetzt und sein bisher Vorliegendes übergangen. Hier redet er in dem Ton, in dem er, edel, heftig, verwundbar, die Mächte unmittelbar beschwört. Sie heißen ihm nicht mehr nur Zeus und Eros, Namen, zu denen auch dichterweise niemand beten darf, sondern oft die Himmlischen, der Vater der Zeit, der Geist der Liebe oder der Friedensgeist; Hades ist die Hölle (wie auch bei Luther, 1. Kor. 15, 55), zornig-mitleidig heißt Persephone. Wie kindlich erscheint dagegen der Purist Zeesen, der Aphrodite in Lustinne umtaufen wollte! – Viele der Irrgänge, die auch hier das schlichte Lesen erschweren, ja verunmöglichen, entspringen allerdings Hölderlins eignen Gedanken, seiner eignen Auffassung der Tragödie. Antigone 1162 wird Dionysos angerufen als *πολυώνυμε*, Namenreicher! Wenn Hölderlin übersetzt: Namensschöpfer!, so mag ihm vorschweben: „Nun, nun müssen dafür Worte wie Blumen entstehn.“

Die Griechen, sagt Hölderlin, sind von Natur erfüllt mit orientalischem Feuer, sie brauchen und suchen die Klarheit; wir in unserer hesperischen Nüchternheit bedürfen des Feuers. So müssen wir am griechischen Werk anderes sehn und hervorheben als sein Künstler (mancher von uns wird sich hier erinnern, wie paradox es ihm mit Platon ging: Platon strebt mit aller Leidenschaft vom Sinnlich-Einmaligen weg zur Abstraktion, was wir aber an ihm liebten, war gerade die dichterisch-sinnliche Luft seiner Gespräche). Damit mag zusammenhängen, und nicht nur mit unsrer späten, verbrauchteren Sprache, daß unsre Übersetzer immer wieder den farbigeren, seltneren Ausdruck suchen müssen. Es ist so schwer, dem schlichten deutschen Wort einen vollen Klang abzugewinnen. Was Sappho einfach sagt, im Gebet an Aphrodite: „Schöne schnelle Spatzen führten dich über die dunkle Erde, dich wirbelnd die Flügel, vom Himmel mitten durch den Äther“, das gibt Morwitz so: „Funkelnd hastende Finken waren / über dunklem Land dir Spann, unzählger / Flügel Schwirren quer durch die strahlenhelle / Kuppel des Himmels.“ So intensiviert auch Hölderlin immer wieder, und von früh an: *εὐφρορέων* offenen Herzens; solange ich auf Erden schaue: solange mein Auge licht ist auf Erden; Ol. II 32 die Nereiden im Meere (*ἄλιαι*): die kristallinen Nereiden; Antigone 121 Maul für Mund; Kapaneus (Vers 139), der Feuerträger, wird zum Liebestrunkenen.

Den Gedanken Hölderlins über die Tragödie ist Karl Reinhardt nachgegangen und hat seine dunklen, kaum je verstandenen Anmerkungen zu den Dramen zusammen mit den verschobenen Übersetzungen einzelner Stellen tief und ehrfürchtig gedeutet; ausführlicher und etwas schärfer hat Schadewaldt diese Hintergründe entwickelt*. Anti-

* Karl Reinhardt, Hölderlin und Sophokles. In: Gestalt und Gedanke, München 1954; demnächst in dem Sammelband (Tradition und Geist, Gesammelte Essays zur Dichtung. – Wolfgang Schadewaldt in der Einleitung zu Hölderlins Sophokles in der

gone und Ödipus – um es knapp anzudeuten – erleben beide die Vernichtung dessen, der sich mit den Göttern in zu jähem Überschwang eins zu fühlen vermißt. Insofern müssen diese beiden Übersetzungen als dichterische Äußerungen von Hölderlin selbst gelten – aber freilich nur für den geduldig Eindringenden, der aufschlußreiche Einzelstellen, Anmerkungen und Briefe zusammensieht, nicht wie ein geformtes und der Betrachtung sich enträtselndes Kunstwerk.

Der Lesartenapparat erfüllt seinen Zweck: der Leser sieht sich in Stand gesetzt, den gedruckten Text kritisch zu beurteilen und selbst etwa abweichend zu gestalten. So finden wir bei Pindar (Pythien V 33) *παντι τὸν θεὸν αἴτιον ὑπεριδέμεν*, Alle dem Gott als wirkend zu setzen. Nach dem Apparat stand erst „vorauszusetzen“, dann wurde „voraus“ eingeklammert und vorn ein „über“ eingesetzt und wieder eingeklammert. Also ein Schwanken zwischen „alles voraussetzen“ und „über allem den Gott als wirkend zu setzen“ – wie Hellingrath doch wohl richtiger drückt. – Daß aber Beißner um seines Prinzips willen seinen Apparat mit hundert Überflüssigkeiten überlastet, ist eine alte Klage. Hölderlin schrieb hastig und hat gelegentlich Buchstaben vertauscht oder Silben übersprungen, was ihn zu Korrekturen zwang. Aber welchen bessern Text können wir gewinnen, wenn wir wissen, daß in der Handschrift steht „ezrumpanzert“? Die Altphilologie, der er diese Editionstechnik abgelernt hat, ist seit Jahrzehnten von dieser sinnlosen Akribie geheilt. In den Sophoklesdramen gar, wo keine Handschrift mehr existiert, stellt Beißner eigenmächtig die Hölderlinsche Orthographie wieder her, Schicksaal und jedes ß, um dann im Apparat, sooft es vorkommt, zu vermerken, der Druck biete Schicksal oder ss. Auf dem derart verschwendeten Raum hätte man fast den Pindar-text drucken können.

Desto wertvoller sind die zahlreichen Erläuterungen. Und mit besonderer Dankbarkeit begrüßt man den Nachweis der Fäden, die von den Übersetzungen zu Hölderlins eignen Gedanken und Gedichten hinüberlaufen. Wo Zeus der Thetis Gewährung ihrer Bitte nickt, sagt er bei Hölderlin: „Was ich mit dem Winken des Haupts vergewissere, muß geschehn“. Daraus stammt doch wohl: „Winke sind von alters her die Sprache der Götter.“ Olympien XIV 26 heißt es: „In lydischer Tonart den Asopichos und unter Ein-üben besingend kam ich“; Hölderlin übersetzt: „Lydisch nämlich zum Asopichos in der Weise in Sorgen der Sänger geh ich.“, weil er *αἰείδων* singend wechselt mit *αὐτῶν* der Sänger und *μελέτη* Übung mit Sorge. Aber aus diesem Ansatzpunkt erblüht der Vers (in Heimkunft, 1801): „Sorgen wie diese muß, gern oder nicht, in der Seele Tragen ein Sänger und oft, aber die anderen nicht“. Ein Mißverständnis also, aber ein Sandkorn, das in die Muschel fiel.

Georg Peter Landmann

Fischer-Bücherei 1957. Sonderbar daß diese beiden Gräzisten Hölderlins Gedanken an Heraklit anknüpfen ohne Empedokles zu erwähnen, der doch gerade die Ureinheit aller Dinge und den Wechsel der von Liebe und Streit beherrschten Weltperioden gelehrt hat.

HÖLDERLIN: Inni e Frammenti. (A cura di Leone Traverso.) (Firenze:) Vallecchi (1955). 363 S. (Collana Cederna.) Deutsch und italienisch.

FRIEDRICH HÖLDERLIN: Poesie. Tradotte da Giorgio Vigolo con un saggio introduttivo. (Torino:) Einaudi (1958). 535 S. (Nuova collana di poeti tradotti con testo a fronte. 10.) Deutsch und italienisch.

„Die ‘Stunde’ der Dichtung Hölderlins in Italien läßt sich etwa um 1936 herum feststellen...“ 1936 erschien ein von G. Faggin besorgter ‘Empedocle’. In jener Zeit unternahm Vincenzo Errante in der philosophischen Fakultät der Universität Mailand eine Vorlesungsreihe über das lyrische Werk Hölderlins, die sich über drei Jahre erstreckte und deren Ergebnis 1939 die Veröffentlichung von zwei Bänden war, die einen breiten biographisch-kritischen Essay, die Übertragung von 80 Gedichten und einen Kommentar enthielten. Zugleich erschienen vereinzelte Übersetzungen: von Giorgio Vigolo im Oktoberheft 1935 der Zeitschrift ‘Circoli’ und im Aprilheft 1937 des ‘Meridiano di Roma’; von Diego Valeri auch im ‘Meridiano di Roma’ (Januar 1937) und im folgenden Jahr im ‘Convegno’; von Leone Traverso in der Zeitschrift ‘Frontespizio’ (Mai 1937), schließlich das Büchlein von Gianfranco Contini: ‘Alcune poesie di Hölderlin’, Parenti-Verlag Florenz 1941, das schon früher entstandene Übersetzungen enthielt.

Wenn sich auch in diesem aufblühenden Interesse an Hölderlin eine gemeinsame psychologische Ursache vermuten läßt, etwa das Bedürfnis einer hohen „consolatio“ in der dürftigen Zeit der Vorkriegsjahre, so unterschied sich doch die Art und Weise der einzelnen Arbeiten erheblich.

Die liebevolle, sorgfältige Arbeit Errantes entstand im Rahmen seiner Lehrtätigkeit und erhielt dadurch einen exoterischen Zug. Obwohl ein ganzer Band den Erläuterungen gewidmet war, hielt es der Verfasser für notwendig, die Interpretation auch in die Übersetzung zu mengen: „Die vorliegenden Fassungen in italienischen Versen sind, und zwar ganz absichtlich, weitgehend exegetisch, erklärend und interpretativ“ (Bd. 1, 106/7). Zwar erleichterte die Umwandlung der Hochspannung des Originals die Lektüre und ermöglichte es dem Übersetzer, die Lichter einer bunt gefärbten, bequemer gegliederten Sprache anzuzünden, in der vielleicht ein Widerschein der d’annunzianischen Wortfülle zu spüren war; dabei aber mußte Wesentliches verloren gehen.

Was Leone Traverso gleichzeitig unternahm, und was nun endlich in einem schönen Bande vorliegt, bewegte sich von vornherein in entgegengesetzter Richtung. Die Adressaten seiner Übersetzung waren andere, die literarische Bildung, von der er ausging, war eine andere. Mag dem anfangs angeführten Satz eine allgemeinere Geltung nachträglich zuerkannt werden, so gilt er nach Ansicht von Piero Bigongiari, von dem er stammt¹, hauptsächlich für einen bestimmten Kreis: „Die ‘Stunde’ der Dichtung Hölderlins in Italien läßt sich etwa um 1936 herum feststellen, als die ersten Übertragungen des Dichters vom Neckar, eben jene von Leone Traverso, anfangen in Maschinenschrift in dieser Gruppe florentinischer Freunde zu zirkulieren, welche sich nachher nicht aus eigenem Willen und Antrieb in die große Auseinandersetzung mit dem poetischen und kritischen Hermetismus hineingerissen sah. Man las damals in der Zeitschrift ‘L’Orto’ von Bologna und anderswo gewisse Übersetzungen von ‘Griechenland’, ‘Hälfte des Lebens’ usw., die

¹ P. Bigongiari ‘Hölderlin e noi’ in ‘Paragone’, Sansoni, Florenz, H. 52 (August 1957), S. 39.

sich zweifellos aus demselben Kern entwickelten wie die Lyrik der Generation von 1914.“ Von diesem konkreten Hinweis müßte man also ausgehen, um Absicht, Verfahren und Ergebnisse im Übersetzungswerk Traversos richtig zu verstehen.

Wonach dieser florentinische Literatenkreis, zu dem viele profilierte Persönlichkeiten gehörten, eigentlich strebte, das läßt sich hier nur andeutungsweise sagen. Gemeinsam war das Bestreben, die Poesie von jeder hergebrachten Rhetorik völlig freizumachen und sie jeder zeitbedingten und praktischen Funktion zu entziehen; wobei sie allerdings kein unbekümmertes Spiel werden sollte, sondern vielmehr ein Mittel, um fundamentale Existenzverhältnisse zu entdecken oder, sagen wir besser, anzudeuten. Dazu gehörte freilich eine Sprache, bei der nicht mehr das syntaktische „continuum“ als Mittel der beschreibenden oder theoretisierenden Eloquenz im Vordergrund stand, sondern vielmehr das Wort als Mittel der leuchtenden Intuition, oder die Pause, die ausdrucksvolle Lücke, wesentlich werden sollte. Das war keine absolute Novität in der italienischen Lyrik. Der erste Gedichtband von Ungaretti war schon 20 Jahre früher erschienen. Aber was bisher die angewandte Poetik einiger großer Einzelgänger gewesen war, kam erst im florentinischen Kreis zu entfaltetem Bewußtsein. So sollte neben der dichterischen Tätigkeit (von Betocchi, Luzi, Sereni, Parronchi, Gatto u. a.) die kritische (von Bo, Macrí, Bigongiari usw.) eine wichtige Rolle spielen. Es blühten Zeitschriften auf (neben dem älteren 'Frontespizio' besonders 'Letteratura', 'Corrente' und 'Campo di Marte'), welche gerade durch ihr rasches Aufwachsen und Absterben von der Notwendigkeit ihrer Funktion zeugten. Denn kritisches Bewußtsein bedeutete für jene jungen Dichter nicht den gesicherten Gebrauch einer Formel. Ganz im Gegenteil: die Hingabe, mit der die neue Poetik aufgenommen worden war, verlangte nach Bestätigungen jenseits des Literarischen. Die nahen Vorgänger, eben Ungaretti, aber auch Montale und Rebora, noch tätig, noch in ihrer Entwicklung begriffen, boten zwar ein gültiges Beispiel, dem aber wieder der letzte Beweis fehlte: die Evidenz, die aus einem abgeschlossenen Schicksal aufleuchtet. Man suchte also nach solchen Vorfahren, nach nahen (z. B. Dino Campana) oder älteren: Leopardi und anderen Klassikern, die man mit neuen Augen zu lesen verstand. Und die Übersetzer stellten sich die Aufgabe, in dieser Lage mit Beispielen aus andern Sprachen zu helfen. Hier setzt die Tätigkeit Traversos als Hölderlin-Übersetzer ein.

Als erstes muß bemerkt werden, daß hier in selten glücklicher Weise die Forderungen einer im Grunde historisch bedingten Auffassung der Poesie mit einigen gewissermaßen überzeitlichen Forderungen der Philologie übereinstimmen. Die Überzeugung, der lyrische Wert sei im einzelnen, unersetzbaren Wort verwurzelt, führte zum größten Respekt vor dem Text. Man wollte jede paraphrasierende Erweiterung, jede Umgestaltung des Sprachgebildes womöglich vermeiden. Man lese etwa 'Età della vita':

Voi città dell'Eufrate!
Vicoli di Palmira!
Voi selve di colonne sulla pianura del deserto,
Che siete voi?
A voi le corone,
Mentre i confini
Dei viventi varcaste,
Dei Celesti il vapore
E la fiamma ha strappate;
Ma siedo ora io sotto le nubi
(E ognuna ha la sua pace)

Sotto querce ordinate,
Sul prato del capriolo, e stranieri
Mi appaiono e morti
Gli spiriti dei beati.

(Man vergleiche dagegen die weitgehend interpretierte Übersetzung von Errante, a.a.O., S. 312.)

Die Übersetzungen von Traverso, besonders die frühen, sehen wie Interlinearversionen aus; sie sehen so aus, aber was mit dem Begriff Interlinearversion in schulmäßigem Sinne verbunden ist, spielt bei ihnen keine Rolle. Was wir da finden, das sind nicht „des mots pris au pied de la lettre“; sondern Traverso versucht den tiefen Sinn des Textes in die prägnante Aussage des einzelnen Wortes zu konzentrieren. Und fast immer mit Erfolg. Als Beispiel mögen diese Verse aus der achten Strophe der 'Wanderung' dienen, wo in überaus kräftiger Gedrängtheit das Wesentliche des Originals hinübergerettet ist: die unermessliche Kraft der Potenzen, das Schicksalhafte des Anstoßes; und das alles in einer vollkommenen Durchdringung von Realität und Symbol:

È ritrosa e ardua a conquistare,
In sé chiusa, la madre a cui sfuggivo.
Uno de' suoi figli, il Reno,
D'impeto volle piombarle nel cuore, e spari,
Respinto, nessuno sa dove, lontano.

Höchst bezeichnend sind dann auch die folgenden Zeilen aus einer Anmerkung, die Traverso seiner klar synthetisierenden Einführung folgen läßt: „Klopstock und Sophokles, vor allem aber Pindar standen ihm [Hölderlin] bei der Ausbildung seines Stils Pate. Das Wort paßt sich vollkommen dem Bilde an, je freier und genauer es ist. Hölderlin paust in seiner Pindarübersetzung die Zeichnung des Textes bis zur Verkehrung der deutschen Wortstellung durch. Aber er leitet davon den Gebrauch und den Wert der einzelnen Töne ab und zugleich den Faden, bzw. die Harmonie, die sie zu harmonischen Strophen verbindet und zum Organismus belebt.“ (S. 11.)

Hat Traverso dadurch nicht die Richtlinien seiner eignen Bestrebungen verraten? Für jede einzelne der hier angeführten Bemerkungen ließe sich mit Beispielen belegen, daß sie auch für ihn einen Kanon darstellen. Man könnte also zu Traversos Lob behaupten, er sei seinem Dichter in doppelter Weise gefolgt: erstens, indem er – wie gesagt – den Text respektiert, zweitens, indem er von Hölderlin selbst gewisse methodische Prinzipien der Übersetzung entliehen hat. Besonders ausgeprägt scheint bei Traverso die Bemühung gewesen zu sein, „die Zeichnung des Textes durchzupausen“. Denn gerade weil dem Übersetzer das Wort das Primäre war, durfte dieses nicht beliebig versetzt werden, sondern es mußte die Stelle beibehalten, die ihm von Anfang an zugewiesen worden war: die Stelle, von der aus das Wort über den Raum verfügen konnte, der ihm infolge seiner eigenen semantischen Ausdehnung zukam. Dasselbe gilt auch für die einzelnen Glieder der Periode. So wurde paradoxerweise eine Übersetzung, die hauptsächlich auf einer „poetica della parola“ fundierte, indirekt auch diejenige, der es am besten gelang, die eigenartige Architektur des späten Hölderlinstils mit all seinen „inversis sub verbis latitantia“ wiederzugeben. Diesem Verfahren verdankt die Übersetzung Traversos vieles: z. B., daß gewisse „steile“ Ansätze, etwa von 'Wie wenn am Feiertage' oder 'Am Quell der Donau', ihre ganze Steigerungskraft behalten, so daß, wenn schließlich der eigentliche Protagonist der Hymne (die Dichter, bzw. das Wort) erscheint, er sich wirklich auf

der hohen Ebene befindet, die Hölderlin durch jene einleitenden Vergleiche vorbereitet hat. Und noch anderes: daß die landschaftlichen „Eröffnungen“ der Hymnen und der Fragmente nie zum Impressionistisch-beschreibenden reduziert werden: denn ihr emblematischer Wert ruht nicht zuletzt in der Wortstellung:

ma nella luce
Alta fiorisce la neve d'argento;
(‘Patmos’, S. 147)

und aus ‘Andenken’, S. 197:

Là dalla vetta ventosa
Sui colli di vigne,
Dove la Dordogna discende
E con la sontuosa
Garonna vasta come il mare
Sfocia la corrente.

Daß bei solcher Treue zur Syntax des Originals, einer Treue, die sich auch nicht vor einer Verdrehung der italienischen Wortstellung scheut, nicht alles glücken konnte, ist nur allzu verständlich. Traverso operiert an den Grenzen der Möglichkeiten der italienischen Sprache. So entsteht manche Dunkelheit, hier und da etwas Stockendes und für das romanische Sprachgefühl Unnatürliches. Das alles scheint aber weniger dem Übersetzer als der Sprache selbst zuzuschreiben zu sein. Wie könnte man z. B., ohne zu paraphrasieren und doch eindeutig, die letzten Verse der 9. Strophe vom ‘Rhein’ übersetzen, da an dieser Stelle nicht nur der Genus-, sondern auch der hier zur Verständlichkeit notwendige Kasusunterschied zwischen Subjekt und Objekt ausfallen muß? Nur selten bekommt man den Eindruck, Traverso hätte eine größere Klarheit ohne erhebliche Eingriffe erzielen können, oder sogar dadurch, daß er sich näher an den Text gehalten hätte. Dazu ein Beispiel aus der 4. Strophe von ‘Germanien’, S. 115 f.:

Tra le figlie di Dio la più sommessà,
Che ama in semplicità pura il silenzio,
L’aquila cerca, la sacerdotessa,
Che fissò, quasi ignara, una tempesta
Ieri rombare morte sul suo capo.

Man fragt sich, ob es hier nicht etwa besser gewesen wäre, das Objekt (die Priesterin) am Anfang der Periode zu lassen und dann die beiden nachholenden Personalpronomina (die ja auch mit einer nicht zu übersehenden Betonungsfunktion beladen sind) so zu benutzen, daß das erste sich in den zentralen, tragenden Hauptsatz einbaut, um ihm seine Geschlossenheit zu bewahren, das zweite aber die darauffolgenden Determinationen des Objekts einleitet. Wäre nicht dadurch, ganz abgesehen von der Frage der Verständlichkeit, die symmetrische Gliederung der Periode deutlicher geworden? Ja es scheint, als ob Traverso manchmal Hölderlins Suche nach gebrochenen oder invertierten Satzfügungen und noch mehr die Suche nach Kürze und Elliptik konsequenter als der Dichter selbst treiben wollte: vgl. S. 117 „Che nella fede grande Alcuno agguagli“; S. 39 „Molto egli ha da dire, e il diritto“; S. 49 „Stupiamo noi sgomenti“; S. 117 „E a reggere grave una felicità, / Per amore che t’arde del Tutto, ormai forte“. Sollte darin nicht – grob ausgedrückt – ein Einfluß der in der Vorkriegszeit dominierenden Poetik gesehen werden?

Wie jede echte Interpretation, so muß auch jede gültige Übersetzung historisch identifizierbar sein: Ausdruck einer jener Begegnungen, in denen sich die Immanenz der Geschichte offenbart. Man braucht nicht hinzuzufügen, daß eine solche Begegnung am besten „im goldenen Mittelpunkt“ geschieht, wo beide Elemente, Interpretiertes und Interpretierendes, in eine Einheit schwingen, in der sie nicht mehr klar zu trennen sind. Dieser komplexen Forderung hat Traverso zweifellos entsprochen; und seine Leistung wird dadurch nicht vermindert, daß an ganz wenigen Stellen die spezifische literarische Bildung, der er verpflichtet ist, etwas zu deutlich hervortritt.

*

Auch die Übersetzungen von *Giorgio Vigolo* sind aus einem langen, 27jährigen! Umgang mit dem Dichter entstanden: „Diese Übersetzungen sind dieselben, die im Laufe der Zeit für meinen persönlichen Gebrauch zusammengekommen sind zum Zweck einer direkten Kenntnis des Dichters; ich begann 1931 mit ‘Hyperion’ (2 Bücher) und Auszügen aus dem ‘Empedokles’ und setzte meine Arbeit mit den Oden, den Elegien und den Hymnen fort“ (S. 70). Die Übersetzungen aus dem ‘Hyperion’ und aus dem ‘Empedokles’ sind bisher unveröffentlicht geblieben. Das erste, was erschien, war ‘Brot und Wein’ und einige Hymnen (‘Wie wenn am Feiertage’, ‘Am Quell der Donau’, ‘Der Einzige’) und zwar auch in den Jahren 1935–1937, als – wie gesagt – der Kreis der sogenannten Hermetiker nach „Bestätigungen“ suchte. Die Anthologie ‘Lirici Nuovi’ von L. Anceschi (1943), die gleichsam als eine Bilanz jener poetischen Entwicklung angesehen werden darf, brachte neben einer Góngora-Übersetzung von Ungaretti und einer Eliot-Übersetzung von Montale auch Hölderlins ‘Patmos’ in der Version von Vigolo. Die Beziehung war aber nicht so eng, wie man glauben könnte; gleichsam eine Koinzidenz, denn Vigolo ging als Dichter seinen eignen Weg, übrigens schon lange, und das Werk sowie der menschliche Werdegang Hölderlins waren für ihn mehr und etwas anderes als die reine Bestätigung einer Poetik, sie besaßen für ihn eine tiefergehende Beispielhaftigkeit: etwa in der Thematik und in der formalen Disziplin; man könnte auch sagen: im Pathos und im Ethos, da dieses für Vigolo hauptsächlich Erziehung des Ausdruckswillens ist². Es ist also vielleicht nicht absichtlich, aber wohl auch nicht zufällig, wenn das Buch, in dem er im Jahre 1949 beinahe seine gesamte bisherige Lyrik zusammengefaßt hat, den Titel ‘Linea della vita’ bekam, während eine im vorigen Jahr erschienene Sammlung ‘Canto del destino’ heißt.

In der Lyrik Vigolos aus den zwanziger und dreißiger Jahren finden sich ganz deutlich einige Grundmotive, die auf den frühen und mittleren Hölderlin hinweisen: so z. B. der Mythos der ursprünglichen Unschuld:

Iddio mi prese e mi lasciò sui monti
tra i fili dell'erba supino,
che in me specchiassi i suoi cieli profondi . . .
(‘Linea della vita’, S. 85);

die Heiligkeit der Natur („E *santo* questo cielo e questo verde / m'appariva . . .“ S. 36; „ . . . i *santi* / monti, canuti di neve.“ S. 25; die Gestirne sind „*quei santi* volti della notte“); kurz, all die Topoi der religiösen Idyllik: das reine Licht des Äthers (S. 35), die hochziehende Wolke (S. 56), der personifizierte Fluß (S. 46):

² Vgl. G. Vigolo ‘Ricerca di un metodo’, in ‘Italia Letteraria’ IX (1933), 4; dann in ‘Lirici Nuovi. Antologia di Poesia Contemporanea’ hrsg. von L. Anceschi, Hoepli, Mailand, 1943, 377 ff.

Uscito al sol dai foschi antri del monte
dove echeggiare i boschi
faceva la sua candida rapina,
per la pianura il fiume errante or mira
come raffrena il corso
soavemente intorno alla collina.

Auch bei Vigolo findet die Kontemplation der Natur ihre schmerzliche Krise in dem unabdingbaren Bewußtsein einer Spaltung. Seinem bekanntesten Gedicht, 'Circe' (S. 69), könnte als Motto das oft zitierte Wort aus der Vorrede zur vorletzten Fassung des 'Hyperion' vorangehen: „Oft ist uns, als wäre die Welt Alles und wir Nichts...“:

Tremendi, i colori della campagna
quando consumano i tuoi sensi umani
e a poco a poco ti mutano in terra ..

Ähnlich wie bei Hölderlin, löst sich aber dann der Schmerz in die Elegie, den ekstatischen Frieden der Abendstunde (vgl. 'Sera d'eterno', S. 115, und den Zyklus 'L'Eremita di Roma', S. 141-162).

Wenn wir nun bedenken, daß in dieser Lyrik auch die träumerische Beschwörung der Vergangenheit, eine Art visionärer Epik, eine wichtige Rolle spielt (vgl. u. a. 'I secoli poeti', S. 92; 'Le lingue', S. 93; 'Coro di spiriti nel cielo d'una città', S. 102), so werden wir um so eher verstehen, warum es Vigolo gelingt, das Idyllische und das Elegische von Hölderlins Dichtung, aber auch dessen mythisch evozierte Historie, etwa im 'Archipelagus', so vortrefflich in seine eigene Sprache zu übertragen; hier ist die wesentlichste Voraussetzung des Übersetzers, die Einfühlung, ein selbstverständlicher Vorgang gewesen: aus ursprünglicher Verwandtschaft der Seele – aber auch aus einer gewissen Parallelität der literarischen Entwicklung heraus, wie wir nun eingehender erklären wollen.

Es sei darauf hingewiesen, daß Vigolo (geb. 1894 in Rom) nicht wie Traverso jener Generation von 1914 angehört, von der bei Bigongiari die Rede ist, zumal da er sehr früh mit seiner dichterischen Tätigkeit begonnen hat. Das bedeutet, daß seine Formation etwa ins zweite Jahrzehnt fällt, oder – auf dem literarischen Kalender – ungefähr in die Jahre, die von 'La Voce' bis zu 'La Ronda' reichen. Die literarischen Bewegungen, die diese beiden Zeitschriften vor bzw. nach dem ersten Weltkrieg vertraten, mögen wohl ihren Einfluß auf Vigolo ausgeübt haben. Der lyrische Fragmentismus der 'Voce' hat in seinen Prosadichtungen beispielhaften Ausdruck gefunden; und was bald zum Hauptanliegen und gleichsam zur Mission der 'Ronda' wurde: die italienische Dichtung nach den ikonoklastischen Exzessen der Futuristen wieder zum Respekt vor der Tradition und zur Klassizität der Form zurückzuführen, das fand in Vigolo eine ganz spontane Zustimmung; denn ihm ist der Sinn für die edle und harmonische Formulierung eingeboren, wie schon seine ersten Gedichtsammlungen bezeugen. Es ist also nicht falsch, wenn wir vermuten, Hölderlin habe den jungen Dichter, der seinen Weg zur Poesie suchte, zuletzt durch die einfache Erhabenheit seines Stils angezogen. Das mag zweierlei Folgen gehabt haben: erstens, daß er seine Aufmerksamkeit nicht ausschließlich oder überwiegend auf die späte Produktion Hölderlins konzentrierte; seine ersten Übersetzungen, wie aus den zitierten Äußerungen zu entnehmen ist, galten ja den vor 1800 entstandenen Werken; zweitens, daß er diesen Werken mit reifem Verständnis ihrer formalen Werte begegnen konnte. Wie fruchtbar das alles gewesen ist, geht besonders aus der ersten Hälfte des nun vorliegenden Bandes klar hervor.

Das sprachliche Geheimnis der ersten Gedichte und der Oden, ganz geschlossen in ihrer Vollkommenheit, hat Vigolo so lange liebevoll umworben, bis es ihm durchsichtig geworden ist. Er hat keine direkte Rekonstruktion der Ergebnisse jenes unnachahmlichen Stils versucht, sondern ist der Quelle selbst nachgegangen; von dort aus scheint die Übersetzung wie von selbst geflossen zu sein, als hätte er einfach jenes reine Wasser umgeleitet. Die Bewegung der Sprache ist ganz natürlich und dabei streng kontrolliert:

E non appena in cuore un che di vivente
Sento e l'albore di ciò che creasti,
Non appena nella sua culla l'instabile
Tempo cede a un voluttuoso sopore,

Io t'odo allora, o Cronio! e in te conosco
Il savio maestro che come noi, figli
Del tempo, dà leggi e quanto
Il santo crepuscolo asconde, annunzi.

(Natur und Kunst, S. 209)

Der Ausdruck ist schwerelos und doch präzise:

Ti splende il sole in atrio ben costruito,
Sul colle il sole ti matura il vino.

(An Landauer, S. 181);

zwei ebenfalls „wohlgebaute“ Elfsilbler, die sich allerdings spontan ergeben haben, da Vigolo sonst in freien Rhythmen übersetzt. In einem Fall scheint sogar das Bild anschaulicher aufzutauchen als im Original:

... e i giardini riposano cinti

Di siepi precise, sui campi bene divisi dorme l'aratro

als hätte hier der klare Vokalismus des Italienischen, insbesondere die scharf konturierenden i-Laute zum geometrischen Phantasma besser gepaßt als die etwas verschwimmende Harmonie des Deutschen:

... und es ruhn die sorglich umzäunten
Gärten, es schlummert der Pflug auf den gesonderten Feldern.

(Die Muße, S. 100 f.)

Das will nicht besagen, daß in der Übersetzung Vigolos ein Verlust an Substanz zugunsten einer unbedachten Freude an Modulationen und Rhythmen eintritt; oder, anders ausgedrückt, daß hier beherrschte Leichtigkeit und Anschaulichkeit allein Frucht einer höchst gewandten Artistik oder einer verbalen Selbstgefälligkeit wäre. Und wenn vorher gesagt wurde, die Übersetzung schein wie von selbst zu fließen, so war damit nicht gemeint, daß eine sorgfältige und möglicherweise mühevoll Arbeit ausgeschlossen gewesen wäre, sondern daß davon eben fast keine Spur zu bemerken ist.

Schweres auszudrücken ohne spürbare Anstrengung, das ist unverkennbar das Merkmal eines sprachlichen Werkzeuges, das auf dem Boden einer reifen literarischen Tradition gebildet worden ist. Dieser Boden ist im Falle Vigolos zunächst die italienische Klassik von Petrarca bis Leopardi. Bekanntlich war auch die ihm vorangehende Generation, also die Generation der drei letzten „Poeti laureati“, mit der antiken und der nationalen Tradition verbunden gewesen. Aber – ohne damit die große Bedeutung von Carducci

und Pascoli und D'Annunzio in Frage stellen zu wollen – diese Dichter hatten sich nicht selten rein formalistisch mit ihr auseinandergesetzt; oder sie hatten ihre Mythen und Inhalte zu rhetorischen Zwecken verwendet. Gerade diesen Klassizismus, der ohnehin der Gefahr des Manierismus ausgesetzt blieb, wollten einige in der 'Ronda' gruppierte oder wie Vigolo selbständig suchende Dichter überwinden, indem sie, von einer anderen Situation ausgehend, auch die Klassik in neuer Perspektive auf sich wirken ließen.

Oder, wie es am treffendsten Sergio Solmi ausdrückte: „La parola dei classici tornava ad esserci esempio di esattezza leggera e profonda, di modestia e sincerità di confessione, di semplicità folta d'echi“³. Ist es nicht erstaunlich, wie diese Worte auch für Hölderlin passen? Man bedenke, in welcher Art er sich etwa von Schiller distanziert hat. Aus dieser ähnlichen Beziehung zur Klassik heraus betrachtet, erscheint nun auch die Begegnung Vigolos mit Hölderlin um so weniger als Zufall. Beide Dichter waren bemüht, die klassische Form zur *natürlichen* Bedingung des Gesangs zu machen. So ist in der Sprache dieser Übersetzungen die literarische Tradition zwar vorhanden, aber so durch und durch assimiliert, daß man aufmerksam horchen muß, um hie und da ein deutlicheres Echo von ihr feststellen zu können. Und oft ist das nur die besondere Resonanz, die ein einzelnes Wort im Zusammenhang bekommt, wie in diesen zwei Stellen, die an Foscolo erinnern dürften: „... e siete solo vostri e del cielo / Che vi nutrice ed educa“ (Die Eichbäume, S. 91); „... piú giovane / Sorge coi figli beati dal lavacro la terra“ (An Diotima, S. 111); oder in den folgenden Beispielen, die uns auf die Leopardische Idyllik hinweisen: „... E le farfalle s'allegnano e le api“ (Die Muße, S. 99), „... Davanti alla placida luna io passo“ (Abbitte, S. 113), „... quiete eran l'opere / Al dí di festa“ (Versöhnender .., S. 335). In anderen Fällen ist es dagegen die abstrakte Bewegung des Satzes, die irgendwie vertraut anmutet. Es ist aber schwierig, zu einer Identifikation zu gelangen, besonders wo Nachklänge verschiedener Art sich zu begegnen scheinen, wie etwa im Gedicht 'Lebenslauf' (S. 117):

In alto il mio spirito si protese, ma, subito, amore
Lo tirò giù: dolore con piú forza lo incurva;
Cosí ho percorso della vita
L'arco e ritorno donde mi mossi.

Könnte nicht jener Satz in der zweiten Zeile an das lapidare Pathos gewisser Dante'scher Gestalten erinnern? „Amor condusse noi ad una morte...“ sagt Francesca. Aber der Satz wirkt beinahe wie ein Zitat; die allgemeine Bewegung der Strophe erweckt andere Echos. Vielleicht haben wir hier ein Beispiel von jenen „partiti misti“ (in der Rhythmik), die Contini einmal in der Lyrik Vigolos beobachtet hat⁴.

Man könnte in einer solchen Nachsuche weitergehen, um jedoch schließlich herauszufinden, daß Vigolo die Elemente einer vielfältigen und äußerst mobilen sprachlichen Sensibilität und Erudition zu einem Ganzen verschmolzen hat. Bestätigend wäre in dieser Hinsicht ein Vergleich mit seinen eigenen Gedichten aus den ersten Sammlungen bis zum 'Conclave dei sogni' (1935). Da sind jene Elemente leichter zu sondern; zum Beispiel das Petrarkische (vgl., als besonders ausgeprägten Fall, 'La luminosa traccia'), das nun wiederum in den Übersetzungen wohl spürbar, aber kaum mehr zu isolieren ist.

³ Vgl. die Einführung zu: S. Quasimodo 'Ed è subito sera', Mondadori, Mailand, 1942, S. 5.

⁴ G. Contini 'Esercizi di lettura', Le Monnier, Florenz, 1947, 165.

Allerdings ist auch die lateinische Klassik an der Formation dieser Sprache beteiligt. Woher sonst käme die breite Phrasierung?

Nella tua nobiltà, ti saluto, o patria,
Con nuovo nome, o frutto il piú maturo del tempo!
Ultima e prima di tutte
Le Muse, Urania, cosí ti saluto!

(Gesang des Deutschen, S. 195)

Man könnte vielleicht sogar genauer bestimmen: eine gewisse Weichheit des an sich robusten Reliefs scheint auf eine Area hinzudeuten, in deren Zentrum die große elegische Poesie der „aetas aurea“ steht; also nicht nur Vergil. Und wo diese Weichheit mehr auffällt, könnte der Leser an neulateinische Dichtung erinnert werden:

... l'usignuolo

Su molle salice cantava e silente

Sui barlumi del fondo indugiava l'onda.

(Gesang des Deutschen, S. 191 f.)

Giardini amabili, monti rosei di sera, salve,

Salve, anche voi, silenti sentieri del bosco!

(Menons Klagen um Diotima, S. 261)

Auch sind hie und da gewisse neo-klassizistische Eleganzen nicht zu überhören:

... sulle onde cullati,

Guardano giù nell'acqua, ove argentei cirri si specchiano

E l'azzurro dell'etere fluttua ...

(ibid., S. 263)

Das alles kommt wahrscheinlich nicht von ungefähr: Vigolo ist der Meinung, daß der Einfluß der lateinischen Klassik auf Hölderlin viel tiefergehend gewesen sei, als man gewöhnlich annimmt. Interessant und z. T. neu sind in dieser Hinsicht einige Bemerkungen in dem einführenden Essay, die wert sind, ausführlich zitiert zu werden. „Der sprachliche und stilistische Archetyp Hölderlins bleibt die Heilige Schrift in der Übersetzung Luthers, mit dem dazugehörigen theologischen Substrat, das seine Wurzeln in der Scholastik und Patristik hat, und überhaupt in einem tiefen lateinischen Boden, den die protestantische Theologie germanisiert hat. Trotz seiner für ihn typischen hellenischen Orientierung hat sich Hölderlin auf diesen Grundlagen geformt, in denen das Lateinische eine fundamentale Bedeutung hat, auch weil ja Luther bekanntlich das Deutsche nach dem Muster der lateinischen Syntax und Literatur neuformte, so sehr, daß er es beinahe zu einem nordischen Ableger der romanischen Sprachen machte. Nun, so sehr sich Hölderlin dann auch ausschließlich auf den Kult Griechenlands und des deutschen Vaterlands (das er als ein neues Hellas des Geistes konzipierte) polarisiert hat, vollzog sich seine tiefere Bildung auf den angedeuteten Grundlagen und außerdem auf dem Studium der lateinischen Dichter, die er in reicher Fülle in deutsche Hexameter übersetzt und von denen er jene unverwechselbare georgische und fromme Aura aufgesogen hat, die ihn so sehr Vergil annähert. Auch der Einfluß von Horaz, den Hölderlin mit einem seiner Lieblingsepitheta 'den stillen Römer' nannte, muß in ihm durch innere Kongenialität, durch die Liebe zur Landschaft und die Religion der Felder viel tiefer gewesen sein, tiefer als man bis jetzt hat wahrhaben wollen“ (S. 49). Gemäß

diesen Überzeugungen muß ein „romani aurei aliquid“ in der Sprache Vigolos, zum Teil wenigstens als beabsichtigt angesehen werden; dieses Element aber zirkuliert in ihr wie aufgelöst. Wie man von einem einzigen Wort den besten Gebrauch macht, wenn man von ihm ein vollkommenes etymologisches Bewußtsein besitzt, d. h. sowohl von seinem Ursprung wie von seinem ganzen Iter bis zur Gegenwart, so verfährt auch Vigolo mit römischer Dimension und Farbe, der gelehrten und zugleich in edler Weise volkstümlichen Substanz seiner Sprache⁵.

Die besten Resultate dieses schönen und kompakten Amalgams⁶ sind in der Übersetzung der Elegien und nicht zuletzt der Gedichte aus der Spätzeit zu finden. Nur die Übersetzung einiger Hymnen läßt vielleicht gewisse Bedenken aufkommen. Ich denke dabei nicht nur an jene Verse, in denen das Straffe und Geballte des Hölderlinschen Satzes sich entspannt und rundet (wofür möglicherweise das erwähnte „Römische“ herangezogen werden darf), wie es schön von Mittner⁷ und Tecchi⁸ bemerkt worden ist; ich denke auch – oder noch mehr – an die wenigen aber klar erkennbaren Stellen, wo der Ton plötzlich ins Prosaische fällt (z. B. „Ma io voglio andarmene al Caucaso! / Perché ho sentito dire . . .“, S. 363; „. . . un miracolo / Era nella figura e i celesti se lo mostravano / A dito“, S. 417; „Ma lo so che è colpa / Mia!“, S. 401; „V'è solo che ognuno ha la sua misura“, S. 385; etc.). Man sollte sich hüten aus diesen Erscheinungen eilfertige Schlußfolgerungen zu ziehen oder unpassende Vergleiche anzustellen⁹. Es wäre Vigolo sehr leicht gefallen, hier den Ton künstlich zu erhöhen. Wenn man sein verbales Vermögen kennt, besteht darüber kein Zweifel. Aber das will er eben nicht; d. h., er setzt sich lieber der Gefahr aus, ins Prosaische als ins Deklamatorische zu fallen; um so mehr, als er die Ansicht vertritt, daß solche Gefahr des Deklamatorischen manchmal schon im Original steckt, nämlich in einigen Hymnen, denen – wie er sich treffend ausdrückt – „una certa afa lirico mitica“ anhaftet: „eine gewisse lyrisch-mythische Schwüle, mit verschwenderischem Gebrauch der Aufzählungen und der Interrogation (Erothesis), welche die

⁵ Dieser sprachlichen Synthese entspricht die Vision Roms, die in vielen Gedichten Vigolos zum Ausdruck kommt: dort sind die Kuppeln des Vatikans und die Gäßchen der Altstadt, die Marmorbrunnen und die verwüsteten Ufermauern des Tibers, die Barockkirchen und die antiken Tempel allesamt in das gleiche transzendente Licht entrückt, das dem Ausdruck „Ewige Stadt“ eine neue Prägnanz verleiht. Das erinnert wieder an eine Bemerkung Continis, nach welcher „vielleicht keiner vor Vigolo einen so scharfen Sinn für das Transitorische mit einer Technik des Wiedergebens vom Unbewegten und Ewigen verbunden hatte“ (a. a. O., S. 156). Es sei auch darauf hingewiesen, daß der Autor, dem Vigolo neben Hölderlin die größte Aufmerksamkeit schenkte, Gioachino Belli ist, der bedeutendste römische Dialektdichter. Sein ganzes Sonettenwerk hat Vigolo in langjähriger Arbeit kritisch ediert (bei Mondadori, Mailand, 1954, 3 Bde.).

⁶ Das Wort wird von Vigolo selbst suggeriert, der es in Bezug auf Hölderlins Sprache verwendet; vgl. den 5. Abschnitt der Einführung 'L'amalgama biblico-pindarico'.

⁷ L. Mittner 'Una chiave per Hölderlin' in 'Il Mondo' 6. Mai 1958: „In den Hymnen hätten wir eine größere Akzentuierung jener orgiastischen Syntax der heftigen Brüche und der blitzartigen Illuminationen gewünscht, die vielleicht in erster Linie ihre unvergleichliche, rätselhafte Potenz ausmachen.“

⁸ B. Tecchi 'Hölderlin nella interpretazione di Giorgio Vigolo' in 'Nuova Antologia', März 1959, 347.

⁹ Das sei besonders gesagt in Beziehung auf den Artikel von G. Schmidlin 'Hölderlin in italienischer Sprache' in der 'Neuen Zürcher Zeitung' vom 3. 10. 1958.

schwachen Punkte der Dichtkunst Hölderlins sind“ (S. 54 der Einführung). Also Scheu vor rhetorischen Steigerungsmitteln beim Übersetzen, ehrfürchtige aber nicht unkritische Würdigung des Originals. Das ist die Haltung Vigolos vor den Hymnen. Damit distanziert er sich von der Tendenz, diese Kompositionen zu hoch über den Horizont des Gesamtwerks zu erheben und dementsprechend sich direkt an das hymnische Pathos heranzumachen, dessen Sprache als ein ganz primäres Phänomen angesehen wird; was beim Übersetzen zur abgöttischen Bewahrung führt, zur unmittelbaren Transposition von einer Sprachhöhe zur anderen: ein Versuch, der oft – bei aller Präntension – in den Grenzen einer mechanischen Übertragung von Stilelementen bleiben muß. Zwar hält auch Vigolo das Tragische der Hymnen für den Höhepunkt in Hölderlins Werk. Gerade deswegen aber ist ihm eine direkte Aneignung undenkbar; die Übertragung muß, um noch eine Metapher zu gebrauchen, über den Talweg geschehen: kritisch wachsame, langsame Annäherung an jenen Höhepunkt¹⁰. So ist das sporadische Steckenbleiben im Prosaischen zu verstehen; dabei aber wird der intelligente Leser auch das Positive dieser Übersetzungen schätzen können: vor allem stabile Formulierung, gemeisterter Ausdruck und nicht Wagnis.

Se per ardente sentiero d'abeti
O nel buio querceto, celato
Nell'acciaio, o mio Sinclair! Iddio ti appaia
O nelle nubi . . .

(Der Rhein, S. 385)

Das alles muß endlich in jenem Leser die Überzeugung ausbilden, daß Vigolo seine schwierige Aufgabe mit solider philologischer und historischer Vorbereitung unternommen hat. Das beweist auch unzweideutig der einleitende Essay (S. 13–69). Es würde sich lohnen, darüber ausführlich zu berichten; aber wir begnügen uns mit einem empfehlenden Hinweis, weil wir hoffen, daß dieser Aufsatz, der eine einheitliche Einführung in Hölderlins Werk gibt, in deutscher Übertragung zur Kenntnisnahme und Diskussion einem breiteren Interessentenkreise angeboten werden möge. Der tragende Gedanke ist vielleicht nicht ganz original: „Erschöpfende historische Beweise haben unbezweifelbar gezeigt, daß Hölderlin der Inspirator, der Förderer und begeisterte Anreger des Idealismus war, aber von einem ihm eigenen, autonomen, in der Poesie zentrierten Idealismus mit einem dialektischen poetischen Rhythmus und einem Begriff des 'Werdens', welches . . . für ihn die Sprache der Götter war. Er war der Träger einer neuen Botschaft der Poesie als Stiftung der Welt im Wort und als unmittelbare Manifestation des Seins“ (S. 14). Aber dieser Grundgedanke wird durch eine ganze Reihe

¹⁰ Zu seiner Hölderlin-Ausgabe hat sich Vigolo folgendermaßen geäußert: „Ich betrachte die Ergebnisse, die ich dieser Ausgabe anvertraut habe, als den zu einem bestimmten Zeitpunkt vorgenommenen Querschnitt einer Verschiebung von Bestrebungen, die ich viele Jahre lang verfolgt habe; ich bilde mir nicht ein, etwas Endgültiges damit erreicht zu haben. Der Entschluß, Übersetzungen dieser Art dem Druck zu übergeben, bleibt, wohlverstanden, rein empirisch, wie jede praktische Entscheidung. Erst bei den letzten Revisionen, bei den letzten Korrekturen, sind mir Zusammenhänge aufgegangen, die zu erfassen mir vorher nicht gelungen war. Die Folgerung ist, daß das Übersetzen der Linie der Asymptote folgt, d. h. der Annäherung an das Unendliche des Originals, das an sich unerreichbar bleibt“ (aus einem Interview mit E. F. Accrocca in der 'Fiera Letteraria', XIII [1958], N. 17).

ins einzelne gehender Argumentationen bereichert, die ihm eine neue Überzeugungskraft verleihen. Man sehe, wie Vigolo sich mit der Auffassung des Tragischen bei Hölderlin auseinandersetzt (S. 20–22); wie er im 'Archipelagus' „eine Phänomenologie des dichtenden Geistes“ verwirklicht sieht (S. 41–42); wie in der Umkehr zum Vaterländischen die Zeichen einer „anamnesi ancestrale“ aufgezeigt werden (S. 60); wie Vigolo im letzten Abschnitt das Problem des sakralen Charakters der hölderlinschen Poesie erörtert usw. –

Die Untersuchung wird von Vigolo mit Vehemenz geführt und nimmt, besonders auf den letzten Seiten, den Charakter eines Plädoyers an, so daß man, wenn das Wortspiel erlaubt ist, versucht wäre zu sagen, seine Überzeugungskraft komme zunächst aus der Kraft der Überzeugung. Vigolo bekennt sich selbst zu dieser „poetica assoluta“, die er aus den theoretischen und dichterischen Schriften Hölderlins deduziert und als aktuell verteidigt: „Das Ziel unserer Untersuchung war es, soweit wie möglich klar zu machen, welche weitgreifende Funktion Hölderlin (im Gegensatz zum Hegelianismus) durch seine Werke und seine theoretischen Schriften der Poesie gegeben hat. Wir Heutigen nehmen jene Poetik mit einem Bewußtsein auf, das vielleicht weniger unreif ist, aber gewiß mehr auf ihre absoluten Werte vertraut und auf die jetzt und immer schöpferische und erneuernde Kraft der 'Begeisterung'. Und der Strom, der mehr als ein Jahrhundert lang im Dunkel lag, taucht wieder auf und fließt im Licht und erweckt erneut jene Hingabe der Seelen für die Poesie, die Hölderlin wieder anzufachen verstanden hat; mehr noch: eine neue Hoffnung auf die Poesie, nicht nur auf der ästhetischen Ebene, sondern als geistige Regenerationskraft in der modernen Welt, als Befreierin aus ihrer Krise“ (S. 69).

Es ist leider anzunehmen, daß man Vigolo auf diesem Boden nicht ohne Zurückhaltung wird folgen wollen; vor allem nicht in Italien, wo die Möglichkeit einer sotheriologischen Auffassung der Poesie, einer Auffassung, die unmittelbar an die Frühromantik anknüpfen möchte, heute geringer als je oder sogar irrealer zu sein scheint.

Giuseppe Bevilacqua

ULRICH HÖTZER: Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung. Freiheit und Bindung.

(Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Neue Folge, Band I) W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart o. J. (1956), 178 S.

Der Titel der als Dissertation unter Friedrich Beißner in Tübingen entstandenen Schrift¹ läßt an eines der mythischen Leitbilder denken, die Hölderlins Dichtung auszeichnen. Die Beifügung 'Freiheit und Bindung' deutet indes darauf hin, daß wir mehr zu erwarten haben. In der Tat untersucht der Verfasser nichts Geringeres als das Verhalten des Dichters zur Welt, ohne daß ihn das weit und hoch gesteckte Ziel zu voreiligen Schlüssen verführt. Hötzers Verfahren will nicht blenden. Es veranlaßt den Leser, den dichterischen Wortlaut vorzunehmen und – eine lobenswürdige Nötigung! – den Gang der Untersuchung angesichts der ausgiebig verwendeten und verwerteten Lesarten Schritt für Schritt zu verfolgen. Der Leser soll nicht geistreich unterhalten werden; er soll mitarbeiten, mitprüfen. Bei dieser Mitarbeit wird er bald erkennen, wie

¹ Vgl. Adolf Beck, HJb. 1952, S. 144.

gegenwärtig dem Verfasser neben dem Gesamtwerk Hölderlins das Schrifttum über den Dichter ist. Gewissenhaft werden die Ansichten, zuweilen auch die Prägungen anderer festgehalten, während der eigene Beitrag sich keineswegs mit der heute üblichen Geschicklichkeit vordrängt.

In seiner Untersuchung will Ulrich Hötzer zeigen, daß die Gestalt des Herakles nicht ein Leitbild unter andern darstellt, sondern daß sie „zum mythischen Kern von Hölderlins Dichtung“ wird, und es gelingt ihm denn auch, nachzuweisen, daß Wachstum und Wandel der dichterischen Gestalt und des Dichters selbst übereinstimmen. Dieser Entfaltung und Wandlung geht er in drei Hauptteilen nach, den triadischen Rhythmus aufnehmend, der Hölderlins Dichtung durchwaltet.

Der erste Teil wendet sich den frühen Hymnen zu, in denen Herakles aus den herkömmlichen Umrissen heraustritt und als „Urbild der Selbstvollendung“ erscheint. Der Weg zur Selbstvollendung, den der Dichter geht, wird genau abgeschritten: er leitet aus dem theozentrischen in ein anthropozentrisches Weltbild und innerhalb desselben vom allgemeinen Dasein der Menschheit zum Ich, von der Hingabe zum Bewußtsein des Selbst in der Tat. So kann Herakles, die antike Gestalt des Befreiers, in der Hymne 'Dem Genius der Kühnheit' als Verkörperung der Lebensstufe des Dichters, seines Ringens aus der Bindung nach der Freiheit, auftreten. Der letzte Schritt wird in der Hymne 'An Herkules' getan. Herrscht in der Hymne 'Das Schicksal' noch der Drang zur Vollendung, so triumphiert nun das Gefühl der erreichten Vollendung. Dieses Hochgefühl führt zur Verbrüderung von Dichter und Halbgott: wie dem unsterblichen Pollux der sterbliche Kastor gesellt sich Hölderlin dem Herakles.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Zeitraum, da der 'Hyperion', die Lyrik der Mitte und der 'Empedokles' entstehen. Es ist eine Zeit des Übergangs und der Vorbereitung. Mit der Form der Hymne tritt die Gestalt des Herakles zurück, wenn auch sein Geist im Tatmenschen Alabanda weiterlebt. Spiegelt der 'Hyperion' die zwischen Selbstbehauptung und Selbstaufgabe, Trennung und Vereinigung schwingende Erlebnisweise des Dichters wider, so zeigt die Lyrik mehr und mehr die Überwindung solcher Schwankungen. Der Schicksalsglaube reißt zur Schicksalsfrömmigkeit. Mit der Bewältigung des Leides gelingt der Übergang vom Persönlichen zum Überpersönlichen, vom Erlebnis zur Erkenntnis. Der Gesang, in 'Mein Eigentum' noch Asyl, wird Beruf. Indem der Dichter zum Mittler zwischen Göttlichem und Menschlichem erhöht wird, setzt er sich jedoch der Gefahr der Vermessenheit aus. In der Wortschuld des Empedokles gelangt sie zu dramatischem Austrag. Das Drama wächst indes über die Frage von Schuld und Sühne hinaus, und an die Stelle der (dramatischen) antithetischen Spannung tritt die (lyrische) harmonische Entgegensetzung. Der Tod des Empedokles ist nicht mehr Sühnung einer Schuld, sondern Bekenntnis zu den Göttern und ihren Ordnungen. Zugleich ist er Sinnbild der Lösung Hölderlins von Diotima. Fortan ist seine Dichtung nur noch Verkündigung. Dafür ist aber nicht mehr das Drama, sondern die Hymne die gemäße Form.

Dieser neuen hymnischen Verkündigung ist der dritte Teil gewidmet. Auf höherer Ebene kehrt der Dichter wieder zum Anfang zurück, aus dem Bewußtsein persönlicher Freiheit in die Bindung einer übergreifenden Ordnung. Mit der Rückkehr ist die „Epiphanie des Herakles“ verbunden. In der Hymne 'Der Rhein' wird seine Gestalt erstmals wieder sichtbar. Gegenstand der Dichtung ist nicht mehr das persönliche Schicksal, auch nicht das des Menschenlebens schlechthin, sondern das Rätsel des „Reinentsprungenen“, d. h. des Göttlichen, das sich mit dem Menschlichen vermischt hat. Schicksal und Freiheit, Drang und Hemmung, Fülle und Entsagung werden in neuer Sicht gestaltet. Die Hemmnisse irdischer Gebundenheit offenbaren sich nun als wohlthätige Bindung. Wer sie miß-

achtet, den trifft die strafende Hand der Götter. Hölderlins „erhabenste Dichtung“ feiert Klarheit, Gesetz und Maß. Im Erscheinen und Verschwinden des Herakles waltet selber ein geheimes Gesetz. Je in der Mitte der drei mittleren Strophendreiheiten wird er sichtbar, und zwar in der Triade dialektischer Entwicklung: als ungebändigter junger Heros in der Gefahr tragischer Selbstaufgabe, als vermessener Frevler² in der Gefahr hybrider Selbstvollendung und als Träger des Himmelsgewölbes in der Selbstbescheidung.

Die Versöhnung göttlicher Schicksalslosigkeit und menschlicher Schicksalsgebundenheit in Herakles kündigt die Wiedervereinigung des gespaltenen Kosmos und damit die Rückkehr der Götter an. Um diesem Ereignis zum Durchbruch zu verhelfen, hat der Halbgott im Dunkel der Ordnungslosigkeit Reinheit und Maß wiederherzustellen. Zur Erscheinung tritt die Tat. Wie der Heros der antiken Sage in die Schlacht der Giganten, greift Herakles in den Bruchstücken der Titanenhymne in den Kampf gegen die gesetz- und ordnungslosen Mächte ein: der „Reinentsprungene“ wird zum „Reiniger“. Aber erst die Durchdringung der Gegensätze ermöglicht es, die Titanenschlacht und die Götterankunft zu bestehen. Herakles leistet sie, wenn er an den Quellen der Donau für den „heißen“ Isthmos „Schatten“ sucht (‘Der Ister’), wenn er den träge Geborenen in der hesperischen Schicksalsstunde als treibende und leitende Kraft beisteht (‘Einst hab ich die Muse gefragt . . .’) oder wenn er im Bild des Vogelzuges als Fürst den Drang der „siegforschenden“ Jungen mit der Fittige Schlag „mäßiger“ (‘Wie Vögel langsam ziehn . . .’). Bringer des Ausgleichs ist Herakles auch in der Ode ‘Chiron’. Der Zwiegestalt des Kentauren wird die Gottmenschlichkeit des Halbgottes gegenübergestellt. Das Gedicht geht aus von der Nacht der Gegenwart, schaut zurück auf das erste Zusammentreffen Chirons mit Herakles, das dem griechischen Göttertage entspricht, und erwartet in einem zweiten die Erfüllung des hesperischen Schicksals. Das Erscheinen des Herakles leitet jeweils das „Brautfest“ zwischen Menschen und Göttern ein, während Chiron den Gang der Geschichte verkörpert, in deren Wechsel von Werden und Vergehen sich die Begegnung und Trennung des göttlichen und menschlichen Bereichs vollzieht.

Im Zeichen des Ausgleichs, des Maßes, der Reinheit und der Versöhnung nähert sich Herakles den Gestalten des Bacchus und Christus. In der Hymne ‘Der Einzige’ erscheinen die drei „Heroen“ als herrlich grünendes Kleeblatt. Alle drei sind Söhne des höchsten Gottes und einer sterblichen Mutter. Herakles steht am Anfang des Göttertages, Dionysos verbindet als Gemeingeist alles Geschiedene, Christus aber ist die Erfüllung. In der Aufgabe, die Wiederkehr der Götter vorzubereiten, treffen sich mit Herakles die Dichter, die auserwählten Helfer der Götter im Bereich der Menschen. Darum darf Hölderlin sich „Herakles Bruder“ nennen. Mag auch die Deutung dieses Ausdrucks umstritten sein³, gewiß bleibt, daß sich das Werden des Dichters und das Wachsen seines Herakles-Bildes überraschend decken. Es ist das Verdienst Ulrich Hötzers, mit der Bedeutung dieser mythischen Gestalt für Hölderlins Werk zugleich die herakleische Haltung des Dichters sichtbar gemacht zu haben.

Neben den Bildern des Reinentsprungenen, des Reinigers und des ausgleichenden Sendboten tritt das des Lastträgers Herakles allzu stark zurück. Zwar deutet Hötzer die Himmelslast, die der Halbgott in der Rheinymne sich auf die Schultern häuft, als Symbol der göttlichen Fülle, ja gefahrbergenden Überfülle. Da das Motiv jedoch nicht weiter verfolgt wird, sei ein Hinweis auf weitere Stellen gestattet. Friedrich Beißner

² Ulrich Hötzer hat als erster die Anspielung auf den ‘Rasenden Herakles’ des Euripides erkannt.

³ Vgl. dazu Hötzer, S. 171, Fußnote 140, und Hans Pyritz, HJb. 1953, S. 100 f.

nennt in seinen Erläuterungen zur Rheinymne (v. 157 f., StA 2, 736) das Gedicht ‘An Hiller’ (v. 11 f.), die dritte Fassung von ‘Mnemosyne’ (v. 5–8) und die Hymne ‘Am Quell der Donau’ (v. 82). Vier weitere Belege stehen in deutlicher Beziehung zu Herakles. „Jede Last, die du getragen, / Hub die Seele mir empor“ bekennt in geistvoller Paradoxie der Dichter der Reimstrophen ‘An Herkules’ (v. 19 f., StA 1, 199), in unverkennbarer Nachbildung des von ihm übersetzten Ovid-Verses: „Der dich einst trägt, den Olymp, den hast du selber getragen“ (Dejanira an Herkules, v. 17, StA 5, 317). Die ‘Anmerkungen zum Ödipus’ erklären von dem König, er trage „jezt gerade nicht mit herkulischen Schultern“ (StA 5, 199). Den wichtigsten Beleg bietet die Hymne ‘Patmos’ in den Ansätzen zur letzten Fassung, wobei das Gefüge des Satzes der Deutung einen ähnlichen Spielraum gewährt wie der Ausdruck „Herakles Bruder“ im ‘Einigen’: „Christus. Diesen, ein / Lastträger möcht ich singen, gleich dem Herkules“ (v. 151 f., StA 2, 186). Das Bild des Lastträgers verändert nicht, aber verstärkt gewisse Züge, mit denen Hötzer uns vertraut gemacht hat.

Nur mit knappen Andeutungen stellt Hötzer die Gestalt des Herakles in die Zeit. Er skizziert, wie der antike Mythos in der Dichtung Goethes und Hölderlins aus wesenverwandtem Geist wiedergeboren wurde, wie Hölderlin das Bild des Halbgottes neu schafft, fern von dem barocken Heros der Standhaftigkeit, dem Tugendhelden der Aufklärung, dem Kraftkerl der Geniezeit. In die Fußnoten⁴ verweist er den Herakles Schillers, der allerdings keine mythische Gestalt, sondern nur ein Gleichnis ist, aber welch ein Gleichnis! Schiller, auf seine Weise eine herakleische Natur, krönt mit ihm sein großartigstes Gedicht und denkt sich als „höchsten aller Genüsse“⁵ eine heroische Idylle aus – die Vermählung des Herkules mit Hebe im Olymp. Durch eine Gegenüberstellung der beiden Gestalten würden Hötzers Darlegungen an Plastik noch gewonnen haben. Während Schiller auf die Entwicklung des ringenden Menschengestes blickt und ihm das Bild des im Olymp aufgenommenen Helden vorschwebt, waltet der Herakles Hölderlins im irdischen Bereich als Reiniger, als Lastträger, als Knecht des Zeus. In der Romantik dämmert das Bild des Halbgottes weiter. Friedrich Schlegels ‘Lucinde’ präsentiert es in parodistischer Verkehrung: „Das Ziel seiner Laufbahn war doch immer ein edler Müßiggang, und darum ist er auch in den Olymp gekommen.“ In Kleists ‘Amphitryon’ ist der einzig sichere Ort in der Verwirrung die Geburt des Herakles. Und der jugendliche Platen läßt in seiner Ballade ‘Der Tod des Herakles’ den Heros durch den Flammentod nach dem Olymp streben.

Wenn in knappen Zügen die Hauptlinien der Schrift Ulrich Hötzers hervorgehoben worden sind, so ist darauf hinzuweisen, daß sie außerdem eine Fülle von Beobachtungen auf dem Gebiet des Mythologischen, Idengeschichtlichen, Motivgeschichtlichen, Metrischen ausschüttet. Sie darf gerade darum zu den hochehrföhrlichen Beiträgen der Hölderlin-Forschung gezählt werden, weil sie weder im Stofflichen stecken bleibt noch eine „Wesenschau“ verspricht, die in modischer Verachtung alles „Pragmatischen“ auf vorbereitende Kleinarbeit verzichtet, sondern weil sie auf Grund gewissenhafter Einzeluntersuchung ein Gesamtbild herauszuarbeiten weiß. Hötzer hat dabei mit Glück Arbeitswege beschritten, die allzu oft vernachlässigt wurden. Seine Untersuchungen machen offenkundig, wie stark Hölderlins Spätwerk, ungeachtet des Wandels in der geistigen Haltung und der dichterischen Ausdruckskraft, dem Frühwerk verpflichtet ist. Bis in kleinste Züge

⁴ Hötzer, S. 149 f., Fußnote 71.

⁵ Schiller an Wilhelm von Humboldt, 30. November 1795.

äußert sich diese Selbstbezogenheit. So wandert der Adler, der seine Jungen ausführt, von dem Reimgedicht 'An Herkules' in ein spätes Bruchstück:

„Wie der Adler seine Jungen,
Wenn der Funk' im Auge klimmt,
Auf die kühnen Wanderungen
In den frohen Äther nimmt...“ (StA 1, 199)

„Wie Vögel langsam ziehn
Es bliket voraus
Der Fürst...
... und mit ihm sind
Das erstmal siegforschend die Jungen.“
(StA 2, 204)

Nicht nur dem Bild wird die Treue gehalten, selbst eine Einzelprägung wie „sieg-forschend“ ist im Keim schon in dem „Funken“ enthalten, der „im Auge glimmt“. Wie das eigene frühe und mittlere Werk vermag auch das antike Schrifttum Hölderlins Spät-dichtung zu erhellen. Hötzers Ergebnisse lehren überzeugend, daß neben der griechischen die in diesem Zusammenhang meist übergangene lateinische Literatur vermehrter Berücksichtigung bedarf. Es sei, außerhalb dieser Ergebnisse, an den Wink von Hans Pyritz erinnert, welcher in der berühmten Losung „Was bleibet aber, stiften die Dichter“ Ovids „Durat opus vatum“ wiedererkannt hat⁶, oder an den „Vater Rhein“, dem in Tibulls „Nile pater“ (I 7) ein antikes Gegenbild entspricht. Diese Dinge haben nichts mit Witterung von „Einflüssen“ zu tun. Sie weisen auf ein dichterisches Wunder. Das Wunder nämlich, daß es Hölderlin gelingt, übernommenes Gut seinem eigenen Werk im innigsten Sinn des Wortes einzuverleiben.

Lothar Kempfer

⁶ HJb. 1953, S. 104 f.

HÖLDERLIN-BIBLIOGRAPHIE 1956–1958¹

VON

MARIA KOHLER

ABTEILUNG I: WERKE HÖLDERLINS.

A. ERSTDRUCKE.

1798. Ein Fragment des 'Hyperion' in der Abschrift Mariens [d. i. Marie Rätzer]. (Mitget. u. bespr. von *Adolf Becke*). – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, [ersch.] 1957, 142 f. s. Nr. 1883.
Gleichzeitig in: Hölderlin. Sämtliche Werke. (Grosse Stuttgarter Ausg.) Bd 3. 1957. S. 577 f. s. Nr. 1801.
1799. Hyperion. Vorstufe der endgültigen Fassung. H⁴ (VI–XXII, XXV, XXXI); Stammbuchblatt für Clemens Christoph Camerer (Reizvoll klinget des Ruhms lokender Silberton. . .); Widmung in eine handschriftliche Sammlung seiner Gedichte (Tritt ein schwächerer Versucher auf. . .). – In: Hölderlin. Sämtliche Werke. (Grosse Stuttgarter Ausg.) Bd 3. 1957. S. 257 Z. 16 – S. 275 Z. 13; S. 275 Z. 20 – S. 276 Z. 21; S. 285 Z. 13 – S. 286 Z. 19; S. 569 u. 572 s. Nr. 1801.

B. GESAMTAUSGABEN.

1800. Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke. (Hrsg. von *Paul Stapf*). – Berlin & Darmstadt: Tempel-Verl. (1956). 1146 S. (Tempel-Klassiker.)
Auch: Berlin & Darmstadt: Deutsche Buch-Gemeinschaft (1956).
Gedichte; Hyperion mit Vorstufen; Empedokles [alle Fassungen]; Übersetzungen aus dem Lateinischen und Griechischen; Aufsätze; Ungesichertes; Stammbuchblätter und Widmungen; S. 1091–1093: Aus *Boehendorffs* Tagebuch; S. 1094–1115: *Isaac v. Sinclair*: Über dichterische Komposition überhaupt und über lyrische insbesondere.
1801. Hölderlin. Sämtliche Werke. (Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Im Auftr. d. Württembergischen Kultministeriums hrsg. von *Friedrich Beissner*. Grosse Stuttgarter Ausg.) – Stuttgart: Kohlhammer; Cotta. 4⁰
Bd 3. Hyperion. Hrsg. von *Friedrich Beissner*. 1957. 607 S.
Mit Nachträgen zu Bd 1 u. 2.
Bd 6. Briefe. Hrsg. von *Adolf Becke*. Hälfte 2. Lesarten und Erläuterungen. 1958. S. 475–1123.
Bd 1 s. Nr. 23; Bd 2, 5 u. 6/1 s. Nr. 1320.
R: *Beda Allemann*: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 69, 1956/57, 75–82 (Bd 1, 2, 5). – *Robert Livingston Beare*: The Germanic

¹ Frühere Zusammenstellungen: Hölderlin-Bibliographie 1938–1950, Stuttgart 1953 (Veröffentlichungen des Hölderlin-Archivs. 1) und Hölderlin-Bibliographie 1951–1955 im Hölderlin-Jahrbuch 1955/56 (Tübingen 1957). Die Numerierung ist fortgeführt; Verweisungen auf die Nummern 1–1315 beziehen sich auf die Bibliographie 1938–1950, Verweisungen auf die Nummern 1316–1797 auf die Bibliographie 1951–1955. – Ein * bezeichnet Titel, die nach einer sekundären Quelle aufgenommen sind.

- Review. 33, 1958, 308–314 (Bd 3, 5, 6). – *Pierre Bertaux*: Erasmus. 11, 1958, 37–39 (Bd 6/1). – *Karl Kerényi*: Die Tat. Zürich, 6. September 1958 (Bd 3, 5, 6). – *V[ictor] Leemans*: Kultuurleven. 25, 1958, 679–681 (Bd 3 u. 6) u. d. T.: Wij moeten opnieuw leren lezen. – *Ernst Müller*: Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 7. Dezember 1957 u. d. T.: Die Erschließung der Hyperiondichtungen. Bemerkungen zu Bd 3 der historisch-kritischen Gesamtausgabe der Werke Hölderlins. – *Joachim Müller*: Deutsche Literaturzeitung. 77, 1956, 741–748 (2, 5, 6/1). – ders.: ebda. 79, 1958, 643–648 (Bd 3). – *Rodolfo Paoli*: Letterature moderne. 6, 1956 [Berichtigung zu Nr. 1320], 97–104 (Bd 1, 2, 5). – *Wilhelm Quenzer*: Stuttgarter Nachrichten. 15. Februar 1958 u. d. T.: Hölderlins Hyperion, authentisch. – *Alfred Schlagdenhauffen*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 265 f. (Bd 6/1). – ders.: ebda. 13, 1958, 372 f. (Bd 3). – *Dietrich Seckel*: Stuttgarter Zeitung. 18. Januar 1958 (Bd 3). – s. a. *Friedrich Beissner*: Einige Bemerkungen über den Lesartenapparat zu Werken neuerer Dichter. – In: Théories et Problèmes. Contributions à la méthodologie littéraire. – (Copenhague:) Munksgaard 1958. (Orbis Litterarum. Suppl. 2.) S. 5–20. – *Károly Horváth*: A kritikai kiadások kérdésétől [Zum Problem der kritischen Ausgaben]. – Világirodalmi Figyelő. 4, 1958, 137–146. – s. ferner Nr. 1894.
1802. Hölderlin. Sämtliche Werke. (Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Im Auftr. d. Württembergischen Kultministeriums hrsg. von *Friedrich Beissner*. Kleine Stuttgarter Ausg.) – Stuttgart: Kohlhammer; Cotta.
Bd 3. Hyperion. Hrsg. von *Friedrich Beissner*. 1958. 450 S.
Bd 1 s. Nr. 24; Bd 2 u. 5 s. Nr. 1324.
R: *Joachim Müller*: Deutsche Literaturzeitung. 77, 1956, 741–748 (Bd 1, 2, 5).

C. TEILAUSGABEN UND AUSZÜGE.

1803. Friedrich Hölderlin. Ausgewählte Werke. – Köln: Atlas-Verl. [1956]. 286 S. Hyperion; Der Tod des Empedokles; Hymnen und Gedichte [Ausw.].
1804. Hölderlin. Ein Lesebuch für unsere Zeit. Von *Tilly Bergner* und *Rudolf Leonhard*. (11.–15. Taus.) – Weimar: Volksverl. 1956. VIII, 489 S. (Lesebücher für unsere Zeit.)
1.–10. Taus. 1954 s. Nr. 1327.
1805. Friedrich Hölderlin. Dichtung, Schriften, Briefe. Ausgew. u. hrsg. von *Pierre Bertaux*. – (Frankfurt a. M. & Hamburg:) Fischer Bücherei (1957). 216 S. (Fischer Bücherei. 184.)
Gedichte; Hyperion, Thalia-Fragment; aus 'Der Tod des Empedokles'; Über Achill, Aphorismen, Über die Religion; Briefe; Briefe *Diotimas* an Hölderlin s. a. Nr. 2001; Ausz. aus „Die Günderode“ von *Bettina von Arnim* vgl. Nr. 1983.
R: *[Jens] Hoffmann*: Sonntagsblatt. Jg 11. Hamburg, 2. Februar 1958. – s. a. *R[ichard] Th[ieberger]*: Die Rückkehr des verlorenen Sohnes. *Pierre Bertaux* [!], Albrecht Goes und Hölderlin. – Antares. 5, 1957, Nr. 7, S. 43–45.
1806. Hölderlin und Diotima. Dichtungen und Briefe der Liebe. Hrsg. von *Rudolf Ibel*. [Erw. u. verb. Neuausg.] – (Zürich:) Manesse Verl. (1957). 314 S., 8 Abb. (Manesse Bibliothek der Weltliteratur.)
S. 9–35: Einleitung. Hölderlin und Diotima; S. 37–72: Diotima-Gedichte; S. 73–

158: Hyperion und Diotima [Ausz. aus 'Hyperion']; S. 159–198: Briefe Hölderlins während seines Aufenthalts in Frankfurt und nach der Übersiedlung nach Homburg Januar 1796 bis Ende 1799; S. 199–266: Briefe der *Diotima*. September 1798 bis Mai 1800 s. a. Nr. 2001; S. 267–274: Briefe Hölderlins an Diotima; S. 275–314 Anmerkungen.

Frühere Ausg. 1948 s. Nr. 45 bzw. 1131.

R: *W[illy] R[iech]*: Neue Zürcher Zeitung. 10. Mai 1957. Morgenausg. [Fernausg. 25. Mai 1957. Beil. Literatur und Kunst. Bl. 11] u. d. T.: Neue Bände in der „Manesse-Bibliothek“. – t. s.: Freier Aargauer. Aarau, 5. August 1957.

1807. Friedrich Hölderlin. Gedichte. Hyperion. (Einl.: *Kurt Waselowsky*.) – München: Goldmann (1957). 253 S. (Goldmanns Gelbe Taschenbücher. 429.)

D. EINZELAUSGABEN.

- a) Gedichte.
1808. Friedrich Hölderlin. Friedensfeier. (Sonderdr. der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, den Besuchern des Vortrags von *Ludwig von Pigenot* über Hölderlins „Friedensfeier“ am 16. Januar 1956 im Prinz Carl-Palais zu München überreicht.) – (München: Bayer. Akad. d. Schönen Künste 1956.) 12 gez. S. Angeschlossen die Vorstufen.
1809. Friedensfeier von Friedrich Hölderlin. (Gedr. für die Teilnehmer an der Jahresversammlung der Friedrich Hölderlin Gesellschaft am 9. Juni 1956 in Tübingen.) – (München: Akademie f. d. graphische Gewerbe 1956.) 4 Bl.
- b) Hyperion.
Keine Einzelausgaben.
- c) Empedokles.
Keine Einzelausgaben.
- d) Philosophische Fragmente.
Keine Einzelausgaben.
- e) Übersetzungen.
1810. Hölderlin. Antigonä. – In: *Bunge, Hans-Joachim*: Antigonemodell 1948 von Bertolt Brecht und Caspar Neher. 1957. T. 2 s. Nr. 1987.
1811. Sophokles. Antigone. Übertr. von Friedrich Hölderlin. (Sonderdr. der Büchergilde Gutenberg f. d. Besucher der 'Antigone'-Aufführung der Elften Ruhrfestspiele 1957.) – Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg (1957). 53 S. 5 Personenzettel zu der Aufführung.
1812. Sophokles. Tragödien. (Oedipus. Antigone.) Deutsch von Friedrich Hölderlin. Hrsg. u. eingel. von *Wolfgang Schadewaldt*. – (Frankfurt a. M. & Hamburg:) Fischer Bücherei (1957). 261 S. (Fischer-Bücherei. 162.)
Einleitung S. 7–95; S. 88–95 auch: Das neue forum. 6, 1956/57, 211–216 u. d. T.: Hölderlin und Sophokles.
R: *O[nn]o Damsté*: Nieuwe Rotterdamsche Courant. 18. Juli 1958 u. d. T.: Hölderlins Sofoklesvertalingen. – *Ernst Müller*: Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 29. Mai 1957; auch in andern schwäbischen Zeitungen. – Sc.: Wiener Zeitung. 19. Januar 1958 u. d. T.: Tragödien.
1813. Sophokles. Tragödien. Aias, Antigone, Die Trachinierinnen, König Oidipus, Elektra, Philoktetes, Oidipus auf Kolonos. Übers. von Roman Woerner, Friedrich

Hölderlin, Gustav Wendt, Adolf von Wilbrandt. (Bearb. von *Siegfried Müller*.) – Wiesbaden-Berlin: Vollmer [1958]. 396 S. (Dichtung der Antike. [4.])
Auch: Hamburg: Standard-Verl. 1958.
S. 53–100: Antigone; S. 145–200: König Oidipus. Übers. von Friedrich Hölderlin.

f) Briefe.

1814. „Die Zeit ist buchstabengenau und allbarmherzig“. Aus den Briefen Hölderlins. Zusammenstellung und Zwischentext von *Karl Gulde*. – o. O. 1956. 18 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.] Baden-Baden, Südwestfunk, Landesstudio Tübingen, Sendung am 1. August 1956.

g) Übersetzungen in fremde Sprachen.

Englisch

1815. Poems of Holderlin [!], the great German Poet. Transl. by *Michael Hamburger*. – The Voice of Ahinsa. 6, 1956, 450.

Human Applause; Then and Now; The Root of All Evil [Menschenbeifall; Ehmals und jetzt; Wurzel alles Übels]; auch in: Hölderlin. His Poems transl. by *Michael Hamburger*. 2. ed. 1952 s. Nr. 1351 S. 115, 101, 103.

1816. Hölderlin: Hälfte des Lebens. Half of Life. Transl. by *K[arl] W. Maurer*. – [Winnipeg/Canada um 1957.] 1 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.]

1817. Hölderlin: Hyperion's Schicksalslied. Hyperion's Song of Fate. Transl. by *K[arl] W. Maurer*. – [Winnipeg/Canada um 1957.] 2 S. [Msch.schr.]

1818. Hyperions Schicksalslied, v. 16–24; Hälfte des Lebens; Das fröhliche Leben, v. 1–8 u. 33–40; Buonaparte; Die Linien des Lebens...; Ausz. aus „Hyperion“ und „Empedokles“ [u. a.]. (Übers. von *Hector Wilshire*.) – In: *Weiss, Richard*: The Secret of Individuality. Vol. 1. 1957 s. Nr. 2071. S. 18–20, 21, 39 f., 57, 61, 109, 110, 115.

1819. Hölderlin: An die Parzen. To the Fates. Transl. by *K[arl] W. Maurer*. – [Winnipeg/Canada um 1958.] 1 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.]

Französisch

1820. Fête de la paix de Friedrich Hölderlin. Übers. von *Jean Bollack*. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 226–231 s. Nr. 1883.

1821. (Hölderlin. Poèmes, prés. par *André Germain*.) – La Parisienne. 3, 1955/56, 485–487.

Soir de la vie; Aux Parques; Jadis et aujourd'hui; Ils sont mûrs...; Adieu; Souvenir; Pourquoi t'arrêtes-tu si vite?... [Lebensalter; An die Parzen; Ehmals und jetzt; Mnemosyne, Dritte Fassung v. 1–16; Abschied; Andenken; Die Kürze]. Prosaübertragungen; mit Einl. u. d. T.: Le poète foudroyé.

1822. Les Romantiques allemands. Prés. par *Armel Guerne*. Avec des traductions de *Albert Béguin* [u. a.] – (Paris:) Desclée De Brouwer (1956). 804 S. (Bibliothèque européenne.)

S. 12–72: Friedrich Hölderlin. Poésie [Gedichte, dt. u. franz., teilw. aus den verschiedenen Fassungen und den Lesarten zusammengest.]; Prose [Kommunismus der Geister; Hyperion-Vorstufen; Ausz. aus 'Hyperion']; S. 73–84: *Arnim, Bettina von*: Sur Hölderlin [Die Gunderode, Ausz., franz.] s. a. Nr. 1842; S. 84–114: *Wäiblinger, Wilhelm*: Vie, poésie et folie de Friedrich Hölderlin [Friedrich Hölderlin's Leben, Dichtung und Wahnsinn, franz.] s. a. Nr. 1960; S. 115–127: *Schwab, Gustav* [!; vielm. *Christoph Theodor Schwab*]: La mort de Hölderlin;

Éléments biographiques. Les dernières années de Hölderlin [Hölderlin's Leben, Ausz., franz.] s. a. Nr. 1950. Trad. par *Armel Guerne*.

Übersetzungen der Gedichte teilw. auch in: Hölderlin. Hymnes, Élégies et autres Poèmes. Trad. par *Armel Guerne*. 1950 s. Nr. 209.

R. *Jeanne Ancelet-Hustache*: La Croix. Paris, 1. September 1957 u. d. T.: Visages du romantisme. – *Claude Couffon*: Les Temps Modernes. 13, 1957/58, 1503. – *Claude David*: Cahiers du Sud. 44, 1957, 482–484. – *Georges Schlocker*: Antares. 5, 1957, H. 3, S. 86 f. – *Henri Stierlin*: Tribune de Genève. 10. Februar 1957. Ed. du matin.

1823. Friedrich Hölderlin. Fête de Paix. Trad. par *André du Bouchet*. – Botteghe Oscure. 10, 1957, Quaderno 20, S. 16–21.

1824. Hölderlin. Hyperion. Première ébauche publiée. Trad. et notes de *Philippe Jaccottet*. – (Lausanne:) Mermod (1957). 106 S. (Collection du Bouquet. 63.)

Thalia-Fragment; im Anmerkungsteil Übersetzungen einzelner Briefe und Gedichte. R: *G[eorgette] Epiney-Burgard*: La Liberté. Fribourg, 21. Dezember 1957 u. d. T.: Hypérior de Hölderlin. – *Henri Stierlin*: Tribune de Genève. 14./15. Dezember 1957. Ed. du matin, u. d. T.: Grandes figures du romantisme de langue allemande. – [*Walter Weidel*]i: Journal de Genève. 29. November 1957.

Griechisch

1825. Fünf Oden Hölderlins. Ins Griechische übers. von *Wilhelm Kuchenmüller*. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 221–223 s. Nr. 1883.

Eis tas moiras; Diotima; Epainos anthrōpōn; Eis tus Germanus; Thanatos hyper tēs patridos [An die Parzen; Diotima (Du schweigst und duldest...); Menschenbeifall; An die Deutschen; Der Tod fürs Vaterland]. Altgriechisch.

1826. Der Einzige. Erste Fassung; Griechenland. An St., v. 1–14. – In: *Merentitis, Konstantinos Iō[annes]*: Ho Homēros en tē germanikē grammateia tōn chronōn tēs „Thyellēs kai Hormēs“. 1958. S. 153–155 u. 204 s. Nr. 2103. Neugriechisch.

Italienisch

1827. Poesie d'Amore. Antologia lirica. ([Hrsg. v.] *Giuseppe Grieco*.) Con 16 tavole a colori fuori testo. – [Milano:] Mondadori (1956). 342 S.

S. 194–196: Friedrich Hölderlin. Domanda di perdono; Il commiato. (Trad. di *Mario Spagnol*.) – [Abbitte; Der Abschied. Erste Fassung.]

1828. (Hölderlin.) Alla Madonna. (Trad. di *Leone Traverso* da *Inni e frammenti*, 1955.) [Komm. v.] *Cornelio Fabro*. – Ecclesia. 15, 1956, 286 u. 288.

Die Übers. auch in Nr. 1368.

1829. Friedrich Hölderlin. Scritti sulla poesia e frammenti. (Trad. di *Gigliola Pasquini*.) – (Torino:) Boringhieri (1958). 160 S. (Enciclopedia di autori classici. 4.) Philosophische Fragmente nach der Hellingrathschen Ausg. Bd 3, 1922, 231–335; Anmerkungen zum Oedipus; Anmerkungen zur Antigonae; Pindar-Fragmente.

1830. Friedrich Hölderlin. Poesie. Trad. da *Giorgio Vigolo* con un saggio introduttivo. – (Torino:) Einaudi (1958). 535 S. (Nuova collana di poeti tradotti con testo a fronte. 10.)

Deutsch und italienisch; Einführung S. 13–69.

Einzelne Übertragungen s. a.: *Circoli*. 5, 1935, 699–706 [Brot und Wein]; *Meridiano di Roma*. A. 2. Roma, 11. April 1937. S. 6 f. [Am Quell der Donau; Der Einzige; Wie wenn am Feiertage...]; ebda. 22. August 1937. S. 7 [Mein Eigen-

tum]; *Anceschi, Luciano, Sergio Antonielli*: *Lirica del Novecento. Antologia di poesia italiana.* – (Firenze:) Vallecchi 1953. CIV, 835 S. [S. 429–431: *Der Ister*]; *Praz, Mario, Ettore Lo Gatto*: *Antologia delle letterature straniere. (Vol. 2.)* – Firenze: Sansoni (1955). S. 447–1126 [S. 492–496: *Brot und Wein*, v. 55–160]; ferner in: *Anceschi, Luciano e Domenico Porzio*: *Poeti antichi e moderni.* 1945 s. Nr. 240; *Poesia.* 1946 s. Nr. 242.

R: *G[iovanni] V[ittorio] Amoretti*: *L'Italia che scrive.* 41, 1958, 173 u. d. T.: *Le „Poesie“ di Hölderlin.* – *Maria Luisa Astaldi*: *Il Giornale d'Italia.* Roma, 21. Mai 1958 u. d. T.: *Fortuna di Hölderlin.* – * *Piero Dallamano*: *Paese Sera.* Roma, April 1958. – * *Enrico Falqui*: *La Fiera Letteraria.* Roma, August 1958. – *Gustav René Hoche*: *Rheinische Post.* Düsseldorf, 29. November 1958 u. d. T.: *Hölderlin als Heilmittel in der Krise; unter andern Titeln auch in andern deutschen Tageszeitungen.* – *Paolo Milano*: *L'Espresso.* A. 4. Roma, 20. April 1958. – *Ladislao Mittner*: *Il Mondo.* Roma, 6. Mai 1958 u. d. T.: *Una chiave per Hölderlin.* – * *Giorgio Orelli*: *il verri.* Milano, Dezember 1958. – *Rodolfo Paoli*: *La Nazione Italiana.* Firenze, 2. August 1958. Ed. del Mattino. – *Guido Schmidlin*: *Neue Zürcher Zeitung.* 3. Oktober 1958. Abendausg. u. d. T.: *Hölderlin in italienischer Sprache* [Fernaug.: 21. Oktober 1958].

Lateinisch

1831. *Drei Oden Hölderlins.* Ins Lateinische übers. von *Ludwig Englert.* – *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 224 f. s. Nr. 1883.
Descende in undas . . . ; Sol occidens; Olim et nunc [Geh unter, schöne Sonne . . . ; Sonnenuntergang; Ehmals und jetzt].

Niederländisch

1832. *Het Vredesfeest.* – In: *Indestege, Luc*: *Het „Vredesfeest“ van Hölderlin.* 1957. S. 133–137 s. Nr. 2014.

Polnisch

1833. *Sowiński, Adolf*: *Wybór wierszy i przekładów* [Auswahl von Gedichten und Übersetzungen]. – (Warszawa:) Państwowy Instytut Wydawniczy (1956). 236 S. S. 150–164: *Friedrich Hölderlin. Duch czasu; Do młodych poetów; Sokrates i Alcibiades; Fantazja wieczorna; Powrót do ojczyzny; Połowa życia; Patmos* [Der Zeitgeist; An die jungen Dichter; Sokrates und Alcibiades; Abendphantasie; Heimkunft; Hälfte des Lebens; Patmos].

Portugiesisch

1834. (*Perdão; Juventude; As linhas da vida . . .*) – In: *Mello Breyner Andresen, Sofia de*: *Hölderlin.* 1956 s. Nr. 1926.
Abbitte; Da ich ein Knabe war . . . ; An Zimmern (Die Linien des Lebens . . .).

Schwedisch

1835. *Tuominen, Mirjam*: *Vid gaitans.* – Helsingfors: Söderström (1957). 92 S. S. 81–86: *Friedrich Hölderlin. De älskande; Levnadslinjer; Det angenäma; Hälfsten av livet; Odessången* (Die Liebenden; [An Zimmern.] Die Linien des Lebens . . . ; Das Angenehme [dieser Welt . . .]; Hälfte des Lebens; [Hyperions] Schicksalslied).

1836. *Friedrich Hölderlin. Griechenland, i svensk tolkning av Gunnar Ekelöf.* – *Bonniers Litterära Magasin med All världens Berättare.* 27, 1958, 7 f.
Erste und zweite Fassung.

Serbokroatisch

1837. *Antologija svjetske lirike* [Anthologie der Dichtung der Welt]. Uredili *Slavko Ježić i Gustav Krklec.* – Zagreb: Kultura 1956. 996 S. S. 559–562: *Friedrich Hölderlin. Nekad i sad; Dobra vjera; Tok života; Uživao sam slasti ovoga svijeta; Mladost; Polovina života; Zreli su, u oganj zagnjuren . . .* [übers. v.] *Dragutin Tadijanović; Groblje* [übers. v.] *Zlatko Gorjan.* – (Ehmals und jetzt; Der gute Glaube; Lebenslauf v. 1–4; Das Angenehme dieser Welt . . . ; Da ich ein Knabe war . . . ; Hälfte des Lebens; Mnemosyne, Dritte Fassung v. 1–17; Der Kirchhof.)

Ungarisch

1838. *Friedrich Hölderlin. Hüperión* (Hyperion oder der Eremit in Griechenland. Ford. *Szabó Ede. Az utószót írta Görgey Gábor. A jegyzeteket Szabó Ede készítette.*) – [Budapest:] Európa Könyvtár 1958. 166 S. (Világíróadalmi Kiskönyvtár.) [Übers. v. *Szabó Ede.* Nachw. v. *Görgey Gábor.* Anmerkungen v. *Szabó Ede.*]

ABTEILUNG II: LITERATUR ÜBER HÖLDERLIN.

1956

1839. *Adler, H. G.*: *Das Hölderlinbild Franz Baermann Steiners.* – *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 238–240 s. Nr. 1883.
1840. *Alewyn, Richard*: „Wem sonst als Dir?“ Eine Mitteilung. – *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 219 f. s. Nr. 1883.
1841. *Allemann, Beda*: *Hölderlin und Heidegger.* (2., erw. Aufl.) – (Zürich & Freiburg i. Br. :) Atlantis Verl. [1956]. 224 S.
1. Aufl. 1954 s. Nr. 1612.
R: *Walter Hof*: *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 246–249 (1. Aufl.) s. Nr. 1883. – *K[urt] J[lung]*: *Luzerner Tagblatt.* 2. Februar 1957. – *Lothar Kempter*: *Euphorion.* 51, 1957, 330–335 (1. u. 2. Aufl.). – *R[obert] M[ächler]*: *Der Bund.* Bern, 18. Januar 1957. Abendausg. – *Rolf Michaelis*: *Stuttgarter Zeitung.* 17. August 1957 u. d. T.: *Ein Schneefall auf die Glocke.* – *Hermann Mörchen*: *Frankfurter Allgemeine Zeitung.* Frankfurt a. M., 19. Januar 1957. *Literaturbl., u. d. T.*: *Von der Nachbarschaft des Dichtens und des Denkens.* – s. a. Nr. 1868, 2055.
1842. *Arnim, Bettina von*: *Sur Hölderlin* [Die GÜnderode, Ausz., franz.]. Trad. par *Armél Guerne.* – In: *Les Romantiques allemands.* 1956. S. 73–84 s. Nr. 1822. *Deutscher Text* zuerst: *Arnim: Die GÜnderode.* Th. 1. 2. – Grünberg & Leipzig: Levysohn 1840.
1843. *Babler, Otto F[rantišek]*: *Drei tschechische Hölderlin-Gedichte.* Übertr. u. erl. – *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 241–245 s. Nr. 1883; vgl. Nr. 1615.
Petr Bezruč, Hölderlin am Neckar, s. a. Nr. 1853; *Jan Zahradniček*, Hölderlin, s. a. Nr. 1967; *Otokar Fischer*, Hölderlin, s. a. Nr. 1872.
1844. *Baermann Steiner, Franz*: *An Hölderlin.* [Gedicht.] – *Hölderlin-Jahrbuch.* 9, 1955/56, 232–234 s. Nr. 1883.

1845. *Baermann Steiner, Franz*: Notizen über Hölderlin. (Aus 'Feststellungen und Versuche'.) – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 235–237 s. Nr. 1883.
1846. *Bantel, Otto*: Aktualität des „Empedokles“. Zur Hölderlin-Aufführung im Staatsschauspiel. – Stuttgarter Zeitung. 16. November 1956.
Zur Aufführung in Stuttgart am 18. November 1956.
1847. *Becher, Johannes R[obert]*: Sonett-Werk. 1913–1955. – Berlin: Aufbau-Verl. 1956. 623 S.
S. 303: Hölderlin.
1848. *Beck, Adolf*: Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. Mitget. u. besprochen. 1. Hälfte. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 110–173 s. Nr. 1883; vgl. Nr. 1798.
Briefe und Dokumente von *Ludwig Zeerleder, Fritz von Stein, Simon Moritz Bethmann, Susette Gontard, Henriette Gontard, Helene Gontard, Jacob Friedrich Gontard, Carl Rüdert von Collenberg, Ludwig Rüdert von Collenberg, Sophie Dollfus geb. Gontard, Marianne Gontard, Elise Kinkel, Marie Rätzer*.
Ausz. u. d. T.: Hölderlins Diotima und ihr Haus. Neue Funde in: Frankfurter Allgemeine Zeitung. Frankfurt a. M., 20. April 1957; u. d. T.: Aus Hölderlins und Diotimas Welt in Frankfurt. Ein Fragment des Hyperion und Briefe Susette Gontards in: Imprimatur. N. F. 1, 1956/57, 95–112.
2. Hälfte s. Nr. 1971.
R: *R[udolf] I[bel]*: Die Welt. Hamburg und Essen, 19. Juni 1957 u. d. T.: Nicht nur Hölderlin liebte Diotima; Ausg. Berlin/West, 20. Juni 1957. – s. a. Nr. 1883, 1971, 2009.
1849. *Beckers, Doris*: Wilhelm von Scholz' Theatertätigkeit in Stuttgart – als Dramaturg, Regisseur und Schauspieler. – Wiesbaden 1956: Hemmen & Wolf. 275 Bl. 4^o [Mschr. vervielf.] München, Phil. Diss. 1957.
Bl. 33–47: Hölderlin. Der Tod des Empedokles; Anmerkungen Bl. 148–150.
1850. *Béguin, Albert*: L'âme romantique et le rêve. Essai sur le romantisme allemand et la poésie française. 10^{ème} mille. – Paris: Corti 1956. XVII, 413 S.
S. 161–166: Hölderlin et l'aurore.
Zuerst als Thèse Lett. Genève 1937 u. d. T.: Le rêve chez les romantiques allemands et dans la poésie française moderne. T. 1. 2; u. d. T.: L'âme romantique et le rêve: Paris: Corti 1937; Neuaufl. 1939 und 1947.
1851. *Beißner, Friedrich*: Wer ist der „Fürst des Festes“? Bemerkungen zu Hölderlins „Friedensfeier“. – Stuttgarter Nachrichten. 2. Juni 1956.
R: *Walter Bröcker*: Stuttgarter Nachrichten. 7. Juni 1956 u. d. T.: Wer ist Hölderlins „Fürst des Festes“?
1852. *Bevilacqua, Giuseppe*: La Celebrazione della Pace di Hölderlin. – Belfagor. 11, 1956, 337–344.
1853. *Bezruč, Petr* ([d. i.] *Vladimír Vašek*): Hölderlin am Neckar [Hölderlin nad Neckarem, dt.]. Übertr. u. erl. v. *Otto F[rantišek] Babler*. 1956 s. Nr. 1843.
Originaltext zuerst in: *Bezruč*: Slezské písně. 1928 s. Nr. 1442; frühere Übersetzungen vgl. ebenfalls Nr. 1442; ferner übers. v. *Josef Mühlberger*. – Eisingen/Fils [um 1957]. 1 Bl. 4^o [Mschr.schr.].
1854. Bibliographie zur Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 105–109 s. Nr. 1883.
- Verzeichnet die Publikationen bis einschl. August 1956; eine Bibliographie der Veröffentlichungen bis einschl. März 1956 auch in: *Agorá*. 2, 1956, Nr. 5, S. 37 f.
1855. *B[iedrzyński], R[ichard]*: Der Freitod des großen Sizilianers. Hölderlins „Empedokles“ im Staatstheater. – Stuttgarter Zeitung. 20. November 1956.
Zur Aufführung in Stuttgart am 18. November 1956.
1856. *Binder, W[olfgang]*: Diskussion über die 'Friedensfeier' bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. Juni 1956 in Tübingen. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 99–104 s. Nr. 1883.
1857. *Binder, Wolfgang*: Hölderlins 'Friedensfeier'. – In: Paul Kluckhohn zum siebenzigsten Geburtstag. Eine Festgabe der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. – Stuttgart: Metzler 1956. S. 151–184. (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 30, 1956, H. 2/3, S. 295–328.)
R: *Eduard Lachmann*: Deutsche Literaturzeitung. 78, 1957, 800–805. – *Ernst Müller*: Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 8. Mai 1956 u. d. T.: Aus der Schule Paul Kluckhohns; auch: Calwer Tagblatt. 11. Mai 1956. – s. a. *Beda Allemann*: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 69, 1956/57, 85–89.
1858. *Binder, Wolfgang*: Sprache und Wirklichkeit in Hölderlins Dichtung. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 183–200 s. Nr. 1883.
Zugrunde liegt ein Vortrag, geh. in Tübingen beim 6. Internationalen Hochschulkurs für Germanisten 1954 s. Nr. 1626.
1859. *Böckmann, Paul*: Hölderlins Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 1–31 s. Nr. 1883.
Festvortrag, geh. am 9. Juni 1956 in Tübingen bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft; vgl. Nr. 1981.
1860. *Böckmann, Paul*: Friedrich Hölderlin. Brod und Wein. An Heinze. – In: Die deutsche Lyrik. Form und Geschichte. Interpretationen. (1.) 1956. S. 394–413 s. Nr. 1918.
1861. *Böckmann, Paul*: Die Macht des Friedens. – Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 9. Juni 1956.
1862. *Brandt, Hellmuth*: Wer ist der Fürst des Festes? Noch ein Beitrag zu Hölderlins „Friedensfeier“. – Christ und Welt. Jg 9. Stuttgart, 7. Juni 1956.
1863. *Bröcker, Walter*: Die Entstehung von Hölderlins Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 94–98 s. Nr. 1883.
1864. *Buddeberg, Else*: Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 49–87 s. Nr. 1883.
1865. *Buddeberg, Else*: Streitgespräch um Hölderlin. – Westfälische Zeitung. Bielefeld, 23. Juni 1956.
Anlässlich der Diskussion bei der Tagung 1956 der Hölderlin-Gesellschaft; ähnlich ins Niederländische übers. u. d. T.: Het brandpunt van Hölderlins denken. Christus of het pandemonium. – Nieuwe Rotterdamse Courant. 23. Juni 1956.
1866. *Burger, Heinz Otto*: Die Hölderlin-Forschung der Jahre 1940–1955. Dem einstigen Präsidenten der Friedrich-Hölderlin-Gesellschaft. – In: Paul Kluckhohn zum siebenzigsten Geburtstag. 1956. S. 185–222 (329–366) s. Nr. 1857.
R: *Eduard Lachmann*: Deutsche Literaturzeitung. 78, 1957, 805.
1867. *Corssen, Meta*: Hölderlins Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 32–48 s. Nr. 1883.

1868. *David, Claude*: Du nouveau sur Hölderlin? – Etudes Germaniques. 11, 1956, 59–62. Zu Nr. 1841.
1869. *Emmert, Ernst*: Blicke in Hölderlins Religionsphilosophie. – Jahresbericht des Ludwigs-Gymnasiums in München für das Schuljahr 1955/56. S. 25–36.
1870. *Euler, Walter*: Zur philosophischen Interpretation diditerischer Texte. Bemerkungen zur Bemühung um das Wort Hölderlins. – Agorá. 2, 1956, Nr. 5, S. 15–36.
1871. *Fessard, Gaston*: La Dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola. – (Paris:) Aubier, Éd. Mouton (1956). 367 S. (Théologie. 35.) S. 164–177: Circularité des Exercices et Circularité du Savoir Absolu. D'Ignace à Hegel par Hördelin [!]; auch in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. 42, 1956, 541–554.
1872. *Fischer, Otokar*: Hölderlin [dt.]. Übertr. u. erl. v. *Otto F[rantišek] Babler*. 1956 s. Nr. 1843.
Originaltext zuerst in: *Fischer*. Host. 1937. S. 19 s. Nr. 309; frühere Übers. vgl. ebenfalls Nr. 309.
1873. [*Focke, Friedrich*]: Die „Friedensfeier“. 1956 s. Nr. 2086.
1874. *Frattini, Alberto*: Gli „Inni“ di Hölderlin. – L'Osservatore Romano. Roma, Città del Vaticano, 6. Juli 1956.
1875. *Gail, Anton*: Der Streit um die „Friedensfeier“. Jahresversammlung der Friedrich-Hölderlin-Gesellschaft. – Wirkendes Wort. 7, 1956/57, 61 f.
1876. *Garreau, Albert*: La fleur enchantée. Poètes romantiques allemands. – Paris: La Colombe, Ed. du Vieux Colombier (1956). 189 S. S. 45–83: Hoelderlin ou les Iles bienheureuses.
R: *Marcel Lobet*: Le Soir. Bruxelles, 29. August 1956.
1877. *Gerbert, Hildegard*: Empedokles – Faust. – Das Goetheanum. 35, 1956, 266–268 u. 277 f.
Nach einem am Goetheanum gehaltenen Vortrag.
1878. *Grappin, Pierre*: Ardinghello und Hyperion. (Aus d. Franz. übers. von *H[einz] Stolpe*.) – Weimarer Beiträge. 2, 1956, 165–181.
Übers. d. Aufs. Ardinghello et Hyperion. 1955 s. Nr. 1732.
1879. *Grußendorf, Hermann*: Isaac von Sinclair und sein Freund Hölderlin. Hörfolge. – o. O. 1956. 20 Bl. 4^o [Msch.schr. autogr.] Baden-Baden, Südwestfunk, Landesstudio Tübingen, Sendung am 11. April 1956.
1880. *Haesler, Adrien*: Zu Hölderlins „Friedensfeier“. – Der Bund. Bern, 27. April 1956. Wöchentl. Literatur- und Kunstbeil. Der kleine Bund.
1881. *Herwegh, Georg*: Ein Verschollener. (Friedrich Hölderlin.) 1839. – In: Meisterwerke deutscher Literaturkritik. Hrsg. u. eingel. von *Hans Mayer*. Bd 2. Von Heine bis Mehring. T. 1: Texte. T. 2: Anmerkungen und Hinweise. – Berlin: Rütten & Loening (1956). T. 1. S. 227–231; Anmerkungen und Hinweise T. 2. S. 85–87.
Zuerst: Deutsche Volkshalle. Konstanz, 8. November 1839. S. 159 f.; auch in: *Herwegh*: Gedichte und kritische Aufsätze aus den Jahren 1839 und 1840. Abth. 1. 1839. – Belle-Vue, bei Constanz: Verl.- u. Sortimentsbuchh. zu Belle-Vue 1845. S. 109–115.
1882. *Heselhaus, Clemens*: Friedrich Hölderlin. Menschenbeifall. Dem Sonnengott. Lebenslauf. – In: Die deutsche Lyrik. 1. 1956. S. 364–380 s. Nr. 1918.
1883. Hölderlin-Jahrbuch. Begr. von *Friedrich Beißner* und *Paul Kluckhohn*. Hrsg. vom Vorstand der Hölderlin-Gesellschaft. (Schriftl.: *Wolfgang Binder* und *Alfred Kelletat*.) – Tübingen: Mohr (Siebeck).
Bd 9. 1955/56. ([Ersch.] 1957.) VIII, 323 S., 4 Abb.
S. VI: *Pfizer, Theodor*: [Dank an Paul Kluckhohn]; S. 1–31: *Böckmann, Paul*: Hölderlins Friedensfeier; S. 32–48: *Corssen, Meta*: Hölderlins Friedensfeier; S. 49–87: *Buddeberg, Else*: Friedensfeier; S. 88–93: *Kempter, Lothar*: Das Leitbild in Hölderlins Friedensfeier; S. 94–98: *Bröcker, Walter*: Die Entstehung von Hölderlins Friedensfeier; S. 99–104: *Binder, Wolfgang*: Diskussion über die 'Friedensfeier' bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. Juni 1956 in Tübingen; S. 105–109: Bibliographie zur Friedensfeier; S. 110–173: *Beck, Adolf*: Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. Mitget. u. bespr. 1. Hälfte; S. 174–182: *Schadewaldt, Wolfgang*: Hölderlins Weg zu den Göttern; S. 183–200: *Binder, Wolfgang*: Sprache und Wirklichkeit in Hölderlins Dichtung; S. 201–218: *Komma, Karl Michael*: Probleme der Hölderlin-Vertonung; S. 219–220: *Alewyn, Richard*: „Wem sonst als Dir?“ Eine Mitteilung; S. 221–223: Fünf Oden Hölderlins. Ins Griechische übers. von *Wilhelm Kuchenmüller*; S. 224 f.: Drei Oden Hölderlins. Ins Lateinische übers. von *Ludwig Englert*; S. 226–231: Fête de la paix de Friedrich Hölderlin. Übers. von *Jean Bollack*; S. 232–234: *Baermann Steiner, Franz*: An Hölderlin [Gedicht]; S. 235–237: *Baermann Steiner, Franz*: Notizen über Hölderlin. (Aus 'Feststellungen und Versuche'); S. 238–240: *Adler, H. G.*: Das Hölderlinbild Franz Baermann Steiners; S. 241–245: *Babler, Otto F[rantišek]*: Drei tschechische Hölderlin-Gedichte. Übertr. u. erl.; S. 246–249: *Allemann, Beda*: Hölderlin und Heidegger. 1954 [bespr. d.] *Walter Hof*; S. 249–252: *Fäh, Oskar*: Klopstock und Hölderlin. 1952 [bespr. d.] *Alfred Kelletat*; S. 252–255: *Frey, Hans*: Dichtung, Denken und Sprache bei Hölderlin. 1951 [bespr. d.] *Wolfgang Binder*; S. 256–261: *Hof, Walter*: Hölderlins Stil als Ausdruck seiner geistigen Welt. 1954 [bespr. d.] *Clemens Heselhaus*; S. 262–313: *Kohler, Maria*: Hölderlin-Bibliographie 1951–1955; S. 314–323: *Kelletat, Alfred*: Bericht über die Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. und 10. Juni 1956 in Tübingen. – Vor S. VII Bildnis *Paul Kluckhohns*; nach S. 168 Der Adlerflychtsche Hof. Repr. nach einer Gouache-Zeichnung von *Johann Georg Meyer*; vor S. 169 Der Adlerflychtsche Hof und seine Umgebung. Repr. eines Lageplans; nach S. 220 Photogr. d. Hölderlindenkmals von *Ivo Beucker*.
R: *Rudolf Adolph*: Weltstimmen. 27, 1958, 35 f. u. d. T.: Jahrbücher berichten. – *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 12, 1957, 377. – [*Herbert K[e]p[pler]*]: Reutlinger General-Anzeiger. 5. Juni 1957 u. d. T.: Hölderlins Hymnus „Friedensfeier“. – *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 12, 1957, 313. – *Helmut Kreuzer*: Deutsche Universitätszeitung. 13, 1958, 440 f. – *Eduard Lachmann*: Wort und Wahrheit. 12, 1957, 479 f. u. d. T.: Hölderlins „Friedensfeier“. – *V[ictor] Leemans*: Kulturleben. 25, 1958, 67 f. – *W[ilfried] N[ö]lle*: Tübinger Blätter. 44, 1957, 52. – *J. S[mit] S[ibinga]*: Vox Theologica. 27, 1956–57, 191 f. – s. a. Nr. 1848, 1969, 1971, 2009.
1884. *Hötzer, Ulrich*: Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung. Freiheit und Bindung. – Stuttgart: Kohlhammer [1956]. 178 S. (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte. N. F. Bd 1.)
Zuerst als Diss. Tübingen 1950 s. Nr. 1272.

- R: *Beda Allemann*: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 69, 1956/57, 90 f. – *G[eorg] B[öse]*: Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung. Stuttgart, 2. Mai 1956 u. d. T.: Bild des Herakles. – *Michael Hamburger*: German Life & Letters. 9, 1955–56, 324. – *Walter Hof*: Wirkendes Wort. 7, 1956/57, 315. – *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 11, 1956, 294. – *Al[fred] Schlagdenhauffen*: Etudes Germaniques. 13, 1958, 61 f. – *E[rnst] L[udwig] Stahl*: The Journal of English and Germanic Philology. 56, 1957, 454 f. – *Manfred Windfuhr*: Euphorion. 51, 1957, 337–339. – s. a. Nr. 2078.
1885. *Hoffmann, Jens*: Das Problem und die Bilder der Lebensbewahrung in Hölderlins Dichtung. Vorarbeiten zur Strukturbestimmung der Bildwelt Hölderlins. – Hamburg 1956. 282, CXXXIX Bl. 4^o [Msch.schr.] Hamburg, Phil. Diss. 1958.
1886. *Honolka, Kurt*: Orffs Vision der Antike. – Musica. 10, 1956, 335 f. Zur Stuttgarter Aufführung der 'Antigonae' am 9. März 1956.
- 1886a. *Hopper, Stanley Romaine*: On the Naming of the Gods in Hölderlin and Rilke. – In: Christianity and the Existentialists. Ed. by *Carl Michalson*. – New York: Charles Scribner's Sons (1956). S. 148–190; Anm. S. 194–196.
1887. *Jancke, Oskar*: Sie wollten nicht aufhören zu streiten. Das Hölderlin-Konzil in Tübingen und des Dichters „Friedensfeier“. – Die Zeit. Jg 11. Hamburg, 14. Juni 1956. Zur Diskussion über „Friedensfeier“ anlässlich der Jahresversammlung 1956 der Hölderlin-Gesellschaft.
1888. *Imai, Hiroshi*: Hölderlin no „Friedensfeier“ ni tsuite. (Über Hölderlins „Friedensfeier“.) – Doitsu Bungaku. (Die deutsche Literatur.) H. 17, 1956, 11–16.
1889. *Ivanišević, Drago*: Hölderlin. – Republika. 12, 1956, Nr. 1, S. 14. Gedicht; auch in: *Ivanišević*: Dnevnik. 1957. S. 93 s. Nr. 2015.
1890. *Kanzog, Kurt*: Hölderlin im Urteil seiner Zeit. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Hölderlins. – o. O. 1956. 314 Bl. 4^o [Msch.schr.] Leipzig, Phil. Diss. 1957.
1891. *Kayser, Wolfgang*: Friedrich Hölderlin. Stimme des Volks. – In: Die deutsche Lyrik. 1. 1956. S. 381–393 s. Nr. 1918.
1892. *Kayser, Wolfgang*: Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft. 4. Aufl. – Bern: Francke 1956. 444 S. S. 227–234: Hölderlins „An die jungen Dichter“; über Hölderlin ferner S. 235–240; frühere Aufl. s. Nr. 1132 u. 1407.
1893. *Kelletat, Alfred*: Bericht über die Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. und 10. Juni 1956 in Tübingen. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 314–323 s. Nr. 1883.
1894. *Kelletat, Alfred*: Friedrich Hölderlin. Gyro apo tē nea ekdosē tōn ergōn poiētū. [Übers. v.] *K[ōnstantinos] I[ōannes] Merentitis*. – Epistēmē kai technē. 12, 1956, Nr. 113, S. 1 f. u. 16. Zu Nr. 1801.
1895. *Kelletat, Alfred*: Das Hölderlinhaus. – Tübinger Blätter. 43, 1956, 30–34. Auch in: Das Hölderlinhaus in Tübingen. 1957. S. 1–17 s. Nr. 2008.
1896. *Kelletat, Alfred*: Beuckers Hölderlinplastik. – Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 9. Juni 1956. [Überschrift der Redaktion.]
1897. *Kempter, Lothar*: Das Leitbild in Hölderlins Friedensfeier. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 88–93 s. Nr. 1333.
1898. *Killy, Walther*: Wandlungen des lyrischen Bildes. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1956). 119 S. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. 22/23.) S. 30–52: Welt in der Welt. Friedrich Hölderlin; u. d. T.: Hölderlins Interpretation des Pindarfragments 166 (Schr.) zuerst: Antike und Abendland. 1954 s. Nr. 1660; 2. [um ein Kapitel über Mörrike] erw. Aufl. (1958). 141 S. R: *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 11, 1956, 294. – s. a. Nr. 2084.
1899. (*Kissner, Maria*: [Gedichte].) – (Boll/Ort: [Selbstverl. 1956].) 4 S. S. 1 f.: Dem Andenken Hölderlins.
1900. *Knospe, Horst*: Die Entstehungsweise der Gedichte Hölderlins. – [Berlin 1956.] 124 Bl. 4^o [Msch.schr.] Berlin, Freie Univ., Phil. Diss. 1956. Handschriftennachbildungen nach Bl. 35, 65, 71, 78, 84, 90.
1901. *Kofler, Leo*: Heine und Hölderlin. – Die Andere Zeitung. Jg 3. Hamburg, 12. Juli 1956.
1902. *Kohler, Maria*: Hölderlin-Bibliographie 1951–1955. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 262–313 s. Nr. 1883.
1903. *Kojima, Sumio*: Hölderlin to genshi-shinsei. Hölderlin in the Mind of the Uncivilized [d. h. Hölderlin and Primitive Mentality]. – The Humanities Journal of the Yokohama National University. Sec. 2, No. 5, 1956, 54–64.
1904. *Komma, Karl Michael*: Probleme der Hölderlin-Vertonung. – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 201–218 s. Nr. 1883. Mit zahlreichen Notenbeispielen.
1905. *Kommerell, Max*: Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik. Klopstock – Herder – Goethe – Schiller – Jean Paul – Hölderlin. 3. Aufl. – Frankfurt a. M.: Klostermann [1956]. 483 S. Hölderlin S. 395–483; frühere Aufl. 1928 u. 1943 s. Nr. 708. R: s. Nr. 2092.
1906. *Kommerell, Max*: Gedanken über Gedichte. (2. Aufl.) – Frankfurt a. M.: Klostermann (1956). 503 S. S. 456–481: Hölderlins Hymnen in freien Rhythmen; 1. Aufl. 1943 s. Nr. 709. R: s. Nr. 2092.
1907. *Kommerell, Max*: Geist und Buchstabe der Dichtung. Goethe, Schiller, Kleist, Hölderlin. (4. Aufl.) – Frankfurt a. M.: Klostermann (1956). 357 S. S. 318–357: Hölderlins Empedokles-Dichtungen; frühere Aufl. 1940, 1942 u. 1944 s. Nr. 433. R: s. Nr. 2092.
1908. *Korff, H[ermann] A[ugust]*: Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. T. 3: Frühromantik. 3., durchges. Aufl. – Leipzig: Koehler & Amelang 1956. XIII, 596 S. Hölderlin S. 96–122, 353–453 u. ö.; frühere Aufl. 1940 u. 1949 s. Nr. 434; unveränd. Nachdr. d. 3. Aufl. 1957.
1909. *Lachmann, Eduard*: Der Bote des Vaters. Hölderlin und das Christliche. Zum Streit um die Deutung der „Friedensfeier“. – Christ und Welt. Jg 9. Stuttgart, 19. Januar 1956. Dazu: *Alfred Romain*: Um Hölderlins „Friedensfeier“. – ebda. 1. März 1956. – Erweiterung von *Eduard Lachmann*: ebda. 29. März 1956.
1910. *Lachmann, Eduard*: Hölderlins Übersetzungen aus den alten Sprachen. – Natalicium Carolo Jax septuagenario a. d. VII. Kal. Dec. MCMLV oblatum. – Innsbruck:

- Selbstverl. d. Sprachwissenschaftl. Seminars d. Univ. Innsbruck 1956. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Bd 4. H. 1 (14).) S. 1–6.
1911. *Lachmann, Eduard*: Wer ist Hölderlins „Fürst des Festes“? – Wort und Wahrheit. 11, 1956, 540.
Kurze Bemerkungen zu *Beissner*, Der Streit um Hölderlins Friedensfeier. 1955 s. Nr. 1712; *Alleman*, Hölderlins Friedensfeier. 1955 s. Nr. 1708; *Wasmuth*, Hölderlins Hymne „Der Frieden“, oder von der Schuld der Väter. 1955 s. Nr. 1794.
1912. *La Cour, Paul*: Trykt som Manuskript. – [København:] Gyldendal 1956. 69 S. (Gyldendals Julebog 1956.)
Gedichte und Aufsätze; S. 63–66: Hölderlin [Aufsatz].
1913. *Lange-Eichbaum, Wilhelm*: Genie, Irrsinn und Ruhm. Eine Pathographie des Genies. 4. Aufl., vollständig neu bearb. und um über 1500 neue Quellen verm. von *Wolfram Kurth*. – München/Basel: Reinhardt 1956. 628 S.
Hölderlin passim; frühere Aufl. 1928, 1935 u. 1942 s. Nr. 544.
1914. *Laux, Gertrud* (geb. *Schindler*): Gedichte. – (Herbolzheim i. Br.: [Selbstverl.] 1956.) 80 S. [Umschlagt.:] *Gertrud Laux*. Lieder und Gedichte.
S. 53: Auf Friedrich Hölderlin und Robert Schumann.
1915. *Lehmann, Jakob*: Friedrich Hölderlin: „Wie wenn am Feiertage...“. – In: Wege zum Gedicht. 1956 s. Nr. 1964. S. 182–190.
1916. *Lübbecke, Fried*: Kleines Vaterland – Homburg vor der Höhe. Mit Zeichnungen von *Heinrich Pauser*. – Frankfurt a. M.: Kramer 1956. 312 S.
2., wesentlich erw. Aufl. von: *Lübbecke*: Homburg vor der Höhe. – ebda. 1946. 79 S. S. 136–138: Isaac von Sinclair; S. 138–153: Friedrich Hölderlin; S. 153–187: Patmos. Dem Landgrafen von Homburg; S. 188–193: Landgraf Friedrich V. Ludwig; die Aufsätze 'Patmos. Dem Landgrafen von Homburg' und 'Landgraf Friedrich V. Ludwig' zuerst in: Georg Hartmann zur Vollendung seines fünfundsiebzigsten Lebensjahres am 13. Juli 1945. 1946. S. 9–36 s. Nr. 997.
1917. *Lüders, Detlev*: Das Wesen der Reinheit bei Hölderlin. – Hamburg 1956. 389 Bl. 4^o [Msch.schr.] Hamburg, Phil. Diss. 1958.
1918. Die deutsche Lyrik. Form und Geschichte. Interpretationen. (1.) Vom Mittelalter bis zur Frühromantik. Hrsg. von *Benno von Wiese*. – Düsseldorf: Bagel (1956). 447 S.
S. 364–380: *Heselhaus, Clemens*: Friedrich Hölderlin. Menschenbeifall. Dem Sonnengott. Lebenslauf; S. 381–393: *Kayser, Wolfgang*: Friedrich Hölderlin. Stimme des Volks; S. 394–413: *Böckmann, Paul*: Friedrich Hölderlin. Brod und Wein.
1919. *Maier, Rudolf N(ikolaus)*: Das Gedicht. Über die Natur des Dichterischen und der dichterischen Formen. Betrachtungen für Lehrende und Lernende. – Düsseldorf: Schwann (1956). 164 S.
Hölderlin passim.
1920. *Maione, Italo*: Jena tra filosofi e poeti. – Il Giornale. Napoli, 20. März 1956.
1921. *Maione, Italo*: Poesia e follia di Hölderlin. – Il Giornale. Napoli, 19. April 1956.
1922. *Man, Paul de*: Le Devenir, la Poésie. – Monde Nouveau. 11, 1956, 110–124.
S. 113–115 über 'Empedokles'; S. 119–124 über die 'Anmerkungen zum Oedipus und zur Antigone'.
1923. *Man, Paul de*: Keats and Hölderlin. – Comparative Literature. 8, 1956, 28–45.
1924. *Meetz, Anni*: Zu Hölderlins Quellen für den „Empedokles“. Empedokles – Porphyrios – Muhammed asch-Schahraštani – Hölderlin. – Euphorion. 50, 1956, 388–404.
1925. *Meldinger, Siegfried*: Modernes Welttheater. Lichter und Reflexe. – Bremen: Schünemann (1956). 172 S. 4^o
S. 33–40: Das Mysterium von Antigone [zur Aufführung von Orffs 'Antigone' in Stuttgart, 9. März 1956; dazu 4 Szenenfotos].
1926. *Mello Breyner Andresen, Sofia de*: Hölderlin. – Diálogo Popular. Lissabon, 31. Mai 1956.
Darin Übersetzungen einiger Gedichte ins Portugiesische s. Nr. 1834.
1927. *Mielke, Hans*: Das Lied des Helios. Eine Novelle um Friedrich Hölderlin. – Rothenburg ob der Tauber: Hegereiter-Verl. (1956). 69 S. (Die Hegereiter-Novellen-Reihe. 10.)
1928. *Missenharter, Hermann*: Mißverständnis wegen Hölderlins „Der Tod des Empedokles“ im Schauspielhaus. – Stuttgarter Nachrichten. 20. November 1956.
Zur Aufführung in Stuttgart am 18. November 1956.
1929. *Mojšević, Miljan*: Zašto: Heine ili Hölderlin? – Letopis Matice Srpske. 132, 1956, Bd 378, S. 229–235.
[Warum: Heine oder Hölderlin?]
1930. *M[üller], E[rnst]*: Der Tod des Empedokles. Neuinszenierung am Stuttgarter Staatsschauspiel. – Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 20. November 1956; auch: Gränz-Bote. Tuttlingen, 20. November 1956 u. ö.
Zur Aufführung am 18. November 1956.
1931. *Müller, Ernst*: „Und streiten, was wohl das Beste sei“. Zum Gespräch um Hölderlins „Friedensfeier“. – Schwäbisches Tagblatt. Tübingen, 11. Juni 1956.
Zur Diskussion anlässlich der Jahresversammlung 1956 der Hölderlin-Gesellschaft.
1932. *Muschg, Walter*: Die Zerstörung der deutschen Literatur. – Bern: Francke (1956). 197 S.
2. Aufl. 1956; 3., erw. Aufl. 1958. 347 S.
S. 93–109 [3. Aufl. S. 214–230]: Zerschwatze Dichtung; auch: Aufbau. 13, 1957, 164–173; u. a. zu Heideggers Hölderlin-Interpretationen.
R: *Eduard Lachmann*: Panorama. Speyer, April 1957 u. d. T.: Professoren-Polemik.
1933. o. n.: La lirica di Hölderlin. – Gazzetta del Popolo. Torino, 24. Juli 1956.
Anlässlich der ungedruckten Tesa di Laurea von *Maria Luisa Da Pieri*: La lirica di Hölderlin di Francoforte e di Homburg, Torino 1956.
1934. *Neyer, Paschalis*: „Ringsum ruhet die Stadt.“ „Die Nacht“ Hölderlins erfuhr vor gut 100 Jahren auf dem Landgut Lütkenbeck eine besondere Ehrung. – Auf Roter Erde. Heimatblätter der Westfälischen Nachrichten. 14, 1956, No. 2, S. 13 f.
Auszüge aus dem Tagebuch (1852–1855) von *Christoph Bernhard Schlüter*.
1935. *Paoli, Rodolfo*: La grande edizione delle opere di Hölderlin. – Letterature moderne. 6, 1956, 97–104.
Zu Nr. 23 u. 1320 (Große Stuttgarter Ausg. Bd 1, 2, 5); 905 (Iduna, 1944); 1062, 1198, 1270, 1402, 1472, 1551, 1646 (Hölderlin-Jahrbuch. Jg 2. 1947 – Jg 8. 1954).
1936. *Pellegrini, Alessandro*: Hölderlin. Storia della critica. – Firenze: Sansoni (1956). 456 S.
R: *Beda Alleman*: Die Tat. Zürich, 17. November 1956 u. d. T.: Eine Geschichte der Hölderlin-Forschung. – *G[iovanni] V[ittorio] Amoretti*: L'Italia che scrive. 40, 1957, 65. – *Cl[au]de David*: Etudes Germaniques. 12, 1957, 336–339 u. d. T.: Hoelderlin et ses Historiens. – *Fritz Enderlin*: Neue Zürcher Zeitung. 15. September 1957. Sonntagaug. Bl. 5 [Fernausg.:

14. September 1957. Beil. Literatur und Kunst. Bl. 11] u. d. T.: Deutung und Geltung Hölderlins im Wandel der Zeit s. a. Nr. 1998. – *Michael Hamburger*: German Life & Letters. 11, 1957/58, 74 f. – *Wolfram Mauser*: Il Ponte. 13, 1957, 1605 f. – *Giovanni Scimonello*: aut aut. No. 42, 1957, 526–530. – *Leone Traverso*: Giornale del Mattino. Firenze, 4. Januar 1957 u. d. T.: Una guida a Hoelderlin; auch: L'Adige. Trento, 4. Januar 1957. – [*Giorgio Zampa*]: Corriere della Sera. Milano, 2. Januar 1957. – . . . : Libri e Riviste d'Italia. 10, 1958, 24; in deutscher Sprache: Bücher und Zeitschriften Italiens. 1, 1958, No. 1, S. 27; ferner: Italienische Kultur Nachrichten. Nr. 67/70, 1958, XL f. – s. a. Nr. 1992, 2060.
1937. *Pestalozzi, Rudolf*: Lavaters Fremdenbücher. – Neue Zürcher Zeitung. 19. März 1956. Morgen- und Abendausg. Bl. 3, 5, 11, 13 [Fernausg.: 19. März 1956. Bl. 3, 5 u. 22. März 1956. Bl. 3].
U. a. über Eintrag Hölderlins.
1938. *Pfizer, Theodor*: [Dank an Paul Kluckhohn.] – Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, VI s. Nr. 1883.
1939. *Poethen, Johannes*: „Von Klippe zu Klippe geworfen.“ Eine Hölderlin-Hörfolge. – Hirschau-Tübingen 1956. 29 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.] Stuttgart, Süddeutscher Rundfunk, Abt. Wissenschaft und Literatur, Sendung am 13. Mai 1956 (UKW).
1940. *Prüfer, Guntram*: Des dunkeln Lichtes voll. Ein Versuch über Friedrich Hölderlin. (Funkbearb.: *Georg Maier*.) T. 1. 2. – o. O. [19]56. 4^o [Msch.schr. vervielf.] T. 1: Wohin denn ich? 39 Bl.; T. 2: Geh' unter, schöne Sonne! 42 Bl. Baden-Baden, Südwestfunk, Sendung am 14. (T. 1) und 28. September 1956 (T. 2); T. 2 auch im 2. Programm UKW, 22. Oktober 1956.
1941. *Rahn, Fritz*: Prosa-Umschrift von Hölderlins Hymne „Friedensfeier“. – [Schorn-dorf 1956.] 12 Bl. 4^o [Privatdr.]
1942. *Reuter, Hans-Heinrich*: Tübinger Streitgespräch über Hölderlins „Friedensfeier“. – Neue Deutsche Literatur. 4, 1956, H. 8, S. 149–151.
1943. *Röttger, Karl*: Das weiße Antlitz im Fenster. Die Pilgerfahrt nach Tübingen. Eine Hölderlin-Erzählung. – Giessener Freie Presse. 22. Februar 1956.
Auch: Haller Tagblatt. Schwäbisch Hall, 3. März 1956 u. ö.; ähnlich: Prager Tagblatt. 7. März 1939 u. d. T.: Hölderlins Nacht.
1944. *Ruppel, K(arl) H(einz)*: „Antigonae“. – In: Städtische Bühnen Münster. [Programmheft.] Nr. 19, 1955/56, 5, 7, 9.
Zur Aufführung der Orffschen 'Antigonae' am 19. Juli 1956 in Münster.
1945. *Schadewaldt, Wolfgang*: Die Hölderlinische Antigone des Sophokles von Carl Orff. Zur Erstaufführung in der Staatsoper. – In: Das Programm der Württembergischen Staatstheater Stuttgart. Nr. 6, 1955/56, 71–73.
Erstaufführung am 9. März 1956.
1946. *Schadewaldt, Wolfgang*: Friedrich Hölderlin. 1770–1843. – In: Die Grossen Deutschen. Deutsche Biographie. Hrsg. von *Hermann Heimpel, Theodor Heuss, Benno Reifenberg*. Bd 2. – Berlin: Propyläen-Verl. bei Ullstein (1956). S. 354–361.
U. d. T.: Hölderlins Weg zu den Göttern auch: Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 174–182 s. Nr. 1883.
1947. *Schilling, O[tto]-E[rich]*: Carl Orffs kultisches Theater. Das Experiment mit Sophokles' „Antigonae“ in der Deutung Wieland Wagners. – Stuttgarter Zeitung. 12. März 1956.
Zur Aufführung in Stuttgart am 9. März 1956.
1948. *Scholz, Wilhelm von*: Das Drama. Wesen, Werden, Darstellung der dramatischen Kunst. – Tübingen: Niemeyer 1956. VIII, 256 S.
S. 244–256: Hölderlins „Tod des Empedokles“; erw. Abdr. d. Aufs.: Hölderlins „Tod des Empedokles“ als Bühnenstück in: Bühne und Welt. 12, 1909/10, 1061–1063; als Nachw. in: Der Tod des Empedokles von Hölderlin. Für eine festl. Aufführung bearb. u. eingerichtet von *Wilhelm von Scholz*. – Leipzig: Insel-Verl. 1910 u. ö. S. 84–94; ferner in: *Scholz*: Gedanken zum Drama. N. F. – München: Müller 1915. S. 155–163.
1949. *Schütz, Paul*: Was ist der Mensch? Bemerkungen zu Hölderlins und Heideggers Übersetzungen des großen Antigonechores. – Neue Deutsche Hefte. 3, 1956, H. 25, S. 21–31.
1950. *Schwab, Gustav* [!; vielm. *Christoph Theodor Schwab*]: La mort de Hölderlin; Éléments biographiques. Les dernières années de Hölderlin [Hölderlin's Leben, Ausz., franz.]. Trad. par *Armel Guerne*. – In: Les Romantiques allemands. 1956. S. 115–127 s. Nr. 1822.
Aus der Biographie in: Friedrich Hölderlin's sämtliche Werke hrsg. von *Christoph Theodor Schwab*. Bd 2. – Stuttgart & Tübingen: Cotta 1846. S. 263–333; auch in: Friedrich Hölderlins ausgewählte Werke. Hrsg. von *Christoph Theodor Schwab*. – Stuttgart: Cotta 1874. S. 1–57.
1951. *Tadijanović, Dragutin*: Nek sja mi sunce iz tvojih očiju, Helena [Möge die Sonne mir strahlen aus deinen Augen, Helena]. – Republika. 12, 1956, H. 2, S. 16.
Gedicht an Hölderlin.
1952. *Takagi, Isamu*: Hölderlin to Schiller. (Hölderlin und Schiller.) – Doitsu Bungaku. (Die deutsche Literatur.) H. 17, 1956, 75–80.
1953. *Tuefel, Wilhelm*: Hölderlin in Maulbronn. Aus der Geschichte einer Jugend. – Stuttgarter Zeitung. 14. Juli 1956.
1954. *Thomas, Ernst*: Mythos und Magie. Wieland Wagner inszenierte Orffs „Antigonae“ in Stuttgart. – Frankfurter Allgemeine Zeitung. Frankfurt a. M., 12. März 1956.
Zur Aufführung am 9. März 1956.
1955. *Trojan, Felix*: Psychodiagnostik der Persönlichkeit an Hand von Sprachwerken. – Sprachforum. 2, 1956, 126–132.
S. 129–132 zu Hölderlins 'Abendphantasie'.
1956. *Vivaldi, Elio*: Tra la poesia e la follia il destino di Hoelderlin. – Sicilia del Popolo. Palermo, 27. November 1956.
1957. *Vogel, Hans*: Die Besucherbücher der Kasseler Museen aus der Goethezeit. – Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde. 67, 1956, 149–163.
Auch als Sonderdruck: Kassel: Staatl. Gemäldegalerie (1956). 17 S.
Darin Einträge Hölderlins, Susette Gontards u. a. vgl. *Adolf Beck*, Diotima und ihr Haus. – Hölderlin-Jahrbuch 1955/56. S. 153 s. Nr. 1848.
1958. *Voit, Ludwig*: Hölderlin: Der gefesselte Strom. – In: Wege zum Gedicht. 1956. S. 159–165 s. Nr. 1964.
1959. *Wahl, Jean*: En familiarité avec le haut. (Hölderlin et Heidegger.) – (Bruxelles: Maison internationale de la Poésie 1956.) 19 S. (Biennales internationales de Poésie. Courier du Centre internationale d'Études poétiques. 7.)
Teilw. aus: *Wahl*: La Pensée de Heidegger et la Poésie de Hölderlin. 1952 s. Nr. 1516.
1960. *Waiblinger, Wilhelm*: Vie, poésie et folie de Friedrich Hölderlin [Friedrich Höl-

- derlin's Leben, Dichtung und Wahnsinn, franz.]. Trad. par *Armel Guerne*. – In: *Les Romantiques allemands*. 1956. S. 84–114 s. Nr. 1822.
Deutscher Text zuerst in: *Zeitgenossen*. Ein biographisches Magazin für die Geschichte unserer Zeit. Reihe 3, Bd 3, 1831, Nr. 23 und 24, S. 161–189; weitere Drucke s. Nr. 1101 und 1432.
1961. *Wäiblinger, Wilhelm*: Die Tagebücher. 1821–1826. In Zusammenarb. mit *Erwin Breitmeyer* hrsg. von *Herbert Meyer*. – Stuttgart: Klett (1956). 350 S. (Veröffentlichungen der Deutschen Schillergesellschaft. 22.)
Hölderlin S. 200–203, 216 f., 290–293 u. ö.
Ausz. auch: *Stuttgarter Zeitung*. 27. Oktober 1956 u. d. T.: Eine Jugend mit Hölderlin, Uhland, Mörike; *Rhein-Neckar-Zeitung*. Heidelberg, 5. Mai 1957 u. d. T.: Besuch beim kranken Hölderlin.
1962. *Walzer, Albert*: Das Puppenhaus, mit dem „Diotimas“ Kinder spielten. – *Nürtlinger Zeitung*. 24. Dezember 1956. Heimatbeil. Nr. 12.
1963. *Weber, Albrecht*: Friedrich Hölderlin: Heimkunft. An die Verwandten. – In: *Wege zum Gedicht*. 1956. S. 166–181 s. Nr. 1964.
1964. *Wege zum Gedicht*. Mit einer Einf. von *Edgar Hederer* hrsg. von *Rupert Hirschenauer* und *Albrecht Weber*. – München & Zürich: Schnell & Steiner (1956). 455 S. S. 159–165: *Voit, Ludwig*: Hölderlin: Der gefesselte Strom; S. 166–181: *Weber, Albrecht*: Friedrich Hölderlin: Heimkunft. An die Verwandten; S. 182–190: *Lehmann, Jakob*: Friedrich Hölderlin: „Wie wenn am Feiertage...“.
1965. *Weißenburg, Friedrich-Wilhelm*: Hölderlins Ode 'Heidelberg'. Versuch einer Interpretation. – [Naumburg/Saale 1956.] 18 Bl. 4^o [Msch.schr.] Fernstudium Deutsch, IV/10 678.
1966. *Winkler, Eugen Gottlob*: Dichtungen. Gestalten und Probleme. Nachlass. (In Verb. mit *Hermann Rinn* u. *Johannes Heitzmann* hrsg. v. *Walter Warnach*.) – Pfullingen: Neske (1956). 547 S.
S. 314–337: Der späte Hölderlin; zuerst: *Deutsche Zeitschrift*. 50, 1936/37; weitere Drucke s. Nr. 410; Ausz. s. a. Nr. 2073.
1967. *Zahradníček, Jan*: Hölderlin [dt.]. Übertr. u. erl. von *Otto F[rantišek] Babler*. 1956 s. Nr. 1843.
Zuerst in: *Zahradníček*: Jeřáby. 1933.
- 1957
1968. *Allemann, Beda*: Über das Dichterische. – Pfullingen: Neske (1957). 83 S.
Über Hölderlin S. 16–21, 26–31 u. ö.
Vortrag, geh. im Mai 1955 auf Bühlerhöhe, in erw. Form in Freiburg i. Br., in der vorliegenden Form im Herbst 1956 in Luzern, München und Basel; Münchner Fassung des Vortrags in: *Gestalt und Gedanke*. 4, 1957, 43–81.
1969. *Allemann, Beda*: Zum Stand der „Friedensfeier“-Debatte. – *Neue Zürcher Zeitung*. 15. September 1957. Sonntagausg. Bl. 5. Beil. Literatur und Kunst [Fernaussg. 14. September 1957. Bl. 11. Beil. Literatur und Kunst] s. a. Nr. 1998.
Zu *Lachmann*, *Der Streit um den Frieden*. 1957 s. Nr. 2029; *Hölderlin-Jahrbuch*. 9, 1955/56 s. Nr. 1883 [Beiträge zu 'Friedensfeier']; *Hötzer*, Hölderlins Weg zur „Friedensfeier“. [Vortrag 1957] s. Nr. 2091.
1970. *Bauer, Walter*: Die Dämmerung. Eine Hölderlin-Erzählung. (Illustr. von *Otto Clevé*.) – Gütersloh: Rufer Verl. (1957). 24 S. (Dein Leseheft. 191.) [Umschlagt.]
Zuerst: *Der Bücherwurm*. 24, 1938/39, 89–98 u. ö. s. Nr. 302.
1971. *Beck, Adolf*: Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. Mitget. u. besprochen. 2. Hälfte. – *Hölderlin-Jahrbuch*. 10, 1957, 1–45 s. Nr. 2009.
Briefe und Dokumente von *Marie Rüdts von Collenberg* geb. *Rätzer*, *Daniel Rätzer*, *Ludwig Rüdts von Collenberg*, *Sophie Dollfus* geb. *Gontard*, *Elise von Mal-schitzky*, *August von Steigentesch*, *Jakob Friedrich Gontard-Brevillier*, *Henry von Lilienstern*, *Helene Gontard*.
1. Hälfte s. Nr. 1848.
R: *William von Schröder*: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Frankfurt a. M., 5. April 1958. Stadtausg., u. d. T.: Neue Zeugnisse über Hölderlins Aufenthalt in Frankfurt. – s. a. Nr. 2009.
1972. *Beck, Adolf*: Hölderlins Diotima und ihr Haus. Neue Funde. – *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Frankfurt a. M., 20. April 1957 s. Nr. 1848.
1973. *Beck, Adolf*: Die Gesellschafterin Charlottens von Kalb. Eine Episode im Leben Hölderlins. Versuch der Sammlung und Erklärung archivalischer Dokumente. – *Hölderlin-Jahrbuch*. 10, 1957, 46–66 s. Nr. 2009.
Auch als Sonderdruck: ([Bad Schwartau bei Lübeck: Zeis] 1957.) S. 46–66. [Kopft.] (Zeiß-Blätter. H. 38/40 = Jg 25, 1957, Anl.)
Briefe über Hölderlin von *Ernst Schwendler* und andere Dokumente.
R: *Heinrich Heining*: *Frankfurter Neue Presse*. Frankfurt a. M., 18. Mai 1958 u. d. T.: Über den Umgang mit Friedrich Hölderlin. – *Friedrich Helm*: *Deutscher Forschungsdienst*. Jg 5. Bad Godesberg, 27. Mai 1958 u. d. T.: Hölderlins „unaussprechlich schmerzliche Erfahrungen“. Eine unbekanntete Episode aus seiner Jenaer Zeit; auch: *Der Kurier*. Berlin, 30. Mai 1958 und in andern Zeitungen, teilw. unter andern Titeln. – *Benedikt Lochmüller*: *Bayreuther Tagblatt*. 2. Juli 1958 u. d. T.: Aus Hölderlins Waltershausener Zeit. Eine Entgegnung auf Friedrich Helms Indizien. – *Winfried Wild*: *Stuttgarter Nachrichten*. 31. Mai 1958 u. d. T.: Wo Philologie aufhört und Schnüffelei anfängt. Zu neuen Forschungen über Liebesbeziehungen von Hölderlin, Beethoven und Trakl. – s. a. Nr. 2009.
1974. *Beck, Adolf*: Eine Personalbeschreibung von Hölderlin und die Frage seines Weges nach Bordeaux. – *Hölderlin-Jahrbuch*. 10, 1957, 67–72 s. Nr. 2009.
1975. *Beck, Adolf*: Aus Hölderlins und Diotimas Welt in Frankfurt. Ein Fragment des *Hyperion* und Briefe Susette Gontards. 1957 s. Nr. 1848.
1976. *Beucker, Ivo*: Friedrich Hölderlin. – *Die Pempelforte*. 3, 1957, Nr. 2, S. 1 f.
1977. *Beutler, Ernst*: [Ansprache zur Einweihung der Hölderlin-Gedenkstätte in Frankfurt am Main am 31. August 1957.] – In: *Hölderlin-Gedenkstätte in Frankfurt am Main*. 1957. S. 10–19 s. Nr. 2007.
1978. *Bezruč, Petr*: Hölderlin überm Neckar [Hölderlin nad Neckarem, dt.]. [Übers. v.] *Josef Mühlberger*. 1957 s. Nr. 1853.
1979. *Bigongiari, Piero*: Hoelderlin e noi. – *Paragone*. 8, 1957, No. 92, S. 39–47.
Anlässlich des Erscheinens der Übertragungen von *Leone Traverso*, 1955, s. Nr. 1368.
1980. *Binder, Wolfgang*: Hölderlins Laudes Sueviae. Deutung des hymnischen Entwurfs 'Ihr sichergebauten Alpen'. – In: *Robert Boehringer*. Eine Freundesgabe. (Die Herausgabe besorgten *Erich Boehringer* und *Wilhelm Hoffmann*.) – Tübingen: Mohr (Siebeck) 1957. S. 29–47.
1981. *Böckmann, Paul*: Erläuterungen zu Hölderlins „Friedensfeier“. – *Ruperto-Carola*.

- Mitteilungen der Vereinigung der Freunde der Studentenschaft der Universität Heidelberg e. V. 9, 1957, Bd 21, 80–87; dazu S. 73–79 Text der Hymne mit Anmerkungen.
Vorgetragen am 24. Februar 1955 im Philosophischen Seminar d. Univ. Heidelberg; wiederholt am 30. Oktober 1955 im Marianne Weber-Kreis; vgl. Nr. 1859.
1982. *Borchardt, Rudolf*: Prosa I. (Hrsg. von *Maria Luise Borchardt*.) – Stuttgart: Klett (1957). 538 S. (= *Borchardt*: Gesammelte Werke in Einzelbänden. [3.]) S. 328–373: Das Gespräch über Formen [u. a. über Hölderlins Sophokles-Übersetzungen]; S. 469–471: Hölderlin und endlich ein Ende. An den Herausgeber der Neuen Züricher Zeitung [über „Hälfte des Lebens“].
'Das Gespräch über Formen' zuerst: Leipzig: Zeitler 1905; 'Hölderlin und endlich ein Ende' zuerst in: *Borchardt*: Handlungen und Abhandlungen. – Berlin-Grunewald: Horen-Verl. 1928. S. 255–260.
1983. *Brentano, Bettina*: Über Hölderlins Sprachauffassung. 1840. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 120–122 s. Nr. 2037; auch in Nr. 1805.
Aus: *Arnim, Bettina von*: Die Günderode. Th. 1. 1840 s. Nr. 1842.
1984. *Brentano, Clemens*: Über die Elegie an die Nacht. 1810/16. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 117 s. Nr. 2037.
Aus den Briefen an Philipp Otto Runge (21. Januar 1810) und Luise Hensel (Dezember 1816); vgl. *Clemens Brentano's* Gesammelte Schriften. Hrsg. von *Christian Brentano*. Bd 8, 1. Gesammelte Briefe von 1795 bis 1842. – Frankfurt a. M.: Sauerländer 1855.
1985. *Bröcker, Walter*: Auch Christus. – In: *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 33–40 s. Nr. 2029.
1986. *Buhr, Heinrich*: Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion. – In: *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 41–48 s. Nr. 2029.
Auch: Die Besinnung. 12, 1957, 23–28.
1987. *Bunge, Hans-Joachim*: Antigonemodell 1948 von Bertolt Brecht und Caspar Neher. Zur Praxis und Theorie des epischen (dialektischen) Theaters Bertolt Brechts. [T. 1.] 2. – Greifswald 1957. 4° [Msch.schr. vervielf.] Greifswald, Phil. Diss. 1957.
[T. 1. Text.] 175 Bl.; T. 2. [Vergleichende Gegenüberstellung des Brechtschen und des Hölderlinschen Textes.] IV, 60 Bl., größtenteils dreifach; s. a. Nr. 1810.
1988. *Chasles, Philarete*: Rencontre d'un Français avec Hoelderlin. – Allemagne d'Aujourd'hui. [5], 1957, No. 2, S. 117 f.
Aus: aus: Hoelderlin. Le fou de la révolution. – In: *Chasles*: Etudes sur l'Allemagne au XIX^e siècle. – Paris: Amyot 1861. S. 353–362. (Moeurs et littérature du XIX^e siècle en Allemagne. 2.)
1989. *Closs, August*: Medusa's Mirror. Studies in German Literature. – London: The Cresset Press 1957. VIII, 262 S.
S. 113–133: Friedrich Hölderlin; ferner zahlreiche Erwähnungen Hölderlins. S. 113–120 zuerst: The Contemporary Review. 1943 s. Nr. 623; S. 120–133: Hellas-Christianity-Germany.
1990. *Corssen, Meta*: Wesen und Form der prophetischen Dichtung Hölderlins. – [Lüneburg um 1957.] 265 Bl. 4° [Msch.schr.]
Manuskript aus dem Nachlaß der Verfasserin.
1991. *Daniel-Rops* [d. i. *Jules Charles Henry Petiot*]: OÙ passent des Anges. (Nouv. éd. revue et corrigée, augmentée de deux chapitres.) – Paris: Plon (1957). 278 S. Frühere Ausg. 1942 u. ö. s. Nr. 519.
S. 91–112: La tragédie de Friedrich Hoelderlin; zuerst: La Grande Revue. 142, 1933, 223–239.
1992. *Di Fede, Nicolò*: Di alcuni aspetti della poesia di Hoelderlin attraverso una nuova storia della critica. – Humanitas. 12, 1957, 543–554.
Zu *Pellegrini, Hölderlin*. 1956 s. Nr. 1936.
1993. *Diltbey, Wilhelm*: Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. 13. Aufl. – Stuttgart: Teubner; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1957). 307 S.
1. Aufl. 1906 s. Nr. 361; 12. Aufl. 1950.
S. 221–291: Hölderlin.
1994. *Feuillatre, E.*: L'hellénisme de Frédéric Hölderlin. – Bulletin de l'Association Guillaume Budé. 80, 1957, Sér. 4, No. 2, S. 71–82.
1995. *Focke, Alfred*: Das heilige und heitere Herz. – Der Grosse Entschluss. 12, 1956/57, 339–343.
Zu 'Ehmals und jetzt'.
1996. *Geisenheyner, Max*: Antike Dichtung wird zum Symbol. Hölderlins „Antigone“-Nachdichtung in der Orangerie. – Darmstädter Echo. 30. März 1957.
Zur Aufführung in Darmstadt am 28. März 1957.
1997. *George, Stefan*: Über Hölderlins Schertum. 1919. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 124 f. s. Nr. 2037.
Zuerst: Blätter für die Kunst. Folge 11 u. 12, 1919, 11–13 s.a. Nr. 420.
1998. Zum Gespräch über Hölderlin. – Neue Zürcher Zeitung. 15. September 1957. Sonntagsausg. Bl. 5. Beil. Literatur und Kunst [Fernaussg. 14. September 1957. Bl. 11. Beil. Literatur und Kunst].
Alessandro Pellegrini, Hölderlin. 1956 [bespr. d.] *Fritz Enderlin* u. d. T.: Deutung und Geltung Hölderlins im Wandel der Zeit s. Nr. 1936. – Hölderlin. Inni e Frammenti. A cura di *Leone Traverso*. 1955 [bespr. d.] *Martha Amrein* u. d. T.: Hölderlin in italienischer Fassung s. Nr. 1368 u. 1368 NR. – *Beda Allemann*, Zum Stand der „Friedensfeier“-Debatte s. Nr. 1969.
1999. *Glinz, Hans*: Der deutsche Satz. Wortarten und Satzglieder wissenschaftlich gefaßt und dichterisch gedeutet. – Düsseldorf: Schwann (1957). 208 S.
Gedeutet an 'Des Morgens', 'Abendphantasie', 'Da ich ein Knabe war . . .', 'Hyperions Schicksalslied', 'Wie wenn am Feiertage . . .', 'Mein Eigentum'.
R: *D. G. Mowatt*: German Life & Letters. N.S. 11, 1957/58, 53.
2000. *Görres, Joseph*: Über „Hyperion“. 1804. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 115 f. s. Nr. 2037.
Aus: aus dem Aufsatz 'Hyperion'; zuerst in: Aurora. Jg 1804, Nr. 128, S. 509 f.
2001. *Gontard, Susette*. – Briefe der Diotima. September 1798 bis Mai 1800. – In: Hölderlin und Diotima. Dichtungen und Briefe der Liebe. Hrsg. von *Rudolf Ibel*. 1957. S. 199–266 s. Nr. 1806.
Briefe an Hölderlin; Ausw. auch in Nr. 1805; Erstaussg. Leipzig: Insel-Verl. 1920 s. Nr. 369; spätere Ausgaben vgl. ebenfalls Nr. 369.
Übers. eines Ausz. d. Briefes v. Anfang März 1799 ins Französische durch *Armel Guerne* auch in: *Klee-Palyi, Flora*: Anthologie de la poésie féminine allemande. Deutsche Frauendichtung. Ed. bilingue. – (Paris): Flinker (1958). S. 40–47.

2002. *Grigson, Geoffrey*: A Poet's Tower. – The Observer. London, 3. Februar 1957.
2003. *Hamburger, Michael*: Reason and Energy. Studies in German Literature. – London: Routledge & Kegan Paul (1957). 319 S.
S. 9–67: Hölderlin [der Abschnitt über 'Friedensfeier' teilw. zuerst: German Life & Letters. N.S. 1955 s. Nr. 1355]; ferner S. 71–75 u. ö. [über Novalis und Hölderlin]; S. 249–251 u. ö. [über Trakl und Hölderlin].
R: *Edwin Muir*: The New Statesman and Nation. Vol. 53. London, 25. Mai 1957. S. 680 u. d. T.: Strange Literature. – *Ilva Oehler*: Neue Zürcher Zeitung. 20. April 1958 [Fernaussg.: 19. April 1958. Bl. 10] u. d. T.: „Reason and Energy“. Eine englische Stimme zu Hölderlins „Friedensfeier“. – *Stephen Spender*: The London Magazine. 4, 1957, No. 9, S. 49–51 u. d. T.: Introducing German Poets. – *William D[avid] Williams*: The Modern Language Review. 53, 1958, 278 f. – . . . : The Times Literary Suppl. Jg 56. London, 31. Mai 1957. S. 337 u. d. T.: Studies in German Poetry. – s. a. Nr. 2105. S. 80–88.
2004. *Hellingrath, Norbert* von: Über die späten Hymnen Hölderlins. 1916. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 122–124 s. Nr. 2037.
Aus dem Vorw. zu: Hölderlin. Sämtliche Werke. Hist.-krit. Ausg. . . . besorgt durch *Norbert v. Hellingrath*. Bd 4. 1916 vgl. Nr. 22.
2005. *Heuschele, Otto*: Die Gaben des Lebens. Geschichte einer Jugend. – Heidenheim: Hoffmann (1957). 217 S.
S. 163–180: Begegnung mit Hölderlin; ähnlich auch: Hölderlin-Jahrbuch 1947 s. Nr. 1059.
R: *Herbert Meier*: Deutsche Rundschau. 83, 1957, 854 f.
2006. Friedrich Hölderlin. – Zeitschrift für Menschenkunde und Zentralblatt für Graphologie. 21, 1957, 178–180. (Zeitlose Charakterbilder.)
Aus: *Waißlinger*: Friedrich Hölderlin's Leben, Dichtung und Wahnsinn vgl. Nr. 1960; *Philipp Joseph von Rehfuß*: Bilder aus dem Tübinger Leben zu Ende des vorigen Jahrhunderts. Aus dem literarischen Nachlaß. Mitgeth. von *Alex. Kaufmann*. – Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte. N. F. 3, 1874. S. 109 f.; *Schiller* an Charlotte von Kalb, Ludwigsburg, 1. Oktober 1793; *Goethe* an Schiller, Frankfurt, 23. August 1797; *Schelling* an Hegel, Cannstatt, 11. Juli 1803.
2007. Hölderlin-Gedenkstätte in Frankfurt am Main. ([Hrsg.]: Alte Leipziger, Lebensversicherungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit.) – (Frankfurt a. M. 1957: Keipdruck.) 26 S. [Umschlagt.]
S. 1 Photographie der Gedenkstätte, gestaltet von *Hans Mettel*; S. 5–26: Ansprachen von *Heinz Gehrhardt*, *Ernst Beutler*, *Werner Bockelmann*, *Alfred Kelleat*; Anhang: Bericht über die Feier aus der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 2. September 1957.
2008. Das Hölderlinhaus in Tübingen. (Hrsg. von der Hölderlin-Gesellschaft, Tübingen.) – (Tübingen [1957: Tübinger Chronik].) 20 S., 8 Abb. [Umschlagt.]
S. 1–17: *Kelleat, Alfred*: Das Hölderlinhaus [zuerst: Tübinger Blätter. 1956 s. Nr. 1895]; S. 19 f.: Späte Gedichte Hölderlins; Repr. alter Ansichten der Neckarfront mit dem Hölderlinhaus.
2009. Hölderlin-Jahrbuch. Begr. von *Friedrich Beißner* und *Paul Kluckhohn*. Hrsg. vom Vorstand der Hölderlin-Gesellschaft. (Schriftl.: *Wolfgang Binder* und *Alfred Kelleat*.) – Tübingen: Mohr (Siebeck).
Bd 10. 1957. ([Ersch.] 1958.) VII, 201 S., 1 Abb.
- S. IV f.: Worte von Prof. Dr. *Hans Rothfels* gesprochen am Sarge Paul Kluckhohns; S. 1–45: *Beck, Adolf*: Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. Mitget. u. besprochen. 2. Hälfte; S. 46–66: *Beck, Adolf*: Die Gesellschafterin Charlottens von Kalb. Eine Episode im Leben Hölderlins. Versuch der Sammlung und Erklärung archivalischer Dokumente; S. 67–72: *Beck, Adolf*: Eine Personalbeschreibung von Hölderlin und die Frage seines Weges nach Bordeaux; S. 73–159: *Mittner, Ladislaus*: Motiv und Komposition. Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Lyrik Hölderlins; S. 160–181: *Windfuhr, Manfred*: Allegorie und Mythos in Hölderlins Lyrik; S. 182–190: *Kelleat, Alfred*: Rudolf Lohbauers Hyperion-Brief und Hyperion-Bild aus dem Jahre 1824; S. 191–198: *Hoffmann, Wilhelm*: Das Hölderlin-Archiv 1953–1957; S. 199–201: *Pfizer, Theodor*: Jahresbericht der Hölderlin-Gesellschaft. – Nach S. 184 Repr. des Hyperion-Bildes von *Rudolf Lohbauer*.
R: *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 13, 1958, 275. – *Rolf Michaelis*: Stuttgarter Zeitung. 26. April 1958 u. d. T.: Hofmeister und Poet. – [*György Mihály Vajda*.] Világirodalmi Figyelő. 4, 1958, 340. – [*Winfried Wi[ld]*.] Stuttgarter Nachrichten. 10. Mai 1958. – s. a. Nr. 1971 u. 1973.
2010. *Hof, Walter*: Zu Hölderlins „Friedensfeier“. – In: *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 49–83 s. Nr. 2029.
Vgl. Nr. 1742.
2011. *Hoffmann, Wilhelm*: Das Hölderlin-Archiv 1953–1957. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, 191–198 s. Nr. 2009.
2012. *Jaeger, Werner*: Friedrich Hölderlins Idee der griechischen Bildung. – In: Erziehung zur Menschlichkeit. Die Bildung im Umbruch der Zeit. Festschrift für *Eduard Spranger* zum 75. Geburtstag, 27. Juni 1957. (Hrsg. von *H. Walter Bähr* [u. a.].) – Tübingen: Niemeyer 1957. S. 53–62.
2013. *Ibel, Rudolf*: Hölderlin und Diotima. – In: Hölderlin und Diotima. Dichtungen und Briefe der Liebe. 1957. S. 9–35 s. Nr. 1806.
2014. *Indestege, Luc*: Het „Vredesfeest“ van Hölderlin. – Dietsche Warande en Belfort. 102, 1957, 129–137.
S. 133–137: Het Vredesfeest [Friedensfeier, niederländ.] s. Nr. 1832.
2015. *Ivanišević, Drago*: Dnevnik [Tagebuch]. – Zagreb: (Lykos) 1957. 162 S. (Putovi. 5.)
S. 93: Hölderlin; Gedicht; zuerst: Republika. 1956 s. Nr. 1889.
2016. *Kelleat, Alfred*: [Ansprache zur Einweihung der Hölderlin-Gedenkstätte in Frankfurt am Main am 31. August 1957.] – In: Hölderlin-Gedenkstätte in Frankfurt am Main. 1957. S. 23–26 s. Nr. 2007.
2017. *Kelleat, Alfred*: Das Hölderlinhaus. – In: Das Hölderlinhaus in Tübingen. 1957. S. 1–17 s. Nr. 2008.
Dazu Repr. alter Ansichten der Neckarfront mit dem Hölderlinhaus; zuerst: Tübinger Blätter. 1956 s. Nr. 1895.
2018. *Kelleat, Alfred*: Rudolf Lohbauers Hyperion-Brief und Hyperion-Bild aus dem Jahre 1824. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, 182–190 s. Nr. 2009.
Gegenüber S. 184 Wiedergabe des Hyperion-Bildes von *Rudolf Lohbauer*.
2019. *Kerényi, Karl*: Vergil und Hölderlin. Hrsg. zum sechzigsten Geburtstag des Altertumforschers, 19. Januar 1957 vom Rhein Verlag Zürich. – Zürich: Rhein Verl. 1957. 32 S.

- Auch: Deutsche Rundschau. 83, 1957, 56–65.
 R: *Wilhelm Gall*: Stuttgarter Zeitung. 8. Juni 1957. – *Josef Mühlberger*: Welt und Wort. 12, 1957, 120; auch: Rhein-Neckar-Zeitung. Heidelberg, 13. Februar 1957 u. d. T.: Götter-Versöhnung und in andern süddeutschen Tageszeitungen.
2020. Zwischen Klassik und Romantik. (Hrsg. v. Kollektiv f. Literaturgeschichte im Volkseigenen Verlag Volk und Wissen. Leitung: *Klaus Gysi*; Bearb. u. Red.: *Günter Albrecht* und *Johannes Mittenzwei*.) – Berlin: Volk und Wissen, Volkseigener Verl. 1957. 220 S. (Erläuterungen zur deutschen Literatur.) S. 11–18: (*Mittenzwei, Johannes*.) Bemerkungen zur literarhistorischen Einordnung Hölderlins, Jean Pauls und H. von Kleists; S. 18–33: (*Krohn, Paul Günter*.) Friedrich Hölderlin. Sein Leben und Dichten; S. 33–52: (*Stein, Ernst, Gertrud Klaus*, *Johannes Mittenzwei* [u. a.]:) Lyrik; S. 52–67: (*Klaus, Gertrud, Georg Lukács, Johannes Mittenzwei* [u. a.]:) „Hyperion oder der Eremit in Griechenland“; S. 68–72: (*Krohn, Paul Günter*.) „Der Tod des Empedokles“; S. 72 f. Biographische Daten; S. 73 f. Bibliographische Angaben.
2021. (*Klaus, Gertrud, Georg* [d. i. *György*] *Lukács, Johannes Mittenzwei* [u. a.]:) „Hyperion oder der Eremit in Griechenland“. – In: Zwischen Klassik und Romantik. 1957. S. 52–67 s. Nr. 2020.
 Beiträge von *Georg Lukács* aus dem Aufsatz „Hölderlins Hyperion“. 1935 u. ö. s. Nr. 998, 1329, 1577.
2022. *Klein, Johannes*: Geschichte der deutschen Lyrik von Luther bis zum Ausgang des zweiten Weltkrieges. – Wiesbaden: Steiner 1957. XIV, 876 S.
 Hölderlin S. 373–419 u. ö.
2023. *Kojima, Sumio*: Hölderlin no kyōshitsu-ki no shi ni tsuite. (Hölderlins Gedichte in seinen wahnsinnigen Jahren.) – Doitsu Bungaku. (Die deutsche Literatur.) H. 19, 1957, 66–71.
2024. *Korff, H[ermann] A[ugust]*: Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. T. 3: Frühromantik. Unveränd. Nachdr. der 3., durchges. Aufl. 1957 s. Nr. 1908.
2025. (*Krohn, Paul Günter*.) Friedrich Hölderlin. Sein Leben und Dichten. – In: Zwischen Klassik und Romantik. 1957. S. 18–33 s. Nr. 2020.
2026. (*Krohn, Paul Günter*.) „Der Tod des Empedokles“. – In: Zwischen Klassik und Romantik. 1957. S. 68–72 s. Nr. 2020.
2027. *Lachmann, Eduard*: Christus und der Fürst des Festes. – In: *Lachmann*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 93–102 s. Nr. 2029.
 Auch: Die Besinnung. 12, 1957, 185–191.
2028. *Lachmann, Eduard*: Immanenz oder Transzendenz bei Hölderlin. – Stimmen der Zeit. 159, 1956/57, 390–392.
 Literaturbericht zu 'Friedensfeier' und Bericht über die Diskussion anlässlich der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft 1956.
2029. *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“ von ... Hrsg. von ... – Nürnberg: Glock & Lutz (1957). 128 S.
 S. 7 f.: *Lachmann, Eduard*: Vorwort; S. 9–18 Text der 'Friedensfeier' und der Entwürfe; S. 19–32: *Przywara, Erich*: Die „Friedensfeier“ als Hymnus der drei „Reiche“; S. 33–40: *Bröcker, Walter*: Auch Christus; S. 41–48: *Buhr, Heinrich*: Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion; S. 49–83: *Hof, Walter*: Zu Hölderlins „Friedensfeier“; S. 84–92: *Pigenot, Ludwig von*: Der Friedensfürst; S. 93–102: *Lachmann, Eduard*: Christus und der Fürst des Festes; S. 103–125: *Winkelhofer, Alois*: Hölderlin und Christus; S. 126–128: *Lachmann, Eduard*: Nachwort [mit ausführlichem Zitat aus *Eugen Gottlob Winkler*, Der späte Hölderlin s. Nr. 1966].
 R: *Anton Gail*: Wirkendes Wort. 8, 1957/58, 123. – *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 12, 1957, 345 f. – *Helmut Motekat*: Wort und Wahrheit. 13, 1958, 238–240. – *Joachim Müller*: Deutsche Literaturzeitung. 79, 1958, 643–648. – s. a. Nr. 1969, 2060.
2030. *Langen, August*: Deutsche Sprachgeschichte vom Barock bis zur Gegenwart. – In: Deutsche Philologie im Aufriss. 2. überarb. Aufl. U. Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hrsg. von *Wolfgang Stammer*. Bd 1. – (Berlin:) Schmidt (1957). 4° Sp. 931–1396. Hölderlin Sp. 1213–1220; 1. Aufl. 1952. Sp. 1077–1522; Hölderlin Sp. 1350–1357.
2031. *Marin, Horst*: Wort und Bedeutung des 'Danke' bei Hölderlin. – (Münster 1957.) 137, XI Bl. 4° [Msch.schr.] Münster, Phil. Fak., Hausarbeit in Deutsch 1957.
2032. (*Mittenzwei, Johannes*.) Bemerkungen zur literarhistorischen Einordnung Hölderlins, Jean Pauls und H. von Kleists. – In: Zwischen Klassik und Romantik. 1957. S. 11–18 s. Nr. 2020.
2033. *Mittner, Ladislaus* [d. i. *Ladislao*]: Motiv und Komposition. Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Lyrik Hölderlins. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, 73–159 s. Nr. 2009; S. 156–159: Anhang zur 'Friedensfeier'.
 Aus einem Hölderlin-Kolleg, Venedig und Padua 1953–54; Umarb. d. Aufsatzes 'La lirica di Hölderlin' in: *Mittner*: Ambivalenze romantiche. 1954. S. 1–121 s. Nr. 1670.
2034. *Mittner, Ladislao*: Alcune osservazioni su un inno di Hölderlin scoperto di recente: „La Festa della Pace“. – Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia. (Classe di scienze morali e lettere.) Atti. 115, 1957, 175–185.
 Vortrag, geh. im Istituto Veneto.
2035. *Mörike, Eduard*: Über „Hyperion“. 1832. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 120 s. Nr. 2037.
 Aus dem Brief an Johannes Mährlen, 21. Mai 1832.
2036. *Müller, Richard M[atthias]*: Das Strommotiv und die deutsche Klassik. Zum Verständnis der Blütezeit der deutschen Dichtung von Klopstock bis zu Eichendorff. – [Bonn 1957: Druck d. Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität.] II, 282 S. Zugl. Bonn, Phil. Diss. 1955.
 S. 112–226: Hölderlin: Der Strom der Sehnsucht.
2037. *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. Die deutsche Literatur von Lessing bis Hauptmann. Hrsg. von ... – München: Bayerischer Schulbuch-Verl. 1957. XV, 349 S. S. 115 f. *Joseph Görres* über „Hyperion“. 1804 s. a. Nr. 2000; S. 117: *Clemens Brentano* über die Elegie an die Nacht. 1810/16 s. a. Nr. 1984; S. 118 f.: *Gustav Schwab* über Hölderlins Gedichte. 1827 s. a. Nr. 2057; S. 120: *Eduard Mörike* über „Hyperion“. 1832 s. a. Nr. 2035; S. 120–122: *Bettina Brentano* über Hölderlins Sprachauffassung. 1840 s. a. Nr. 1983; S. 122–124: *Norbert von Hellingrath* über die späten Hymnen Hölderlins. 1916 s. a. Nr. 2004; S. 124 f.: *Stefan George* über Hölderlins Sehertum. 1919 s. a. Nr. 1997.
2038. *Muschg, Walter*: Tragische Literaturgeschichte. 3., veränd. Aufl. – Bern: Francke 1957. 639 S.
 Hölderlin passim; frühere Aufl. 1948 u. 1953 s. Nr. 1139 u. 1583.

2039. *Muschg, Walter*: Zerschwatze Dichtung. – Aufbau. 13, 1957, 164–173 s. Nr. 1932.
2040. *Otto, Walter F[riedrich]*: Hölderlin und das Göttliche. – Das neue forum. 6, 1956/57, 217–219.
Aus: *Otto*: Der griechische Göttermythos bei Goethe und Hölderlin. 1939 u. ö. s. Nr. 396 u. 1768.
2041. *Pallmann, Gerhard*: Der Sehnsucht weiter Weg. Das Lebensschicksal Friedrich Hölderlins. – Das Schönste. [2], 1957, Nr. 6, S. 40–51 u. Nr. 7, S. 50–57 u. 62–66.
- 2041a. *Paoli, Rodolfo*: La festa della pace. – La Nazione Italiana. Firenze, 18. Dezember 1957.
Literaturbericht.
2042. *Pfizer, Theodor*: Jahresbericht der Hölderlin-Gesellschaft. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, 199–201 s. Nr. 2009.
2043. *Pigenot, Ludwig von*: Hölderlins „Friedensfeier“. – Gestalt und Gedanke. 4, 1957, 94–111; Nachtrag S. 171–174.
R: *Frieda Margarete Reuschle*: Die Christengemeinschaft. 30, 1958, 114–116 u. d. T.: Nachtrag zu Hölderlins „Friedensfeier“.
2044. *Pigenot, Ludwig von*: Der Friedensfürst. – In: *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 84–92 s. Nr. 2029.
Auch: Die Besinnung. 12, 1957, 121–126.
2045. *Pike, Burton*: The idealistic element in Hölderlin's Empedokles. – The Germanic Review. 32, 1957, 178–185.
2046. *Przywara, Erich*: Die „Friedensfeier“ als Hymnus der drei „Reiche“. – In: *Lachmann, Eduard*: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 19–32 s. Nr. 2029.
S. 25–32 auch in: *Przywara*: In und gegen. 1955. S. 135–141 s. Nr. 1773.
2047. *Przywara, Erich*: Heilige Mania. – Das neue forum. 6, 1956/57, 216 f.
Ausz. aus: *Przywara*: Hölderlin. 1949 s. Nr. 1225.
2048. *Raabe, Paul*: Die Briefe Hölderlins. [Bd 1–3.] – Hamburg 1957. 345, 127 Bl. 4^o [Msch.schr. autogr.] Hamburg, Phil. Diss. 1958.
2049. *Raabe, Paul*: Der Verleger Friedrich Wilmans. Ein Beitrag zur Literatur- und Verlagsgeschichte der Goethezeit. Mit sechs ungedruckten Briefen an Goethe und zwei ungedruckten Briefen Wielands an Wilmans. – Bremisches Jahrbuch. 45, 1957, 79–162.
S. 133–143: Wilmans und Hölderlin.
2050. *Rehm, Wálther*: Begegnungen und Probleme. Studien zur deutschen Literaturgeschichte. – Bern: Francke (1957). 460 S.
S. 40–88: Brentano und Hölderlin [zuerst: Hölderlin-Jahrbuch 1947. S. 127–178 s. Nr. 1085]; S. 89–154: Tiefe und Abgrund in Hölderlins Dichtung [zuerst: Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag. 1943. S. 70–133 s. Nr. 781].
R: *Otto Basler*: National-Zeitung. Basel, 13. Juli 1958. Sonntags-Beil., u. d. T.: Literaturhistorische Begegnungen und Probleme.
2051. *Rothfels, Hans*: Worte gesprochen am Sarge Paul Kluckhohns. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, IV f. s. Nr. 2009.
2052. *Schadewaldt, Wolfgang*: Hölderlin und Sophokles. – Das neue forum. 6, 1956/57, 211–216.
Ausz. aus der Einleitung zu Nr. 1812.
2053. *Schmitz, Hermann*: Hegel als Denker der Individualität. – Meisenheim/Glan: Hain 1957. 168 S. (Monographien zur philosophischen Forschung. 20.)
S. 20–25: Die Symbolik und Begrifflichkeit der Bedrohung bei Kleist, Hölderlin und Hegel (mit besonderer Berücksichtigung Hegels); S. 29–31: Flut und Heereszug bei Hölderlin.
2054. *Schneider-Herrmann, G[isela]*: Stefan George in seiner Dichtung. – Zürich: Origo Verl. (1957). 147 S.
S. 28–51: Hintergründe der drei Hyperion-Gedichte.
R: *Siegfried Lang*: Schweizer Rundschau. 58, 1958/59, 410–413 u. d. T.: Zu einem Buch über George. – s. a. Nr. 2084.
2055. *Schrumpf, Hans Joachim*: Hölderlin, Heidegger und die Literaturwissenschaft. – Euphorien. 51, 1957, 308–323.
Erw. Fassung eines Vortrags, geh. im Frühjahr 1956 im Rahmen des Collegium Philosophicum in Münster (Westf.).
2056. *Schröder, William von*: Auf Hölderlins Frankfurter Spuren. – Frankfurt, Lebendige Stadt. 2, 1957, H. 2, S. 25–29.
Mit Bildbeigaben.
2057. *Schwab, Gustav*: Über Hölderlins Gedichte. 1827. – In: *Mulot, Arno*: Im Urteil der Dichter. 1957. S. 118 f. s. Nr. 2037.
Aus der Besprechung der Erstausgabe der Gedichte Hölderlins (Stuttgart: Cotta 1826) in: Blätter für literarische Unterhaltung. Jg 1827. S. 101–103 u. 105–107.
2058. *Schwerbrock, Wolfgang*: Hölderlins „Antigone“-Nachdichtung. Eine Sellner-Inszenierung in Darmstadt. – Frankfurter Allgemeine Zeitung. Frankfurt a. M., 30. März 1957.
Zur Aufführung am 28. März 1957.
2059. *Seebaß, Friedrich*: Hölderlins Christushymne „Friedensfeier“. Zur Geschichte ihrer Deutung. – Eckart. 26, 1956/57, 138–146.
Literaturbericht.
2060. *Seebaß, Friedrich*: Neueste Hölderlin-Literatur. – Deutsche Rundschau. 83, 1957, 737–740.
Zu *Pellegrini*, Hölderlin. 1956 s. Nr. 1936; *Lachmann*, Der Streit um den Frieden. 1957 s. Nr. 2029.
2061. *Singer, Herbert*: Rilke und Hölderlin. – Köln, Graz: Böhlau 1957. VII, 180 S. (Literatur und Leben. N. F. 3.)
Überarb. und berichteter Druck der Diss. Köln 1950 s. Nr. 1310.
R: *Robert R. Brewster*: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur. 50, 1958, 378 f. – *Walter Hof*: Wirkendes Wort. 8, 1957/58, 379 f. – *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 13, 1958, 248. – s. a. Nr. 2084.
2062. *Starobinski, Jean*: Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle. – Paris: Plon (1957). II, 340 S.
Hölderlin S. 327–332 u. ö.
2063. *Stauffacher, Werner*: Nähe und Ferne Gottes. – [Lausanne 1957.] 12 Bl. 4^o [Msch.schr.]
Vortrag, geh. im März 1957 vor der Société d'Etudes Allemandes Genève; wiederholt im Oktober 1957 vor der Gesellschaft für Kunst und Literatur in Lausanne.
2064. *Steiger, Robert*: Um Hölderlins Friedensfeier. – Klüter Blätter. 8, 1957, Mappe 11./12. B. Das ewige Antlitz. S. 9 f. u. 15.
Ähnlich auch: Badische neueste Nachrichten. Karlsruhe, 28. Dezember 1957.

2065. (Stein, Ernst, Gertrud Klauß, Johannes Mittenzwei [u. a.]:) Lyrik [Hölderlins]. – In: Zwischen Klassik und Romantik. 1957. S. 33–52 s. Nr. 2020.
Beiträge von Ernst Stein teilw. aus: Stein: Hölderlin: An die Parzen. – Deutschunterricht. 5, 1952, 317–323 s. Nr. 1509 und: Überlegungen zu einigen Gedichten Hölderlins. – ebda. 8, 1955, 428–435 u. 500–507 s. Nr. 1787.
2066. Toda, Masao: Hölderlin no jiyû-ritsu. (Hölderlin's Freie Rhythmen.) – Doitsu Bungaku Ronkô. (Forschungsberichte der deutschen Literatur.) 1, 1957, 122–149. Deutsches Résumé S. 12.
2067. Usinger, Fritz: Von Apollo geschlagen. Hölderlins Auftrag. – Die Rheinpfalz. Neustadt/Hardt, 14. Dezember 1957.
2068. Vajda, György Mihály: Néhány észrevétel az elmúlt évtized német Hölderlin-irodalmáról. – Irodalmi Figyelő. 3, 1957, 11–22.
[Einige Bemerkungen zur Hölderlin-Literatur der vergangenen 10 Jahre.]
2069. Wahl, Jean: Hegel et Heidegger. – In: Marietti, Angèle: La pensée de Hegel. – [Paris:] Bordas (1957). S. 185–195.
Über Heideggers Hölderlin-Interpretationen.
2070. Walzel, Oskar: Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. 2. unveränd. Aufl. – Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1957. 411 S. 4° (Handbuch der Literaturwissenschaft. [7.])
1. Aufl. Berlin-Neubabelsberg: Akad. Verlagsges. Athenaion [1925]. 408 S. 4° (Handbuch der Literaturwissenschaft. [3.])
Hölderlin S. 234–236, 241–244 u. ö.
2071. Weiss, Richard: The Secret of Individuality. Reflected in a Hundred Historical Lives. Vol. 1. 2. (Pages 1–238 of Vol. 1 and the concluding chapter of Vol. 2 have been transl. by Hector Wilshire.) – Sydney, London, Melbourne, Wellington: Angus & Robertson (1957).
Vol. 1. I, 505 S. S. 15–92: Hölderlin-Nietzsche; S. 439–441: Vittoria Colonna – Susette Gontard – Lou Salomé; s. a. Nr. 1818.
2072. Windfuhr, Manfred: Allegorie und Mythos in Hölderlins Lyrik. – Hölderlin-Jahrbuch. 10, 1957, 160–181 s. Nr. 2009.
2073. Winkler, Eugen Gottlob: Der späte Hölderlin [Ausz.]. – In: Lachmann, Eduard: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 126–128 s. Nr. 2029; vgl. Nr. 1966.
2074. Winkelhofer, Alois: Hölderlin und Christus. – In: Lachmann, Eduard: Der Streit um den Frieden. Beiträge zur Auseinandersetzung um Hölderlins „Friedensfeier“. 1957. S. 103–125 s. Nr. 2029.
Zuerst 1946 s. Nr. 1025.

1958

2075. Adler, Karlheinz: „Die Antigone des Sophokles“ von Bertolt Brecht. Einige Gedanken zur bevorstehenden Premiere an den Bühnen der Stadt Gera. – Volkswacht. Gera, 16. Januar 1958.
2076. Allemann, Beda: Le retournement natal dans l'oeuvre de Hölderlin. – Recherches et débats du Centre catholiques des intellectuels français. N. S. No. 24, 1958, 183–199.
2077. Andler, Charles: Nietzsche. Sa vie et sa pensée. 1. Les précurseurs de Nietzsche. La jeunesse de Nietzsche. 6^e éd. – Paris: Gallimard 1958. 557 S. (Bibliothèque des Idées.)

- Hölderlin S. 49–58.
Zuerst: Paris: Bossard 1920. 384 S. Hölderlin S. 68–82.
2078. Becher, H(ubert): Literatur und Literaturwissenschaft. – Stimmen der Zeit. 161, 1957/58, 304–312.
S. 310 f. zu Allemann, Hölderlins Friedensfeier. 1955 s. Nr. 1708; Hötzer, Die Gestalt des Herakles in Hölderlins Dichtung. 1956 s. Nr. 1884; Läubin, Hölderlin und das Christentum. 1952/55 s. Nr. 1490 u. 1756.
2079. Beissner, Friedrich: Hölderlins Trauerspiel „Der Tod des Empedokles“ in seinen drei Fassungen. – Neophilologus. 42, 1958, 186–212.
2080. Bröcker, Walter: Dialektik, Positivismus, Mythologie. – Frankfurt a. M.: Klostermann (1958). 113 S.
Hölderlin S. 36–41, 70–72 u. ö.
2081. Brogssitter, Karl Otto: Das hohe Geistergespräch. Studien zur Geschichte der humanistischen Vorstellungen von einer zeitlosen Gemeinschaft der grossen Geister. – Bonn: Bouvier 1958. 330 S. (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft. 3.) Zugl. Bonn, Phil. Diss. 1956.
Hölderlin S. 266–271.
2082. Cartoscelli, Rocco: Hölderlin creò nella follia le sue opere più ammirate. – Il Giornale di Vicenza. 22. August 1958.
Ähnlich auch 1952 u. 1954 in andern italienischen Tageszeitungen s. Nr. 1451 u. 1632; ferner: L' Arena. Verona, 29. August 1958; Ausz. u. d. Pseud. Didimo: Rivista Militare. 14, 1958, 1197–1199 u. d. T.: Gli ultimi versi di Hoelderlin.
2083. Cornelissen, Maria: Hölderlins Ode „Chiron“. – Tübingen: Hopfer-Verl. (1958). 109 S. (Neue geisteswissenschaftliche Studien.) Zugl. Tübingen, Phil. Diss. 1958.
2084. David, Claude: Quelques livres sur la poésie et sur les poètes. – Etudes Germaniques. 13, 1958, 251–261.
U. a. zu Killy, Wandlungen des lyrischen Bildes. 1956 s. Nr. 1898; Schneider-Herrmann, Stefan George in seiner Dichtung. 1957 s. Nr. 2054; Singer, Rilke und Hölderlin. 1957 s. Nr. 2061.
2085. Dornheim, Alfred: Vom Sein der Welt. Beiträge zur mythologischen Literaturgeschichte von Goethe bis zur Gegenwart. – Mendoza: (Sociedad Goetheana Argentina, Grupo Mendoza) 1958. 434 S. (Argentinische Goethesellschaft. Gruppe Mendoza. Veröffentlichungen. 3.)
S. 87–108: Begegnung von Mythos und Sein in der Dichtung Hölderlins.
2086. Focke, Friedrich: Zu Hölderlins „Friedensfeier“. – Tübingen: Niemeyer 1958. 18 S. Zuerst anonym: Die „Friedensfeier“. – [Tübingen 1956.] 10 Bl. 4° [Msch.schr. vervielf.]
2087. Häussermann, Ulrich: Friedensfeier. Einführung in Hölderlins Christushymnen. – (Augsburg) 1958. 368 Bl. 4° [Msch.schr.] München, Phil. Diss. 1958.
2088. Hahn, K[arl] J[osef]: Strijd om Hölderlins „Friedensfeier“. Wordt Christus of Napoleon verheerlijkt? – De Tijd. Amsterdam, 9. August 1958.
2089. Heidegger, Martin: „L'homme habite en poète...“ [Dichterisch wohnt der Mensch...], franz.]. Trad. par André Préau. – Cahiers du Sud. 44, 1958, No. 344, S. 49–66.
Deutscher Text zuerst: Akzente. 1, 1954, 57–71 s. Nr. 1641; dann in: Heidegger: Vorträge und Aufsätze. 1954 s. Nr. 1642.
2090. Heuschele, Otto: Weg und Ziel. Essays, Reden und Aufsätze. – Heidenheim: Hoffmann (1958). 362 S.

- S. 177–195: Der junge Hölderlin; zuerst als Einl. zu: Der junge Hölderlin. Briefe, Tagebuchblätter, Gedichte. Hrsg. von *Otto Heuschele*. 1948 s. Nr. 44; Hölderlin passim.
2091. *Hötzer, Ulrich*: Hölderlins Weg zur „Friedensfeier“. Vortrag beim Württ. Verein der Freunde des Humanistischen Gymnasiums am 22. Februar 1957. – [Stuttgart 1958.] 28 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.]
R: s. Nr. 1969.
2092. *Holthusen, Hans Egon*: Das Schöne und das Wahre. Neue Studien zur modernen Literatur. – München: Piper (1958). 305 S.
S. 38–182: Max Kommerell und die deutsche Klassik [S. 99–104 u. ö. zu Kommerells Aufsätzen über Hölderlin vgl. Nr. 1905, 1906 u. 1907].
2093. *Jaccottet, Philippe*: La seconde naissance de Hölderlin. – In: *Lettres d'Occident de l'Iliade à l'Espoir*. (Études et essais offerts à André Bonnard.) – Neuchâtel: La Baconnière (1958). S. 197–223.
2094. *Kiepke, Rudolf*: Das Driburger Idyll. Eine Erzählung um den Dichter Hölderlin. – Die Glocke. Oelde (Westf.), 12. Mai 1958. Unterhaltungsbl.
2095. *Killy, Walther*: Wandlungen des lyrischen Bildes. 2. erw. Aufl. 1958 s. Nr. 1898.
2096. *Kraß, Werner*: Ein apokryphes Gedicht von Hölderlin. – Neue Zürcher Zeitung. 26. Januar 1958 [Fernaug. 25. Januar 1958. Bl. 10].
Stammbuchblatt für einen Unbekannten. Das Feenland [Stgt.Ausg. Bd 2. S. 366].
2097. *Kretschmer, Ernst*: Geniale Menschen. Mit e. Porträtsammlung. 5. Aufl. – Berlin, Göttingen, Heidelberg: Springer-Verl. 1958. VIII, 311 S.
Hölderlin S. 221–226 u. ö.; frühere Aufl. 1929, 1931, 1942, 1948 s. Nr. 543.
2098. *Lindeiner-Wildau, Christoph v.*: Beiträge zur Familiengeschichte der Gontard. 1. Herkunft und Vorfahren der Gontard nach dem Forschungsstand vom 1. 7. 1958. Bearb. im Auftr. von *Joachim Gontard*, Köln. – Köln-Düsseldorf 1958. 31 Bl. 4^o [Msch.schr. vervielf.]
2099. *Lübbecke, Fried*: Hyperion und Diotima. – [Bad Homburg v. d. H. 1958.] 13 Bl. 4^o [Msch.schr.]
2100. *Lysohorsky, Ondra* ([d. i.] *Erwin Goy*): Aj laške řěky plynu do moře. (Výbor z díla. Doslov napsal *Josef Rumler*.) – Praha: Československý spisovatel 1958. 242 S.
S. 185: Hölderlin.
[= Auch die lachischen Flüsse strömen ins Meer. Gedichte. Ausw. Nachw. v. . . .] – Die Gedichte sind in lachischer Sprache geschrieben, d. i. in der slawischen Volkssprache der Nordwest-Beskidien und des Ostrau-Karwiner Kohlenreviers in der Tschechoslowakei.
2101. *Mann, Ulrich*: Bacchus, Herkules und Christus. Theologische Gedanken zu Hölderlins Dichtung. – In: Die Leibhaftigkeit des Wortes. Theologische und seelsorgliche Studien und Beiträge als Festgabe für Adolf Köberle zum sechzigsten Geburtstag. In Zusammenarb. mit *Paul Althaus* [u. a.] hrsg. von *Otto Michel* und *Ulrich Mann*. – Hamburg: Furche-Verl. (1958). S. 489–504.
2102. *Markwardt, Bruno*: Geschichte der deutschen Poetik. Bd 3: Klassik und Romantik. – Berlin: de Gruyter 1958. 730 S. (Grundriss der germanischen Philologie. 13, 3.) Hölderlin S. 178–197, 539–559 u. ö.
2103. *Merentitis, Konstantinos Iō[annes]*: Ho Homēros en tē germanikē grammateia tōn chronōn tēs „Thyellēs kai Hormēs“. – *Platōn*. 19/20, 1958, 146–208.
Hölderlin S. 149–157, 203–208; vgl. Nr. 1826.
2104. *Michaelis, Rolf*: Die Struktur von Hölderlins Oden. Der Widerstreit zweier Prinzipien als „kalkulables Gesez“ der Oden Hölderlins. – [Tübingen 1958.] I, 263 Bl. 4^o [Msch.schr.] Tübingen, Phil. Diss. 1958.
2105. *Miller, R[onald] D[uncan]*: A Study of Hölderlin. – Harrogate: The Duchy Press 1958. 96 S.
2106. *Müller, Joachim*: Goethes „Faust“ und Hölderlins „Empedokles“. Vision und Utopie in der Dichtung. – Goethe. N. F. des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft. 20, 1958, 118–139.
2107. *Muschg, Walter*: Die Zerstörung der deutschen Literatur. 3., erw. Aufl. 1958 s. Nr. 1932.
2108. *Negri, Antonio*: Stato e diritto nel giovane Hegel. Studio sulla genesi illuministica della filosofia giuridica e politica di Hegel. – Padova: CEDAM 1958. VIII, 287 S. (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova. 25.) S. 59–122 über Hegel und Hölderlin im Tübinger Stift; Hölderlin passim.
2109. *Nicolas, Pierre*: Hölderlin et le Romantisme allemand. – *Quo vadis*. 11, 1958, No. 107–108–109, S. 94–101.
2110. *Prengel, Werner*: L'Evolution morale et politique de Hölderlin. – Casablanca 1958: Impr. A.B.C. 100 S. Alger, Faculté des Lettres, Thèse 1945.
2111. *Rumpf, Horst*: Die Deutung der Christusgestalt bei dem späten Hölderlin. – (Frankfurt a. M.) 1958. 201 S. [Msch.schr. vervielf.] Frankfurt a. M., Phil. Diss. 1957.
2112. *Schmidlin, Guido*: Hölderlins Ode: Dichterberuf. Eine Interpretation. – Bern: Francke (1958). 89 S. Zugl. Zürich, Phil. Diss. 1957.
2113. *Schmitz, Victor A.*: Hyperion. – *Castrum Peregrini*. 7/8, 1957/58, Nr. 34 (Interpretationen zu Gedichten von Stefan George. 1), S. 75–79.
2114. *Schneider, Wilhelm*: Liebe zum deutschen Gedicht. Ein Begleiter für alle Freunde der Lyrik. 3. unveränd. Aufl. – Freiburg: Herder (1958). 367 S.
S. 45–55: Friedrich Hölderlin. An die Parzen; S. 86–98: Friedrich Hölderlin. Heidelberg; frühere Aufl. 1952 u. 1954 s. Nr. 1503.
2115. *Seebass, Friedrich*: Schwabenköpfe. Lebensläufe, Briefe und Bilder aus Württemberg. – Stuttgart: Kreuz-Verl. (1958). 367 S.
S. 158–168: Friedrich Hölderlin.
2116. *Waiblinger, Wilhelm*: Unbekannte Briefe. 1822–1826. [Mitget. von] *Herbert Meyer*. – Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 2, 1958, 218–236.
Über Hölderlin S. 223 (an Friedrich Eser, 9. Juli 1823).
2117. *Winkler, Christian*: Gesprochene Dichtung. Textdeutung und Sprechweisung. – Düsseldorf: Schwann (1958). 223 S.; dazu Beilage, lose: Textheft mit Sprechweisung. [48 S.]
S. 152–158: Friedrich Hölderlin. Hyperions Schicksalslied [Textheft S. 36]; S. 171–178: Friedrich Hölderlin. Abendphantasie [Textheft S. 39].
2118. *Żygulski, Zdzisław*: Fryderyk Hölderlin. (Referat przedstawiony dnia 18. 3. 1957 r. w Warszawie.) – Polska Akademia Nauk. Sprawozdania z prac naukowych wydziału nauk społecznych. 1, 1958, H. 1, S. 78–84.
[Referat geh. am 18. 3. 1957 in Warschau. – Polnische Akademie der Wissenschaften. Wissenschaftliche Berichte der Abt. f. Gesellschaftswissenschaften.]

In den Jahren 1956-1958 erschienene Besprechungen.

23. s. die Besprechungen zu Nr. 1801.
 24. s. die Besprechungen zu Nr. 1802.
 905. s. Nr. 1935.
 1062. s. Nr. 1935.
 1083. s. Nr. 1871.
 1182. -ee- [d. i. *Carl-Christian Reher*]: Lüneburger Landeszeitung. 4. Juli 1958 u. d. T.: Hölderlin, die Götter und das Christentum.
 1198. s. Nr. 1935.
 1270. s. Nr. 1935.
 1318. *Beda Allemann*: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 69, 1956/57, 82-91. - *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 264 f. - *Kurt Fackiner*: Frankfurter Hefte. 11, 1956, 598 u. d. T.: Napoleon oder Christus? - *Eduard Lachmann*: Deutsche Literaturzeitung. 77, 1956, 27-29. - s. a. *Beda Allemann*: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 69, 1956/57, 75-82 s. Nr. 1801.
 1320. s. die Besprechungen zu Nr. 1801.
 1324. s. die Besprechungen zu Nr. 1802.
 1334. *K[urt] O[skar] Schmidt*: Muttersprache. Jg 1956, S. 159.
 1353. *Richard Eberhart*: Poetry. 91, 1957/58, 260-265 u. d. T.: Hölderlin, Leopardi, and H. D. [d. i. Hilda (Doolittle) Aldington].
 1368. *Martha Amrein*: Neue Zürcher Zeitung. 15. September 1957. Sonntagsausg. Bl. 5. Beil. Literatur und Kunst [Fernausg. 14. September 1957. Bl. 11. Beil. Literatur und Kunst] u. d. T.: Hölderlin in italienischer Fassung s. a. Nr. 1998. - * *Carlo Bo*: L'Europeo. Milano, 18. März 1956. - * *Paolo Chiarini*: Il Contemporaneo. Roma, 2. Juni 1956. - * *Enrico Falqui*: Il Tempo. Roma, 11. Oktober 1957. - *Margherita Guidacci*: Il Ponte. 12, 1956, 1577 f. - *Mario Luzi*: Tempo. A. 18. Milano, 15. März 1956. S. 55 u. d. T.: Gli „Inni“ di Hölderlin. - *Guido Schmidlin*: Neue Zürcher Zeitung. 3. Oktober 1958. Abendausg. [Fernausg. 21. Oktober 1958] u. d. T.: Hölderlin in italienischer Sprache. - s. a. Nr. 1979.
 1369. *Dino Menichini*: Messagero Veneto. Udine, 17. Januar 1956.
 1377a: (*Edfelt, Johannes*: Purpurmolnet. Lyriska tolkningar. 1955 [Berichtigung].) - *Magda Kerényi*: Neue Zürcher Zeitung. Fernausg. 26. Januar 1957. Bl. 10. Beil. Literatur und Kunst, u. d. T.: Mittlertum.
 1394. *Wolfgang Binder*: Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 252-255 s. Nr. 1883.
 1399. s. Nr. 1841 und die Besprechungen zu Nr. 1841; 1886a; 1932; 1959; 2055.
 1402. *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 266 f. - s. a. Nr. 1935.
 1454. *Alfred Kelleat*: Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 249-252 s. Nr. 1883.
 1472. *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 266 f. - s. a. Nr. 1935.
 1490 u. 1756. *Walter Bröcker*: Philosophische Rundschau. 4, 1956, 120-123. - s. a. Nr. 2078.
 1516. *Otto Pöggeler*: Philosophischer Literaturanzeiger. 10, 1957, 261-265. - ders.: Jean Wahls Heidegger-Deutung. - Zeitschrift für philosophische Forschung. 12, 1958, 456 f.
 1548. *Erich Schönebeck*: Deutsche Literaturzeitung. 78, 1957, 40 f.

1551. *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 266 f. - s. a. Nr. 1935.
 1562. *Květuše Hyršlová*: Časopis pro moderní filologii. 38, 1956, 249 u. d. T.: Hölderlinovská Bibliografie 1938-1950.
 1612. s. d. Besprechungen zu Nr. 1841.
 1646. *Geneviève Bianquis*: Etudes Germaniques. 11, 1956, 266 f. - s. a. Nr. 1935.
 1647. *Clemens Heselhaus*: Hölderlin-Jahrbuch. 9, 1955/56, 256-261 s. Nr. 1883. - *Bruno Markwardt*: Deutsche Literaturzeitung. 78, 1957, 214-216.
 1670. *Claude David*: Etudes Germaniques. 12, 1957, 191-193.
 1708. *Walter Boehlich*: Die Tat. Zürich, 17. August 1957 u. d. T.: Fundamentalpoetik und Interpretation. - *Walter Hof*: Wirkendes Wort. 6, 1955/56, 249 f. - *Gustav Konrad*: Welt und Wort. 11, 1956, 293 f. - *Alfred Schlagdenhauffen*: Etudes Germaniques. 13, 1958, 161 f. - ...: The Times Literary Supplement. Jg 55. London, 6. April 1956 u. d. T.: A lost poem of Hölderlin. - s. a. Nr. 2078.
 1722a. *Bernard Gicovate*: Comparative Literature. 8, 1956, 168-170.
 1733. *Joseph-François Angeloz*: Mercure de France. 326, 1956, 766 f. - *Rolf Bohlander*: Die Rheinpfalz. Ausg. Ludwigshafen, 17. Mai 1956; Ausg. Kaiserslautern, 25. Mai 1956; Ausg. Speyer, 29. Juni 1956, u. d. T.: Hölderlin - gedeutet von Romano Guardini. - *A. Deblaere*: streven. 10, 1956/57, 93. - *Karl K. Friedrich*: Welt und Wort. 11, 1956, 192 f. - *Gerhard F. Hering*: Rheinische Post. Ausg. Düsseldorf, 10. Mai 1956 u. d. T.: Die Kunst des Deutens; ähnlich auch: Stuttgarter Zeitung. 7. Juli 1956. - *Guido Holz*: Muttersprache. Jg 1957, 248. - *Hans-Dieter Hüsgen*: Trierische Landeszeitung. 13. Oktober 1956 u. d. T.: Der Dichter Friedrich Hölderlin. - *G. Friedrich Klenk*: Stimmen der Zeit. 160, 1956/57, 476 f. - *Bernhard Rang*: Bücherei und Bildung. 10, 1958, 181 f. - *Franz Wegwitz*: Die Neue Schau. 18, 1957, 109.
 1748. *Otto Heuschele*: Deutsche Rundschau. 82, 1956, 1018 f. - *Walter Hof*: Wirkendes Wort. 7, 1956/57, 56. - ...: The Times Literary Suppl. Jg 55. London, 6. April 1956 u. d. T.: A lost poem of Hölderlin.
 1768. *Christoph Clairmont*: Schweizer Monatshefte. 37, 1957/58, 834-839 u. d. T.: Die Gestalt und das Sein. - *K. Ennen*: Scholastik. 32, 1957, 88-90. - *Volker Niebergall*: Agorá. 2, 1956, Nr. 5, S. 43-48. - *Friedrich Wagner*: Universitas. 12, 1957, 635 f.
 1776. *Rudolf Adolph*: Die Besinnung. 11, 1956, 57 u. d. T.: Notizen eines Bibliophilen.

REGISTER DER ZEITSCHRIFTEN¹.

- Agorá*. Zeitschrift eines humanistischen Gymnasiums. Hrsg. v. Ludwig-Georgs-Gymnasium, Darmstadt, in Verb. mit d. Verein d. Freunde d. Ludwig-Georgs-Gymnasiums. - Darmstadt. 1854, 1870, 1768 NR
Akzente. Zeitschrift f. Dichtung. Hrsg. v. Walter Höllerer u. Hans Bender. - München: Hanser. 2089

¹ Das Register nennt im Unterschied zu den früher erschienenen Zusammenstellungen alle in dieser Teilbibliographie vorkommenden Zeitschriften, da sich inzwischen in verschiedenen Fällen Herausgeber- oder Verlagsänderungen ergeben haben. Die Ziffern verweisen auf die entsprechende Nummer in der Bibliographie. - Ein * bedeutet, daß die Zeitschrift bibliographisch sich nicht ermitteln ließ.

- Allemagne d'Aujourd'hui. Revue française d'information.* – Paris: Presses Universitaires de France. 1988
- Antares. Kunst, Literatur u. Wissenschaft aus Frankreich.* Hrsg. v. Verein z. Förderung d. deutsch-französischen Kulturaustausches e.V. Mainz. – Hamburg: Blüchert. 1805, 1822
- Antike und Abendland. Beiträge z. Verständnis d. Griechen u. Römer u. ihres Nachlebens.* Hrsg. v. Bruno Snell. – Hamburg: Marion von Schröder Verl. 4^o 1898
- Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur.* U. Mitw. v. Marie-Luise Ditt- rich u. Friedrich Ohly hrsg. v. Julius Schwietering. – Wiesbaden: Steiner. 1801, 1857, 1884, 1318 NR
- Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie.* Gegr. v. Josef Kohler u. Fritz Berolzheimer. Hrsg. im Auftr. d. Internationalen Vereinigung f. Rechts- und Sozialphilosophie. – Neuwied/Rh. & Berlin: Luchterhand. 1871
- Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia. (Classe di scienze morali e lettere.) *Atti.* – Venezia: Istituto Veneto. 2034
- Aufbau.* Kulturpolitische Monatsschrift. – Berlin: Aufbau-Verl. 1932, 2039
- Aurora.* Eine Zeitschrift aus dem südlichen Deutschland. – München: Scherer. 4^o 2000
- aut aut.* Rivista bimestrale di filosofia e di cultura. Dir.: Enzo Paci. – Milano: Manto- vani. 1936
- Weimarer *Beiträge.* Studien u. Mitteilungen z. Theorie u. Geschichte d. deutschen Literatur. Hrsg. v. Louis Fürnberg u. Hans-Günther Thalheim. – Weimar: Böhlau. 1878
- Belfagor.* Rassegna di varia umanità, dir. da Luigi Russo. – Firenze: Vallecchi. 1852
- Die Besinnung.* Eine Zweimonatsschrift. Begr. u. hrsg. v. Karl Borromäus Glock. – Nürnberg: Glock & Lutz. 1986, 2027, 2044, 1776 NR
- Klüter Blätter.* Deutsche Monatsschrift. Hrsg. v. Herbert Böhme. – Lochham bei Mün- chen: Verl. d. Klüter Blätter. 2064
- Blätter für die Kunst.* Begr. v. Stefan George. Hrsg. v. Carl August Klein. – Berlin: Verl. d. Blätter für die Kunst. 1997
- Tübinger Blätter.* Hrsg. v. Bürger- und Verkehrsverein Tübingen. – Tübingen: Verl. d. Bürger- u. Verkehrsvereins. 4^o 1883, 1895
- Blätter für literarische Unterhaltung.* – Leipzig: Brockhaus. 4^o 2057
- Botteghe Oscure.* Ed. a cura di Marguerite Caetani. – Roma. (Auslieferung f. Deutsch- land: Limes-Verl., Wiesbaden.) 1823
- Bücher und Zeitschriften Italiens [Libri e Riviste d'Italia, dt.].* – Rom: (Istituto Poli- grafico dello Stato P.V.) 1936
- Bücherei und Bildung.* Fachzeitschr. d. Vereins Deutscher Volksbibliothekare e.V. Hrsg.: Alfred Jennewein u. a. – Reutlingen: Einkaufszentrale f. Öffentl. Büchereien. 1733 NR
- Der Bücherwurm.* Monatsschr. f. Bücherfreunde. Hrsg. v. Karl Rauch. – Leipzig-Mark- kleeberg: Rauch. 1970
- Bühne und Welt.* Zeitschr. f. Theaterwesen, Literatur u. Musik. Hrsg. v. H. Stümcke. – Berlin, Leipzig, Wien: Wigand. 4^o 1948
- Bulletin de l'Association Guillaume Budé.* Revue de culture générale. – Paris. 1994
- Doitsu Bungaku.* Nippon Dokubun Gakkai hen. (Die deutsche Literatur. Hrsg. v. d. Japanischen Gesellschaft für Germanistik.) – Tokyo: Ikubundo Verl. 1888, 1952, 2023
- Cahiers du Sud.* – Paris: Ed. des Cahiers du Sud. 1822, 2089
- Casopis pro moderní filologii.* – Praha: Československá akademie věd. 1562 NR
- Castrum Peregrini.* Hrsg.: J. E. Zeylmans van Emmichoven. – Den Haag. 2113
- Christ und Welt.* Deutsche Wochenzeitung. – Stuttgart: Christ und Welt Verl. 2^o 1862, 1909.
- Die Christengemeinschaft.* Monatsschr. z. religiösen Erneuerung. Begr. v. Friedrich Rittelmeyer. Im Auftr. d. Christengemeinschaft hrsg. v. Emil Bock. – Stuttgart: Urachhaus. 2043
- Circoli.* Rivista di Letteratura e di Critica. – Roma. 1830
- Deutschunterricht.* Zeitschr. f. Erziehungs- u. Bildungsaufgaben d. Deutschunterrichts. Hrsg. v. Ministerium f. Volksbildung d. Deutschen Demokratischen Republik. – Berlin: Volk und Wissen. 2065
- Ecclesia.* Rivista mensile illustrata. – Roma, Città del Vaticano. 4^o 1828
- Eckart.* Hrsg.: Heinz Flügel. – Witten-Berlin: Eckart-Verl. 2059
- Der Grosse Entschluss.* Monatsschr. f. aktives Christentum. – Wien, München: Herold. 4^o 1995
- Epistēmē kai technē.* Mēniaion genikon morphōtikon periodikon. Kathēgētēs: Angelos Th. Nezeritēs. – Athēnai. 1894
- Erasmus.* Speculum scientiarum. Ed. by Rudolf Jud. – Darmstadt & Aarau: (Sauer- länder). 4^o 1801
- Etudes Germaniques.* Revue trimestrielle de la Société des Etudes Germaniques, publ. par Maurice Colleville et Fernand Mossé. – Lyon: Ed. IAC. 1801, 1868, 1883, 1884, 1936, 2009, 2084, 1318 NR, 1402 NR, 1472 NR, 1551 NR, 1646 NR, 1670 NR, 1708 NR
- Euphorion.* Zeitschr. f. Literaturgeschichte. Begr. v. August Sauer. Folge 3. Hrsg. v. Hans Pritz. – Heidelberg: Winter. 1841, 1884, 1924, 2055
- La Fiera Letteraria.* Settimanale delle lettere, delle arti e delle scienze. Redattore Capo: Bruno Romani. – Roma. 2^o 1830
- Világirodalmi Figyelő I [Jg 3 u. d. T.: Irodalmi Figyelő].* A Magyar Tudományos Akadémia irodalomtörténeti intézetének dokumentációs és kritikai folyóirata [Welt- literarischer Beobachter. Dokumentarische und kritische Zeitschrift des Weltlitera- rischen Instituts der Ungarischen Wissenschaftlichen Akademie]. – Budapest: Aka- démiai Kiadó. 1801, 2009, 2068
- Forschungsberichte der deutschen Literatur s. Doitsu Bungaku Ronkō.* das neue forum. Hrsg.: G. R. Sellner. – Darmstadt: Stichnote. 1812, 2040, 2047, 2052
- Frankfurt, Lebendige Stadt.* Vierteljahrshefte f. Kultur, Wirtschaft u. Verkehr. – Frank- furt a. M.: Ihle. 4^o 2056
- Gestalt und Gedanke.* Ein Jahrbuch. Hrsg. v. d. Bayerischen Akademie d. Schönen Künste. – München: Oldenbourg. 1968, 2043
- Goethe.* N.F. d. Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft. Im Auftr. d. Vorstands hrsg. v. Andreas B. Wadsmuth. – Weimar: Böhlau. 2106
- Das Goetheanum.* Wochenschrift f. Anthroposophie. – Dornach: Goetheanum. 4^o 1877
- Frankfurter Hefte.* Zeitschr. f. Kultur u. Politik. Hrsg. v. Walter Dirks u. Eugen Kogon. – [Frankfurt a. M.:] Neue Verlagsges. d. Frankfurter Hefte. 1318 NR
- Neue Deutsche Hefte.* Beiträge z. europäischen Gegenwart. Hrsg. v. Paul Fechter u. Joachim Günther. – Gütersloh: Bertelsmann. 1949
- Humanitas.* Rivista mensile di cultura. – Brescia: Morcelliana. 1992
- * *The Humanities Journal of the Yokohama National University.* – Yokohama. 1903

Bremisches *Jahrbuch*. Hrsg. v. d. Historischen Gesellschaft zu Bremen (Mitglied der Witttheit zu Bremen). – Bremen: Schünemann. 2049

Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. Im Auftr. d. Deutschen Schillergesellschaft hrsg. v. Fritz Martini [u. a.]. – Stuttgart: Kröner. 2116

Jahresbericht des Ludwigs-Gymnasiums in München. Mit wissenschaftlicher Beilage. – München. 1869

Imprimatur. Ein Jahrbuch f. Bücherfreunde. N. F. – Frankfurt (Main): Gesellschaft d. Bibliophilen e.V. 4^o 1848

The *Journal of English and Germanic Philology*. – Urbana, Ill.: The University of Illinois. 1884

L'Italia che scrive. Rassegna per il mondo che legge. – Roma. 4^o 1830, 1936

Italienische *Kulturnachrichten*. – [Bad Godesberg: Italienische Gesandtschaft.] 4^o 1936

Kultuurleven. Maandschrift voor hernieuwing der geesteskultuur. – Antwerpen: 'T Groeit. 1801, 1883

Letopis Matice Srpske [Chronik der „Matica Srpska“]. Uredništvo Živojin Boškov [u. a.]. – Beograd. 1929

Literature moderne. Rivista di varia umanità. – Milano: Malfasi. 1801, 1935

Libri e Riviste d'Italia. Notiziario bibliografico mensile. Ed. del Centro di Documentazione della Presidenza del Consiglio dei Ministri della Repubblica Italiana. 4^o 1936

German *Life & Letters*. A Quarterly Review. Ed. by L. A. Willoughby and James Boyd. – Oxford: Blackwell. 1884, 1936, 1999, 2003

Neue Deutsche *Literatur*. Monatsschr. f. schöne Literatur u. Kritik. Mitbegr. v. F. C. Weiskopf. Im Auftr. d. Deutschen Schriftstellerverbandes gel. v. Willi Bredel. – Berlin: Aufbau-Verl. 1942

Philosophischer *Literaturanzeiger*. Ein Referateorgan f. d. Neuerscheinungen d. Philosophie u. ihrer gesamten Grenzgebiete. Hrsg. v. Ed. May, G. Schischkoff [u. a.]. – München/Basel: Reinhardt. 1516 NR

Comparative *Literature*. Publ. by the University of Oregon. – Eugene, Oregon. 1923, 1722a NR

Deutsche *Literaturzeitung* (für Kritik der internationalen Wissenschaft). Hrsg. im Auftr. d. Akademien d. Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Heidelberg, Leipzig, München, Wien. – Berlin: Akademie-Verl. 4^o 1801, 1802, 1857, 1866, 2029, 1318 NR, 1548 NR, 1647 NR

The *London Magazine*. Ed. by John Lehmann. – London: Shenvall Press, Simson Shand. 2003

Bonniers Litterära *Magasin* med All världens Berättare. – Stockholm: Bonnier. 1836

Mercure de France. – Paris: Mercure de France. 1733 NR

Meridiano di Roma. L'Italia letteraria, artistica, scientifica. – Roma: Messagerie italiane. 2^o 1830

The *Modern Language Review*. A Quarterly Journal ed. for the Modern Humanities Research Association by Alexander Gillies [u. a.]. – Cambridge: The University Press. 2003

Schweizer *Monatshefte*. – Zürich: Verl. d. Gesellschaft Schweizer Monatshefte. 1768 NR

Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur. Official Organ of the German Section of the Modern Language Association of the Central West and South. – Madison, Wisc.: University of Wisconsin Press. 2061

Monde Nouveau. Paru. Revue mensuelle internationale. – Paris: Ed. du Monde Nouveau. 1922

Musica. Monatsschr. f. alle Gebiete d. Musiklebens, vereinigt m. d. Neuen Musikzeitschrift. Hrsg. v. Fred Hamel. – Kassel & Basel: Bärenreiter-Verl. 1886

Muttersprache. Zeitschr. z. Pflege u. Erforschung d. deutschen Sprache. Hrsg. im Auftr. d. Gesellschaft f. deutsche Sprache v. Max Wachler. – Lüneburg: Heliand-Verl. 1334 NR, 1733 NR

Neophilologus. Driemaandelijks tijdschrift voor de wetenschappelijke beoefening van levende vreemde talen en van hun letterkunde en voor de studie van de klassieke talen in hun verband met de moderne. – Groningen, Djakarta: Wolters. 2079

Panorama. Eine deutsche Zeitung f. Literatur u. Kunst. – Speyer. 2^o 1932

Paragone. Rivista di arte figurativa e letterature, dir. da Roberto Longhi. – Firenze: Sansoni. 1979

La *Parisienne*. Revue littéraire mensuelle. – Paris. 1821

Die *Pempelforte*. Zeitschr. d. Humboldt-Gymnasiums Duesseldorf u. d. Vereins ehemaliger Hindenburg-Schueler. – Düsseldorf. 4^o 1976

Platōn. Deltion tēs hetaireias hellēnōn philologōn. – Athēnai: Siderē. 2103

Poesia. Quaderni internazionali, dir. da Enrico Falqui. – Milano: Mondadori. 1830

Poetry. Founded by Harriet Monroe. Ed. by Henry Rago. – Chicago, Ill.: Modern Poetry Association. 1353 NR

Il *Ponte*. Rivista mensile di politica e letteratura fond. da Piero Calamandrei. – Firenze: „La Nuova Italia“. 1936, 1368 NR

Quo vadis. Dir.: Jacques-Louis Aubrun. – Paris. 2109

Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français. N.S. – Paris: Libr. Arthème Fayard. 2076

Republika. Uredništvo: Ivan Dončević [u. a.]. – Zagreb: Vjesnik. 4^o 1889, 1951, 2015

The *Contemporary Review*. – London: British Periodicals Ltd. 1989

The *Germanic Review*. Issued by the Department of Germanic Languages of Columbia University. – New York. 1801, 2045

La *Grande Revue*. – Paris. 1991

Rivista Militare. – Roma: Stato Maggiore dell'Esercito. 2082

Doitsu Bungaku *Ronkō*. Nippon Doitsu Bungaku-kai Hanshin-shibu. (Forschungsberichte der deutschen Literatur [d. i. Studien zur deutschen Literatur. Hrsg.:] Japanische Ges. f. deutsche Literatur, Sektion Osaka-Kōbe.) – Osaka-Kōbe. 2066

Deutsche *Rundschau*. Hrsg. v. Rudolf Pechel. – Baden-Baden: Verl. Deutsche Rundschau. 2005, 2019, 2060, 1748 NR

Philosophische *Rundschau*. Eine Vierteljahresschr. f. philosophische Kritik. Hrsg. v. Hans-Georg Gadamer u. Helmut Kuhn. – Tübingen: Mohr. 1490 u. 1756 NR

Schweizer *Rundschau*. Monatsschr. f. Geistesleben u. Kultur. – Zürich: Börsig. 2054

Ruperto-Carola. Mitteilungen d. Vereinigung d. Freunde d. Studentenschaft d. Universität Heidelberg e.V. Hrsg. v. Gerhard Hinz. – Heidelberg: Vereinigung d. Freunde d. Studentenschaft d. Univ. Heidelberg. 1981

Die Neue *Schau*. Monatsschr. f. d. kulturelle Leben im deutschen Haus. Hrsg.: Karl Kaltwasser, Bernhard Martin u. a. – Kassel & Basel: Bärenreiter-Verl. 4^o 1733 NR

Das *Schönste*. Die Monatsschr. f. alle Freunde d. schönen Künste. – München: Kindler & Schiermeyer Verl. 2^o 2041

Scholastik. Vierteljahresschr. f. Theologie u. Philosophie. – Freiburg i. Br.: Herder. 1768 NR

Sonntagsblatt. Unabhängige Wochenzeitung f. Politik, Kultur u. Wirtschaft. Hrsg.: Hanns Lilje. – Hamburg. 2° 1805

Sprachforum. Zeitschr. f. angewandte Sprachwissenschaft z. überfachlichen Erörterung gemeinwichtiger Sprachfragen aller Lebensgebiete. In Verb. mit ... hrsg. v. Günther Kandler. – Köln, Graz: Böhlau-Verl. 1955

Polska Akademia Nauk. *Sprawozdania z prac naukowych wydziału nauk społecznych*. – [Warschau:] Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk [Polnische Akademie der Wissenschaften. Wissenschaftliche Berichte d. Abt. f. Gesellschaftswissenschaften. – Verl. d. Poln. Akademie d. Wissenschaften]. 2118

The *New Statesman* and Nation. The Week-end Review. – London: The Statesman and Nation Publ. Co. 4° 2003

Stimmen der Zeit. Monatsschr. f. d. Geistesleben d. Gegenwart. – Freiburg i. Br.: Herder. 2028, 2078, 1733 NR

streven. Maandblad voor geestesleven en cultuur. – Amsterdam. 1733 NR

Les Temps Modernes. Revue mensuelle. Dir.: Jean-Paul Sartre. – Paris. 1822

Deutsche *Universitätszeitung*. Mitteilungen d. Deutschen Forschungsgemeinschaft. – Göttingen: Deutsche Universitätszeitung. 4° [ab Jg 1958: 8°] 1883

Universitas. Zeitschr. f. Wissenschaft, Kunst u. Literatur. Begr. v. S. Maiwald u. E. Orthbandt. Hrsg.: H. Walter Bähr. – Stuttgart: Wissenschaftl. Verlagsges. 1768 NR

* *il verri*. Rivista bimestrale di cultura. Dir.: Luciano Anceschi. – Milano: Rusconi e Paolazzi. 1830

Deutsche *Vierteljahrsschrift* für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Begr. v. Paul Kluckhohn u. Erich Rothacker. Hrsg. v. Hugo Kuhn u. Friedrich Sengle. – Stuttgart: Metzler. 1857, 1866

The *Voice of Ahinsa*. An illustr. magazine of Ahinsa-Non-Violence-Cult. – Aliganj (Etah), U. P., India: The World Jain Mission. 1815

Vox Theologica. Interacademiaal Theologisch Tijdschrift. Orgaan van stichting „Verenigde Studenten in de Theologische Faculteiten in Nederland“. – Assen: Van Gorcum. 1883

Dietsche *Warande* en Belfort. Tijdschrift voor letterkunde, kunst en geestesleven. – Antwerpen: Standaard-Boekhandel. 2014

Welt und Wort. Literarische Monatsschrift. Mit ausführlichem Bericht über d. Neuerscheinungen d. internationalen Büchermarktes. Hrsg.: Ewald Katzmann u. Karl Ude. – (Tübingen:) Heliopolis-Verl. 4° 1883, 1884, 1898, 2019, 2029, 2061, 1708 NR, 1733 NR

Weltstimmen. Weltbücher in Umrissen. – Stuttgart: Franckh. 1833

Wort und Wahrheit. Monatsschr. f. Religion u. Kultur. Hrsg. v. Otto Mauer [u. a.]. – Freiburg i. Br.: Herder. 1883, 1911, 2029

Wirkendes Wort. Deutsches Sprachschaffen in Lehre u. Leben. Zweimonatsschrift. Hrsg.: Felix Arends [u. a.]. – Düsseldorf: Schwann. 1875, 1884, 2029, 2061, 1708 NR, 1748 NR

Zeiß-Blätter. Hrsg. von Friedrich Zeis. – Bad Schwartau b. Lübeck. 1973

Die Zeit. Wochenzeitung f. Politik, Wirtschaft, Handel u. Kultur. – Hamburg. 2° 1887

Zeitgenossen. Ein biographisches Magazin f. d. Geschichte unserer Zeit. – Leipzig: Brockhaus. 1960

Deutsche *Zeitschrift*. Unabhängige Monatshefte f. d. politische u. geistige Gestaltung d. Gegenwart. – München: Callwey. 1966

Zeitschrift für philosophische Forschung in Verbindung mit der „Allgemeinen Gesell-

schaft für Philosophie in Deutschland“. Hrsg. v. Georgi Schischkoff. – Meisenheim/Glan: Hain. 1516 NR

Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte. N.F. Hrsg. v. J. H. Müller. – Hannover: Schlüter. 2006

Zeitschrift für Menschenkunde und Zentralblatt für Graphologie. Hrsg. v. J. H. Schulz u. August Vetter. – Wien-Stuttgart: Braumüller. 2006

Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde. Hrsg. v. Robert Frederici. – Kassel & Basel: Bärenreiter-Verl. 1957

REGISTER

der Autoren, Herausgeber, Übersetzer, Rezensenten usw.

- Adler, H. G. 1839
 Adler, Karlheinz 2075
 Adolph, Rudolf 1883, 1776 NR ¹
 Albrecht, Günter 2020
 Alewyn, Richard 1840
 Allemann, Beda 1801, 1841, 1857, 1884, 1911, 1936, 1968, 1969, 2076, 2077, 1318 NR
 Althaus, Paul 2101
 Amoretti, Giovanni Vittorio 1830, 1936
 Amrein, Martha 1998, 1368 NR
 Ancelet-Hustache, Jeanne 1822
 Anceschi, Luciano 1830
 Andler, Charles 2077
 Andresen, Sofia de Mello Breyner
 s. Mello Breyner Andresen, Sofia de
 Angelloz, Joseph-François 1733 NR
 Antonielli, Sergio 1830
 Arnim, Bettina von 1805, 1822, 1842, 1983
 Astaldi, Maria Luisa 1830
- Babler, Otto František 1843
 Bähr, H. Walter 2012
 Baermann Steiner, Franz 1844, 1845
 Bantel, Otto 1846
 Basler, Otto 2050
 Bauer, Walter 1970
 Beare, Robert Livingston 1801
 Becher, Hubert 2078
 Becher, Johannes Robert 1847
 Beck, Adolf 1798, 1801, 1848, 1957, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975
 Beckers, Doris 1849
 Béguin, Albert 1850
 Beißner, Friedrich 1801, 1802, 1851, 1883, 1911, 2009, 2079
 Bergner, Tilly 1804
 Bertaux, Pierre 1801, 1805
 Bethmann, Simon Moritz 1848
 Beucker, Ivo 1883, 1976
 Beutler, Ernst 1977
- ¹ NR bezieht sich auf den Nachtrag der Rezensionen zur Bibliographie 1938–1955, S. 270 f.
- Bevilacqua, Giuseppe 1852
 Bezruč, Petr [d. i. Vladimír Vašek] 1843, 1853, 1978
 Bianquis, Geneviève 1883, 2009, 1318 NR, 1402 NR, 1472 NR, 1551 NR, 1646 NR
 Biedrzyński, Richard 1855
 Bigongiari, Piero 1979
 Binder, Wolfgang 1856, 1857, 1858, 1883, 1980, 2009, 1394 NR
 Bo, Carlo 1368 NR
 Bockelmann, Werner 2007
 Böckmann, Paul 1859, 1860, 1861, 1981
 Boehlendorff, Casimir Ulrich 1800
 Boehlich, Walter 1708 NR
 Bochringer, Erich 1820
 Boehringer, Robert 1980
 Böse, Georg 1884
 Bohlender, Rolf 1733 NR
 Bollack, Jean 1820
 Bonnard, André 2093
 Borchardt, Maria Luise 1982
 Borchardt, Rudolf 1982
 Brandt, Hellmuth 1862
 Breitmeyer, Erwin 1961
 Brentano, Bettina
 s. Arnim, Bettina von
 Brentano, Christian 1984
 Brentano, Clemens 1984
 Brevillier, Jakob Friedrich Gontard-
 s. Gontard-Brevillier, Jakob Friedrich
 Brewster, Robert R. 2061
 Breyner Andresen, Sofia de Mello
 s. Mello Breyner Andresen, Sofia de
 Bröcker, Walter 1851, 1863, 1985, 2080, 1490 u. 1756 NR
 Brogsitter, Karl Otto 2081
 Buddeberg, Else 1864, 1865
 Buhr, Heinrich 1986
 Bunge, Hans-Joachim 1810, 1987
 Burgard, Georgette Epiney-
 s. Epiney-Burgard, Georgette
 Burger, Heinz Otto 1866
- Camerer, Clemens Christoph 1799
 Cartoscelli, Rocco 2082
- Chasles, Philarète 1988
 Chiarini, Paolo 1368 NR
 Clairmont, Christoph 1768 NR
 Clevé, Otto 1970
 Closs, August 1989
 Cornelissen, Maria 2083
 Corssen, Meta 1867, 1990
 Couffon, Claude 1822
- Dallamano, Piero 1830
 Damsté, Onno 1812
 Daniel-Rops [d. i. Jules Charles Henry Petiot] 1991
 Da Pieri, Maria Luisa 1933
 David, Claude 1822, 1868, 1936, 2084, 1670 NR
 Deblaere, A. 1733 NR
 Didimo [Pseud.]
 s. Cartoscelli, Rocco
 Di Fede, Nicolò 1992
 Dilthey, Wilhelm 1993
 Diotima
 s. Gontard, Susette
 Dollfus, Sophie, geb. Gontard 1848, 1971
 Dornheim, Alfred 2085
 Du Bouchet, André 1823
- Eberhart, Richard 1353 NR
 Edfelt, Johannes 1377a NR
 Eichbaum, Wilhelm Lange-
 s. Lange-Eichbaum, Wilhelm
 Ekelöf, Gunnar 1836
 Emmert, Ernst 1869
 Enderlin, Fritz 1936
 Englert, Ludwig 1831
 Ennen, K. 1768 NR
 Epiney-Burgard, Georgette 1824
 Euler, Walter 1870
- Fabro, Cornelio 1828
 Fackiner, Kurt 1318 NR
 Fäh, Oskar 1883
 Falqui, Enrico 1830, 1368 NR
 Fessard, Gaston 1871
 Feuillat, E. 1994
 Fischer, Otokar 1843, 1872
 Focke, Alfred 1995
 Focke, Friedrich 1873, 2086
- Fratini, Alberto 1874
 Frey, Hans 1883
 Friedrich, Karl K. 1733 NR
- Gail, Anton 1875, 2029
 Gall, Wilhelm 2019
 Garreau, Albert 1876
 Gehrhardt, Heinz 2007
 Geisenheyner, Max 1996
 George, Stefan 1997
 Gerbert, Hildegard 1877
 Germain, André 1821
 Gicovate, Bernard 1722a NR
 Glinz, Hans 1999
 Görgey, Gábor 1838
 Görres, Joseph 2000
 Goethe, Johann Wolfgang von 2006
 Gontard, Helene 1848, 1971
 Gontard, Henriette 1848
 Gontard, Jacob Friedrich 1848
 Gontard, Joachim 2098
 Gontard, Marianne 1848
 Gontard, Sophie [Mädchenname]
 s. Dollfus, Sophie
 Gontard, Susette 1805, 1806, 1848, 2001
 Gontard-Brevillier, Jakob Friedrich 1971
 Gorjan, Zlatko 1837
 Goy, Erwin [wirkl. Name]
 s. Lysohorsky, Ondra [Pseud.]
 Grappin, Pierre 1878
 Grieco, Giuseppe 1827
 Grigson, Geoffrey 2002
 Grußendorf, Hermann 1879
 Guerne, Armel 1822, 2001
 Guidacci, Margherita 1368 NR
 Gulde, Karl 1814
 Gysi, Klaus 2020
- Haesler, Adrien 1880
 Häussermann, Ulrich 2087
 Hahn, Karl Josef 2088
 Hamburger, Michael 1815, 1884, 1936, 2003
 Hartmann, Georg 1916
 Hederer, Edgar 1964
 Heidegger, Martin 2089
 Heimpel, Hermann 1946
 Heining, Heinrich 1973

- Heitzmann, Johannes 1966
 Hellgrath, Norbert von 2004
 Helm, Friedrich 1973
 Hering, Gerhard F. 1733 NR
 Herrmann, Gisela Schneider-
 s. Schneider-Herrmann, Gisela
 Herwegh, Georg 1881
 Heselhaus, Clemens 1882, 1647 NR
 Heuschele, Otto 2005, 2090, 1748 NR
 Heuss, Theodor 1946
 Hirschenauer, Rupert 1964
 Hocke, Gustav René 1830
 Hötzer, Ulrich 1884, 1969, 2091
 Hof, Walter 1841, 1884, 2010, 2061,
 1708 NR, 1748 NR
 Hoffmann, Jens 1805, 1885
 Hoffmann, Wilhelm 1980, 2011
 Holthusen, Hans Egon 2092
 Holz, Guido 1733 NR
 Honolka, Kurt 1886
 Hopper, Stanley Romaine 1886a
 Horváth, Károly 1801
 Hüsgen, Hans-Dieter 1733 NR
 Hustache, Jeanne Ancelet-
 s. Ancelet-Hustache, Jeanne
 Hyršlová, Květuše 1562 NR
- Jaccottet, Philippe 1824, 2093
 Jaeger, Werner 2012
 Janke, Oskar 1887
 Jax, Carl 1910
 Ibel, Rudolf 1806, 1848, 2013
 Ježić, Slavko 1837
 Imai, Hiroshi 1888
 Indestegge, Luc 1832, 2014
 Jung, Kurt 1841
 Ivanišević, Drago 1889, 2015
- Kanzog, Kurt 1890
 Kaufmann, Alex. 2006
 Kayser, Wolfgang 1891, 1892
 Kellertat, Alfred 1883, 1893, 1894, 1895,
 1896, 2008, 2009, 2016, 2017, 2018,
 1454 NR
 Kempfer, Lothar 1841, 1897
 Keppler, Herbert 1883
 Kerényi, Karl 1801, 2019
 Kerényi, Magda 1377a NR
- Kiepke, Rudolf 2094
 Killy, Walther 1898, 2095
 Kinkel, Elise 1848
 Kissner, Maria 1899
 Klaus, Gertrud 2021, 2065
 Klee-Palyi, Flora 2001
 Klein, Johannes 2022
 Klenk, G. Friedrich 1733 NR
 Kluckhohn, Paul 1857, 1866, 1883, 1938,
 2009, 2051
 Knospe, Horst 1900
 Köberle, Adolf 2101
 Kofler, Leo 1901
 Kohler, Maria 1902
 Kojima, Sumio 1903, 2023
 Komma, Karl Michael 1904
 Kommerell, Max 1905, 1906, 1907
 Konrad, Gustav 1883, 1884, 1898, 2029,
 2061, 1708 NR
 Korff, Hermann August 1908, 2024
 Kraft, Werner 2096
 Kretschmer, Ernst 2097
 Kreuzer, Helmut 1883
 Krklec, Gustav 1837
 Krohn, Paul Günter 2025, 2026
 Kuchenmüller, Wilhelm 1825
 Kurth, Wolfram 1913
- Lachmann, Eduard 1857, 1866, 1883, 1909,
 1910, 1911, 1932, 1969, 2027, 2028,
 2029, 1318 NR
 La Cour, Paul 1912
 Läubin, Helmut 2078
 Lang, Siegfried 2054
 Lange-Eichbaum, Wilhelm 1913
 Langen, August 2030
 Laux, Gertrud, geb. Schindler 1914
 Leemans, Victor 1801, 1883
 Lehmann, Jakob 1915
 Leonhard, Rudolf 1804
 Lilienstern, Henry von 1971
 Lindeiner-Wildau, Christoph v. 2098
 Lober, Marcel 1876
 Lochmüller, Benedikt 1973
 Lo Gatto, Ettore 1830
 Lohbauer, Rudolf 2018
 Lübbecke, Fried 1916, 2099
 Lüders, Detlev 1917
- Lukács, Georg [d. i. György] 2021
 Luzi, Mario 1368 NR
 Lysohorsky, Ondra [d. i. Erwin Goy]
 2100
- Mächler, Robert 1841
 Maier, Georg 1940
 Maier, Rudolf Nikolaus 1919
 Maione, Italo 1920, 1921
 Malschitzky, Elise von 1971
 Man, Paul de 1922, 1923
 Mann, Ulrich 2101
 Marietti, Angèle 2069
 Marin, Horst 2031
 Markwardt, Bruno 2102, 1647 NR
 Maurer, Karl W. 1816, 1817, 1819
 Mauser, Wolfram 1936
 Mayer, Hans 1881
 Meetz, Anni 1924
 Meier, Herbert 2005
 Melchinger, Siegfried 1925
 Mello Breyner Andresen, Sofia de 1834,
 1926
 Menichini, Dino 1369 NR
 Merentitis, Kōnstantinos Iōannes 1826,
 1894, 2103
 Mettel, Hans 2007
 Meyer, Herbert 1961, 2116
 Meyer, Johann Georg 1883
 Michaelis, Rolf 1841, 2009, 2104
 Michalson, Carl 1886a
 Michel, Otto 2101
 Mielke, Hans 1927
 Milano, Paolo 1830
 Miller, Ronald Duncan 2105
 Missenharter, Hermann 1928
 Mittenzwei, Johannes 2020, 2021, 2032,
 2065
 Mittner, Ladislao [bzw. Ladislaus] 1830,
 2033, 2034
 Mörchen, Hermann 1841
 Mörke, Eduard 2035
 Mojašević, Miljan 1929
 Motekat, Helmut 2029
 Mowatt, D. G. 1999
 Mühlberger, Josef 1853, 1978, 2019
 Müller, Ernst 1801, 1812, 1857, 1930, 1931
 Müller, Joachim 1801, 1802, 2029, 2106
- Müller, Richard Matthias 2036
 Müller, Siegfried 1813
 Muir, Edwin 2003
 Mulot, Arno 2037
 Muschg, Walter 1932, 2038, 2039, 2107
- Negri, Antonio 2108
 Neyer, Paschalis 1934
 Nicolas, Pierre 2109
 Niebergall, Volker 1768 NR
 Nölle, Wilfried 1883
- Oehler, Ilva 2003
 Orelli, Giorgio 1830
 Otto, Walter Friedrich 2040
- Pallmann, Gerhard 2041
 Palyi, Flora Klee-
 s. Klee-Palyi, Flora
 Paoli, Rodolfo 1801, 1830, 1935, 2041a
 Pasquinelli, Gigliola 1829
 Pauser, Heinrich 1916
 Pellegrini, Alessandro 1936
 Pestalozzi, Rudolf 1937
 Petiot, Jules Charles Henry [wirkl. Name]
 s. Daniel-Rops [Pseud.]
 Pfizer, Theodor 1938, 2042
 Pigenot, Ludwig von 1808, 2043, 2044
 Pike, Burton 2045
 Pöggeler, Otto 1516 NR
 Poethen, Johannes 1939
 Porzio, Domenico 1830
 Praz, Mario 1830
 Préau, André 2089
 Prengel, Werner 2110
 Prüfer, Guntram 1940
 Przywara, Erich 2046, 2047
- Quenzer, Wilhelm 1801
- Raabe, Paul 2048, 2049
 Rätzer, Daniel 1971
 Rätzer, Marie, verh. Rüdts von Collenberg
 1798, 1848, 1971
 Rahn, Fritz 1941
 Rang, Bernhard 1733 NR
 Reher, Carl-Christian 1182 NR
 Rehfuß, Philipp Joseph von 2006
 Rehm, Walther 2050

Reich, Willy 1806
 Reifenberg, Benno 1946
 Reuschle, Frieda Margarete 2043
 Reuter, Hans-Heinrich 1942
 Rinn, Hermann 1966
 Röttger, Karl 1943
 Romain, Alfred 1909
 Rothfels, Hans 2051
 Rüdts von Collenberg, Carl 1848
 Rüdts von Collenberg, Ludwig 1848, 1971
 Rüdts von Collenberg, Marie
 s. Rätzer, Marie
 Rumler, Josef 2100
 Rumpf, Horst 2111
 Ruppel, Karl Heinz 1944

 Schadewaldt, Wolfgang 1812, 1945, 1946,
 2052
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 2006
 Schiller, Friedrich von 2006
 Schilling, Otto-Erich 1947
 Schindler, Gertrud [Mädchenname]
 s. Laux, Gertrud
 Schlagdenhauffen, Alfred 1801, 1884,
 1708 NR
 Schlocker, Georges 1822
 Schlüter, Christoph Bernhard 1934
 Schmidlin, Guido 1830, 2112, 1368 NR
 Schmidt, Kurt Oskar 1334 NR
 Schmitz, Hermann 2053
 Schmitz, Victor A. 2113
 Schneider, Wilhelm 2114
 Schneider-Herrmann, Gisela 2054
 Schönebeck, Erich 1548 NR
 Scholz, Wilhelm von 1948
 Schrimpf, Hans Joachim 2055
 Schröder, William von 1971, 2056
 Schütz, Paul 1949
 Schwab, Christoph Theodor 1822, 1950
 Schwab, Gustav 1822, 1950, 2057
 Schwendler, Ernst 1973
 Schwerbrock, Wolfgang 2058
 Scimonello, Giovanni 1936
 Seckel, Dietrich 1801
 Seebaß, Friedrich 2059, 2060, 2115
 Sibinga, J. Smit
 s. Smit Sibinga, J.
 Sinclair, Isaac von 1800

 Singer, Herbert 2061
 Smit Sibinga, J. 1883
 Sowiński, Adolf 1833
 Spagnol, Mario 1827
 Spender, Stephen 2003
 Spranger, Eduard 2012
 Stahl, Ernst Ludwig 1884
 Stammer, Wolfgang 2030
 Stapf, Paul 1800
 Starobinski, Jean 2062
 Stauffacher, Werner 2063
 Steigentesch, August von 1971
 Steiger, Robert 2064
 Stein, Ernst 2065
 Stein, Fritz von 1848
 Steiner, Franz Baermann
 s. Baermann Steiner, Franz
 Stierlin, Henri 1822, 1824
 Stolpe, Heinz 1878
 Szabó, Ede 1838

 Tadijanović, Dragutin 1837, 1951
 Takagi, Isamu 1952
 Teufel, Wilhelm 1953
 Thieberger, Richard 1805
 Thomas, Ernst 1954
 Toda, Masao 2066
 Traverso, Leone 1828, 1936, 1979
 Trojan, Felix 1955
 Tuominen, Mirjam 1835

 Usinger, Fritz 2067

 Vajda, György Mihály 2009, 2068
 Vašek, Vladimír [wirkl. Name]
 s. Bezruč, Petr [Pseud.]
 Vigolo, Giorgio 1830
 Vivaldi, Elio 1956
 Vogel, Hans 1957
 Voit, Ludwig 1958

 Wagner, Friedrich 1768 NR
 Wahl, Jean 1959, 2069
 Waiblinger, Wilhelm 1822, 1960, 1961,
 2006, 2116
 Walzel, Oskar 2070
 Walzer, Albert 1962
 Warnach, Walter 1966

Waselowsky, Kurt 1807
 Wasmuth, Ewald 1911
 Weber, Albrecht 1963, 1964
 Wegwitz, Franz 1733 NR
 Weideli, Walter 1824
 Weiss, Richard 1818, 2071
 Weißenburg, Friedrich-Wilhelm 1965
 Wiese, Benno von 1918
 Wild, Winfried 1973, 2009
 Wildau, Christoph v. Lindeiner-
 s. Lindeiner-Wildau, Christoph v.

 Williams, William David 2003
 Wilshire, Hector 1818, 2071
 Windfuhr, Manfred 1884, 2072
 Winkler, Christian 2117
 Winkler, Eugen Gottlob 1966, 2073
 Winklhofer, Alois 2074

 Zahradníček, Jan 1843, 1967
 Zampa, Giorgio 1936
 Zeerleder, Ludwig 1848
 Żygulski, Zdzisław 2118

JAHRESBERICHT 1958 UND 1959

DIE JAHRESVERSAMMLUNG IN MÜNCHEN 5.-7. JUNI 1959

1956 regte der Generalsekretär der Bayerischen Akademie der Schönen Künste Dr. Clemens Graf Podewils an, die nächste Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft in München abzuhalten, im Gedenken an Norbert von Hellingrath. Seit nahezu 50 Jahren ist den gebildeten Münchnern Hölderlin in Verbindung mit Norbert von Hellingrath lebendig geblieben, und Friedrich Seebaß wie Ludwig von Pigenot sind ihnen noch heute vertraut. Münchner Persönlichkeiten waren daher sehr beteiligt am Entstehen des reichhaltigen Programms, das der sechsten Jahresversammlung nach dem Kriege den festlichen Rahmen gab.

Zum Beginn der Tagung schrieb die Süddeutsche Zeitung: „Friedrich Seebaß und Ludwig von Pigenot, die Hellingraths bahnbrechende Hölderlin-Ausgabe vollendeten, nehmen als Ehrengäste dieser Jahresversammlung teil. Dadurch schließt sich, so darf man hoffen, ein wenig die Kluft, die sich zwischen der – man verzeihe den Ausdruck – Münchner und der Stuttgarter Hölderlin-‘Pflege’ geöffnet zu haben schien. Denn die Logik der Wissenschaftsgeschichte legt es durchaus nahe, daß die von Friedrich Beißner bearbeitete Große Stuttgarter Ausgabe, deren Förderung satzungsgemäß der Hölderlin-Gesellschaft obliegt, in einem gewissen Gegensatz zu der von Hellingrath, Pigenot und Seebaß besorgten ersten Gesamtausgabe steht. Es sagt nichts über die Hölderlin-Gesellschaft und alles über Hölderlins Größe, daß der Dichter noch heute die Geister zu erhitzen vermag. Hoffentlich vereint er sie auch.“

Schon zu dem Empfang des Herrn Bayerischen Staatsministers für Unterricht und Kultus am Spätnachmittag des 5. Juni in der Schackgalerie hatte sich eine große Zahl von Mitgliedern und Freunden der Gesellschaft eingefunden. Staatsminister Professor Dr. Maunz begrüßte sie aufs herzlichste und wies auf die Bedeutung Münchens als Stadt der Hölderlinforschung im ersten Viertel unseres Jahrhunderts und auf den unvergessenen Norbert von Hellingrath hin. Der Präsident der Gesellschaft dankte für die lebenswürdige Aufnahme und bekannte sich wie der Minister zu München als der Stadt, „in deren Mauern Geister noch zu wandern wagen“. In anregendem Gespräch verweilten die Gäste in den Räumen der Schackgalerie, bis sie am Abend zu der von Helmut Henrichs inszenierten Aufführung von Sophokles' „Antigone“ in der Übersetzung Hölderlins in das Residenztheater gerufen wurden. Die Aufführung hinterließ bei allen Besuchern einen starken Eindruck; zum ersten Mal war

in der Geschichte der Gesellschaft ein vom Hölderlin'schen Geist erfülltes Bühnenwerk in die Veranstaltungen einer Jahresversammlung einbezogen worden.

Das so herrlich wiedererstandene Cuvilliés-Theater in der Münchner Residenz vermochte am anderen Tag die Zahl der Mitglieder und Gäste kaum zu fassen, als um 10 Uhr der Präsident sie begrüßte. Seine Ansprache hatte folgenden Wortlaut:

Hochansehnliche festliche Versammlung!

In diesem heiter-festlichen Raum, dem wiedererstandenen Cuvilliés-Theater, Sie alle im Namen der Hölderlin-Gesellschaft willkommen heißen zu dürfen, ist für mich eine aufrichtige Ehre und Freude. Es geschieht gewiß im Einverständnis aller Mitglieder der Gesellschaft und Gäste, wenn den Worten der Begrüßung ein Wort des Dankes vorangeht, zunächst gerichtet an den Hausherrn dieses Theaters, den Herrn Staatsminister der Finanzen und stellvertretenden Ministerpräsidenten Rudolf Eberhard, an die Bayerische Staatsregierung überhaupt, die uns gestern abend durch den Herrn Staatsminister für Unterricht und Kultus, Professor Dr. Theodor Maunz, in so liebenswürdiger Weise in der Schackgalerie empfing, an den Präsidenten der Bayerischen Verwaltung der Schlösser, Gärten und Seen, Ministerialrat Levin Freiherrn von Gumppenberg, und den Präsidenten der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, Herrn Professor Dr. Emil Preetorius, und dem allzeit in verständnisvoller Weise um die Hölderlin-Gesellschaft bemühten Generalsekretär der Akademie Dr. Clemens Grafen Podewils, dem wir zuerst die Anregung, nach München zu kommen, verdanken. Herzlich zu danken haben wir der Stadt München, ihrem Oberbürgermeister, dem Herrn Bürgermeister Adolf Hieber, dem Kulturreferenten Herrn Dr. Herbert Hohenemser. Auch dem Bayerischen Rundfunk und seinem Intendanten Dr. Franz Stadelmeyer haben wir zu danken; wie Staat und Stadt durch Zuschüsse sich in die nicht geringen Kosten dieser Tagung mit der Gesellschaft teilen, so hat auch der Rundfunk durch einen wesentlichen Beitrag uns Hilfe geleistet. Wir danken auch an dieser Stelle Herrn Staatsintendanten Helmut Henrichs, seinen Mitarbeitern und Künstlern des Residenztheaters für die uns alle bewegende Aufführung der Antigone in Hölderlins Übertragung, die wir gestern abend erlebten. Unser Dank gilt unserem Freund und Beiratsmitglied Herrn Professor Herbert Post, Direktor der Akademie für das Graphische Gewerbe in München, der für den Entwurf und Druck der Plakate und Programme hingebend besorgt war und mit dazu beigetragen

hat, schon im voraus die Resonanz unseren Veranstaltungen zu sichern, und Herrn Generaldirektor Dr. Gustav Hofmann von der Bayerischen Staatsbibliothek, der die Ausstellung der Hölderlin-Drucke, die schon anlässlich des internationalen Bibliophilenkongresses gezeigt wurde, in seinen Räumen ermöglicht hat; wir werden sie heute um die Mittagszeit unter der sachkundigen Führung unseres Vizepräsidenten besichtigen. Vor allem haben wir aber zu danken den Männern, die sich als Vortragende und Interpreten zur Verfügung gestellt haben und durch ihr Wort der Tagung das Gewicht verleihen, den Herren Professoren Dr. Friedrich von der Leyen und Dr. Martin Heidegger, dem Schauspieler Mathias Wieman, der bei der Matinee am Sonntag als Abschluß der Tagung aus Dichtungen Hölderlins lesen wird. Um diese Liste des Dankes nicht ins Übermaß auszudehnen, aber auch, um niemand, der sich helfend, fördernd, beratend und mitdenkend um Vorbereitung und Durchführung dieser bisher größten Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft bemüht hat, zu übersehen, seien alle Frauen und Männer eingeschlossen, die in München, Tübingen oder Bebenhausen im Bereich des Staates, der Stadt, der Geschäftsstelle der Gesellschaft oder des Hölderlin-Archivs tätig waren.

Neben den schon genannten Ehrengästen heißen wir herzlich willkommen unsere Mitglieder und Freunde aus dem ganzen, schmerzlich geteilten, geistig unteilbaren Deutschland, aus Österreich und aus der Schweiz, aus den Vereinigten Staaten und woher auch immer sie alle gekommen sind; besonders freudig die junge Generation, unter ihr die Studentengruppen aus Erlangen, Innsbruck und Köln mit ihren Hochschullehrern, den Herren Professoren Dr. Heinz Otto Burger, Dr. Eduard Lachmann und Dr. Paul Böckmann, die Vertreter der Universitäten Tübingen und München und der Stadt Tübingen; den Präsidenten der Goethe-Gesellschaft, Herrn Oberstudiendirektor Dr. Andreas B. Wachsmuth, und viele andere hochgeschätzte Mitglieder, Freunde und Gäste, die sich in diesen Tagen wieder zu Hölderlin und seinem Werk bekennen wollen.

Unsere Mitglieder wissen, daß wir in unseren Jahresversammlungen zwischen Tübingen und jeweils einer anderen Stadt abwechseln, wobei Städte bevorzugt werden, die mit dem Leben des Dichters verbunden sind. So haben wir vor fünf Jahren in Homburg getagt, werden später vielleicht einmal in Frankfurt, der Stadt der Diotima-Zeit, die jetzt eine würdige Hölderlin-Gedenkstätte an den Bockenheimer Anlagen besitzt, uns zusammenfinden, vielleicht einmal in Stuttgart, das mit Lauffen, Ludwigsburg und Denkendorf kostbare Erinnerungsstätten an Hölderlin und Schiller birgt.

München hat Hölderlin nie betreten, nicht einmal in einem Brief er-

wähnt, und doch haben wir einen besonderen Anlaß, in der Stadt zu sein, die bald nach der Jahrhundertwende durch eine Hölderlinrenaissance eigener Art geprägt wurde. Hier lebte Norbert von Hellingrath, der jugendlich begeisterte Kunder des weithin verschollenen Dichters, der, angeregt durch seinen Lehrer Friedrich von der Leyen, die erste große wissenschaftliche Ausgabe begann, der er die Pindariübersetzungen und seine Prolegomena zu deren Erstausgabe bei Eugen Diederichs 1911 und ein Jahr vorher im Verlag der Blätter für die Kunst vorausschickte.

Wir sind glücklich, heute Mitglieder der Familie von Hellingrath begrüßen zu dürfen, unter ihnen seinen Vetter Dr. Max von Hellingrath und andere Verwandte des Hauses. Hellingraths Schwester Elisabeth, die wegen Krankheit nicht teilnehmen kann, hat uns ihre Wünsche zu der Tagung gesandt. Wir begrüßen herzlich aus diesem Kreise auch Frau Imma von Bodmershof, die eigens von Raspach hierhergekommen ist.

Wie das Leben Norbert von Hellingraths, der am 14. Dezember 1916 in den Kampffeldern vor Verdun gefallen ist, nicht vollendet war, so wenig sein Werk, von dem er selbst die freilich besonders wichtigen Bände IV und V mit den späten Gedichten und den Übersetzungen von 1800 bis 1806 noch edieren konnte, ergänzt durch seine zwei mitten im Krieg gehaltenen Vorträge 'Hölderlin und die Deutschen' und 'Hölderlins Wahnsinn'. Diese Hölderlin-Ausgabe ist dennoch nicht Torso geblieben. Das verdanken wir Dr. Friedrich Seebaß und Dr. Ludwig von Pigenot, die, was Hellingrath versagt blieb, vollendeten – dem geistigen Erbe des Toten treu verpflichtet. Sie beide heute als Ehrengäste zu begrüßen, ist für die Hölderlin-Gesellschaft eine besondere Auszeichnung und Freude.

Es ist nicht möglich, in dieser Stunde die seltsam erregende Geschichte der Wiederaufnahme und Fortführung der Hellingrath'schen Hölderlin-Ausgabe zu schildern, die ihren Ausgang von einer denkwürdigen Begegnung beim Münchner Buchhändler Frank nahm. Friedrich Seebaß, der, seit 1913 Hellingrath freundschaftlich verbunden, schon den ersten Band mit den Jugendgedichten und Briefen veröffentlicht hatte, vereinte sich hier mit Ludwig von Pigenot, um die Edition fortzusetzen und zu vollenden. Darüber hinaus wirkten sie mit vielen einzelnen Darstellungen, Aufsätzen, Forschungsberichten für den wiedererstandenen Dichter, etwa durch die schon 1922 erschienene Hölderlin-Bibliographie von Friedrich Seebaß oder durch Ludwig von Pigenots Buch über 'Hölderlin, das Wesen und die Schau' und seine Herausgabe der Hellingrath-Vorträge.

Wir können auch die Schatten nur andeuten, die über dem Leben und der Arbeit dieser beiden Männer lagen. Das Schicksal, das in ihrer Aufgabe beschlossen war, dem Vermächtnis Norbert von Hellingraths zu dienen,

hat sie schwer geprüft. Sie haben Versuchungen der sogenannten Kulturpolitik des vergangenen Regimes mutig und mit Entbehrungen widerstanden, haben andere, aus der Auseinandersetzung um das Werk des Dichters und seine Edition entstehende Spannungen schmerzlich erleben müssen. Wieweit hier in oft nicht durchschaubarer Weise politische Verirrung, nationalistisches Machtstreben, aber auch wissenschaftlicher Eifer zusammenwirkten als mancherlei betrübliche wie notwendige Begleitumstände der Hölderlinforschung, sei heute weder erörtert noch entschieden. Wir aber freuen uns, Friedrich Seebaß und Ludwig von Pigenot, die geistigen Erben Norbert von Hellingraths, in unseren Reihen begrüßen und damit manches Dunkle der Vergangenheit versöhnend tilgen zu können.

Friedrich von der Leyen, der ehrwürdige Meister der deutschen Literaturwissenschaft, der umsichtige Anreger, vielen vertraut durch die von ihm herausgegebene Märchensammlung bei Eugen Diederichs, wird heute in seinem Festvortrag jene geistesgeschichtlich so einzigartig bedeutsame Münchner Zeit nach der Jahrhundertwende vor uns wieder erstehen lassen: die Jahre jener Aufbrüche und geistigen Erschütterungen, die damals in der bildenden Kunst und im Bereich der Dichtung vielfach von München aus ihren Anfang nahmen; die Jahre, in denen Hellingrath in den Kreis Stefan Georges trat, der dann in den Blättern für die Kunst nach dem Ende des ersten Krieges die große 'Laudatio' dem wiederentdeckten Hölderlin schenkte, ihn 'durch Aufbrechung und Zusammenballung' als den 'Verjünger der Sprache und damit Verjünger der Seele' verkündete und 'mit seinen eindeutig unzerlegbaren Wahrsagungen als den Eckstein der nächsten deutschen Zukunft und den Rufer des Neuen Gottes' bezeichnete.

Wir mögen heute, ein halbes Jahrhundert später, im Beginn eines neuen, physikalisch-technischen Zeitalters der Menschheit, erfüllt von noch vor kurzem unvorstellbaren Erkenntnissen im Bereiche der Naturwissenschaft, in der Durchdringung des Weltraumes, in gleicher Weise von den möglichen Folgen dieser Entwicklung, an solchen Bekenntnissen nachdenklich zweifelnd herumräteln. Hölderlin, der Dichter, mit dem wir, jeder in seiner Weise, verbunden sind, wird dabei dennoch nicht verblässen, nichts von seinen immer uns erneuernden Kräften verlieren, die er der Menschheit, die er den Menschen deutscher Sprache insbesondere geschenkt hat.

Die Hölderlin-Gesellschaft aber, das darf unumdeutbar in dieser festlichen Stunde gesagt werden, kann so wenig wie etwa die Goethe-Gesellschaft sich mit einer Richtung oder Betrachtungsweise, mit Dogmen dieser oder jener Art gleichsetzen. Sie muß das weite Forum sein, auf dem sich Freunde und Verehrer des Dichters von verschiedener geistiger Herkunft,

verschiedenen Lebensbezügen treffen, auf der Forscher und Interpreten mannigfacher Art sich berühren: die im heiligstrengen Eifer um die Entschlüsselung der oft schwer festzulegenden Handschriften bemühten Philologen; andere, die sich mit besonderer Hingabe der Erhellung des Lebens Hölderlins und seiner Zeit widmen; jene auch, die sich für seine Deutung vorwiegend gesellschaftshistorisch interessieren; wieder andere, die gleich den Jüngern Stefan Georges ihn als den großen Erneuerer der Sprache und vaterländischen Dichter, als ihr Leitbild ansehen wollen; oder solche, die von den Bereichen der Theologie oder Philosophie aus, in den Geist der Dichtung tief eindringend, diese zu deuten versuchen. So ist der 'Kampf' um die wiederentdeckte 'Friedensfeier' beim richtigen Abstand ein bei manchen Überspitzungen im einzelnen fruchtbares und das Werk des Dichters förderndes ἀγωνίζεσθαι, sofern nur jeder sich wahrhaft um das Wesen der Dichtung bemüht und sorgfältig-kritische Betrachtungen anderer als wertvolle Bereicherung eigener Überlegungen empfindet.

So spannt sich auch bei unserer diesjährigen Jahresversammlung bewußt der Bogen weit vom heutigen Vormittag mit Friedrich von der Leyen bis zu den Nachmittagsstunden mit Martin Heidegger, die beide auf ganz verschiedene Weise mit einander nicht berührenden Themen zu der gleichen Versammlung sprechen, der Münchner Literaturhistoriker, der einst Hellingrath zu Hölderlin führte, der Freiburger Philosoph, der in den letzten Jahrzehnten immer aufs neue sich um Wort und Werk des Dichters bemühte. Wir bitten unsere Mitglieder und Freunde, die Wölbung dieses weitgespannten Bogens richtig zu verstehen, auf dem allein die Arbeit unserer Gesellschaft unverengt und tragfähig sich entfalten kann.

Zur Mittagsstunde, zwischen den Festvorträgen, versammelten sich die Teilnehmer in der Bayerischen Staatsbibliothek vor einer Ausstellung wichtiger Hölderlin-Drucke. Die Archiv-Bibliothekarin von Bebenhausen, Fräulein Maria Kohler, hatte von den Erstdrucken der Gedichte in Almanachen bis zur Großen Stuttgarter Ausgabe und neuesten Einzelfunden neben dem geschichtlich Wirksamen Erlesenes und Seltenes ausgewählt, darunter zum Beispiel das dritte Stück der von Ludwig Ferdinand Huber bei Cotta in Tübingen 1804 herausgegebenen 'Vierteljährlichen Unterhaltungen' mit dem Erstdruck des 'Archipelagus'.

Wertvolle Beilagen zu den einzelnen Drucken zeugten von ihrer Entstehung und Wirkung: handschriftliche Vorstufen zum 'Hyperion'; Schillers Empfehlung des Romans an Cotta; ein an Wilmans 1803 gerichtetes Blatt 'Druckfehler im Odius'; von Mörike ein Bericht an Hartlaub über Hölderlins Übersetzungsmanuskripte und eine Abschrift des Gedichts

'An eine Verlobte' – viel Ehrwürdiges, viel Belehrendes. Im Zusammenhang des Themas erregte besonderes Interesse die Uhland-Schwabsche Druckvorlage der Gedichtausgabe von 1826 und ein Exemplar dieser Ausgabe selbst, das die Einträge Hölderlins vom Jahre 1841 enthält (aus Christoph Theodor Schwabs Nachlaß). Ludwig von Pigenot bereicherte die Ausstellung um Hellingraths handgeschriebenes Druckmanuskript der Vorrede zum ersten Band von 1913, das er inzwischen dem Hölderlin-Archiv im Einverständnis mit Frau Imma von Bodmershof geschenkt hat.

An Hand der in dieser Ausstellung beispielhaft veranschaulichten Druckgeschichte erläuterte Wilhelm Hoffmann den Teilnehmern der Tagung die Fortschritte der Hölderlin-Philologie, deren historische Stationen er im besonderen hervorhob. Er zeigte die Eigenart der einzelnen Ausgaben, die oft nur in Auseinandersetzung mit den vorangehenden entstehen konnten, dem historischen Rückblick aber aufeinander angewiesen erscheinen. Er erinnerte an die Verdienste der verstorbenen Herausgeber Christoph Theodor Schwab, Wilhelm Böhm, Norbert von Hellingrath und Franz Zinkernagel; er würdigte gleichermaßen die Leistungen von Friedrich Seebaß, Ludwig von Pigenot, Friedrich Beißner und Adolf Beck. Die monumentale, von Friedrich Beißner geschaffene Stuttgarter Ausgabe werde die Grundlage jeder künftigen Beschäftigung mit Hölderlin sein und bedeute eine mächtige Anregung für die fortschreitende deutsche Philologie. Der Überblick führte anschaulich vor, wie jeder editorische Fortschritt ein Stück Verzicht auf Liebgewordenes bedingt, und wie in der Druckgeschichte der notwendige Weg vom enthusiastischen Zugriff zur entsagungsvollen Genauigkeit gespiegelt ist.

In den Nachmittagsstunden folgten der Festvortrag Martin Heideggers, den wir wie den Festvortrag von Friedrich von der Leyen in diesem Jahrbuch abdrucken, und die Mitgliederversammlung, über die anschließend besonders berichtet wird.

Am Abend waren noch viele Mitglieder zu zwanglosen Gesprächen unter den Bäumen des Hofgartenrestaurants beisammen, knüpften neue und vertieften alte Bekanntschaften.

Der Morgen des 7. Juni brachte eine Matinee in den „Kammerspielen“, bei der Mathias Wieman Gedichte Hölderlins rezitierte; ein übervolles Haus, in dem besonders die Jugend trotz des strahlenden Sommertages wie schon bei den anderen Veranstaltungen auffallend stark vertreten war, spendete mehr als nur konventionellen Beifall.

Die Stadt München hatte den engeren Kreis der Ehrengäste mit dem

Vorstand anschließend zu einem Zusammensein im Ratskeller eingeladen. Oberbürgermeister Wimmer begrüßte die Gäste im Namen der Stadt. Oberbürgermeister Pfizer dankte für die Eingeladenen. Der Präsident der Goethe-Gesellschaft, Oberstudiendirektor Dr. Wachsmuth, würdigte die Tagung und die Bemühungen der Hölderlin-Gesellschaft; seine Worte mündeten in ein Lob auf die Isarstadt: entgegen den von Goethe 1827 zu König Ludwig geäußerten Befürchtungen sei auch 1959 in Münchens Straßen und Gassen „der Duft der Pflaume“ durchaus noch zu Hause.

Das Echo der Jahresversammlung kam in vielfacher Weise zum Ausdruck, nicht zuletzt in ausführlichen Berichten der Presse. Es kam von allen Seiten, auch von jenseits der Grenzen, und man las es in Hamburg anders als in Zürich, Wien, Frankfurt oder Stuttgart – die wichtigeren Pressestimmen finden sich verzeichnet in den 'Neuerwerbungen des Hölderlin-Archivs', Mai–Juni 1959.

Die Wege zu allen Veranstaltungen waren von strahlender Sonne begünstigt. Ein Schatten blieb; viele außerhalb der Bundesrepublik beheimatete Mitglieder hatten an der Tagung nicht teilnehmen können. Ihrer wurde wiederholt gedacht.

SECHSTE ORDENTLICHE MITGLIEDERVERSAMMLUNG MIT JAHRESBERICHT DES PRÄSIDENTEN

Die sechste ordentliche Mitgliederversammlung der Hölderlin-Gesellschaft nach dem Kriege wurde am Sonnabend, dem 6. Juni 1959, im Cuvillies-Theater in München, anschließend an die Festvorträge Friedrich von der Leyens und Martin Heideggers, um 17.45 Uhr vom Präsidenten, Oberbürgermeister Pfizer, eröffnet. Etwa 140 Mitglieder und einige Gäste nahmen teil. Vorstand und Beratender Ausschuß wurden neu gewählt, die Höhe der Jahresbeiträge neu festgesetzt, die Zusammensetzung des Vorstandes nach § 4 der Satzung neu bestimmt und eine Möglichkeit erörtert, Ehrenmitglieder zu ernennen.

Der Bericht des Präsidenten folgt im Wortlaut:

„Nach den Eindrücken des gestrigen und heutigen Tages – der 'Antigone'-Aufführung, dem in die Zeit des geistigen München vor dem ersten Weltkrieg führenden Vortrag Friedrich von der Leyens, dem zu den Höhen philosophischer Durchdringung des dichterischen Werkes Hölderlins weisenden Vortrag Martin Heideggers – ist eine Mitgliederversammlung eine sehr nüchterne Sache. Aber nicht nur den Bestimmungen der Satzung gemäß ist es nötig, unseren Mitgliedern Rechenschaft zu geben und um Entlastung des Vorstandes und des Geschäftsführers zu bitten, Beschlüsse für die Arbeit der Gesellschaft zu fassen; vielleicht ist es auch manchem von Ihnen nicht unwillkommen, durch einige Zahlen, Daten, Hinweise auf Erreichtes und Erstrebtes wieder zu erfahren, was die

Gesellschaft will, wo sie steht. Dies geschieht immer mit der nicht abzuweisenden Frage, ob das Werk eines Dichters wie Hölderlin, seine Verdeutlichung und Hinführung zu ihm durch eine Gesellschaft, sagen wir noch nüchterner durch einen Verein, sinnvoll und überhaupt möglich ist. Das Gespenst deutscher Vereinsmeierei steht uns vor den Augen mit seinem manchmal peinlichen Akzent von Vereinsfunktionären und wichtigtuierischem Gehabe, über dem womöglich die eigentliche Aufgabe verschüttet wird. Wir hoffen, meine Damen und Herren, daß wir solche unsere Arbeit notwendig korrigierenden Stimmen zu keiner Zeit vergessen; daß wir auch nicht vergessen, wie nötig selbstgewählte Begrenzungen sind, etwa auch die, nur alle zwei Jahre eine Versammlung einzuberufen und die Publikationen der Gesellschaft sorgfältig zu überdenken, das heißt, lieber weniger als nichts Gültiges zu bringen.

Diesmal sind freilich drei Jahre vergangen seit der letzten Jahresversammlung im Juni 1956 in Tübingen. Es hatte sich als unmöglich erwiesen, unsere Veranstaltungen in München in den Rahmen der großen Achthundertjahrfeier einzupassen und dabei das, was zur Profilierung unserer Tagung gehört, in der Flut der festlichen Wochen zu sichern. So mußten wir Ihnen im letzten Jahrbuch mitteilen, daß die für Juni 1958 vorgesehene Jahresversammlung auf dieses Jahr verschoben werde. Wir möchten aber künftig am Zweijahresrhythmus festhalten, also für Juni 1961 die dann wieder in der Hölderlin-Stadt Tübingen fällige Jahresversammlung festlegen. Das diesmal dreijährige Intervall bietet den erfreulichen Nebengewinn, daß wir künftig alternierend mit den Hauptversammlungen der Goethe-Gesellschaft tagen. Das ist sicher allen, die beiden Gesellschaften angehören, willkommen und kann dazu beitragen, der Übersättigung auch mit solchen Veranstaltungen Grenzen zu ziehen. So darf ich zu Beginn unserer Mitgliederversammlung Ihnen, meine Damen und Herren, für Ihre geduldige Treue, die diesmal auf eine besondere Probe gestellt wurde, danken, aber auch noch einmal dafür, daß Sie zu uns gekommen sind, oft weite und beschwerliche Wege nicht scheuend.

Wie wir schon im Jahrbuch berichten konnten, hat die so glücklich verlaufene Tübinger Tagung unmittelbar oder mittelbar durch ihre Auswirkungen den Stand der Mitglieder erfreulich erhöht, der sich seither auf etwas über 1000 hält trotz der Lücken, die immer wieder in die Reihen der Mitglieder gerissen werden. Wir gedenken auch heute wieder derer, die von uns gegangen sind, die wir nicht alle in dieser Stunde nennen können, denen wir aber allen ein freundschaftliches Andenken bewahren. Im besonderen möchten wir des Kommerzienrates Dr. h. c. Paul Reusch gedenken, der 1956 in hohem Alter gestorben ist; der Beiratsmitglieder Professor Dr. Wilhelm Böhm, Hannover; Ministerialrat a. D. Theophil Frey, Stuttgart; Präsident a. D. Professor Dr. Hermann Binder, Löwenstein, und Professor Dr. Walter F. Otto, Tübingen, die uns in den letzten beiden Jahren entrissen wurden. Wir gedenken der Professoren Dr. Hans Pyritz in Hamburg und Dr. Enno Littmann in Tübingen und allen voran unseres unvergessenen Präsidenten Professor Dr. Paul Kluckhohn, den wir bei der letzten Tagung zum Ehrenpräsidenten ernannt haben – eine Auszeichnung, die ihm eine wirkliche Freude für sein letztes Lebensjahr bedeutete. Er ist im Mai 1957 nach kurzer Krankheit von uns geschieden. Die Gefühle unseres Dankes und unserer Verehrung haben wir bei seinem Tod und im letzten Jahrbuch durch den schönen Nachruf seines Freundes Hans Rothfels zum Ausdruck gebracht. In anteilnehmender Gesinnung grüßen wir Frau Kluckhohn, die an dieser Jahrestagung leider nicht teilnehmen konnte. Aber die Lücken müssen sich doch immer schließen, wenn wir, unserem Bestreben getreu, versuchen wollen, in der Gesellschaft die zu vereinen, die sich, von welchem Standort aus auch immer, zu dem Dichter und seinem Werk bekennen. Unsere Blicke richten sich vor allem auf die Jugend; wir werden im

Vorstand Überlegungen Raum geben, Abiturienten und Studenten als Freunde unserer Gesellschaft zu gewinnen, die in unserer technisch bestimmten, so vielfach verwalteten Welt trotz oder gerade wegen dieser Akzente in Hölderlin einen Geleiter suchen, der sie über die Niederungen des Lebens tragen kann.

Ich darf mich nun den Publikationen der Gesellschaft zuwenden. Seit unserem letzten Zusammensein in Tübingen sind 1957 das umfangreiche Doppeljahrbuch mit der Jahreszahl 1955/56 als 9. Band, im letzten Jahr das Jahrbuch 1957 erschienen, bei dem wir – wie eine uns freundlich gesinnte Kritik feststellte – in aller Bescheidenheit und ohne Aufhebens davon zu machen, die Ziffer 10 auf den Rücken des Jahrbuchs setzten. Was in diesen zehn Bänden an neuen Funden und Forschungen, an Betrachtungen und Besprechungen zusammengefaßt ist, darf wohl als gültiger Bestand des Hölderlin-Schrifttums angesprochen werden; er ist auch ein immer wieder aufs neue beglückender Besitz für alle Freunde des Dichters.

Dr. Kelletat hat in einer kleinen Schrift die Geschichte des Tübinger Hölderlinhauses festgehalten. Die 'Friedensfeier', im Mittelpunkt unserer letzten Jahresversammlung stehend, wurde neben der ersten Ausgabe in der Bibliotheca Bodmeriana im Sonderdruck für die Teilnehmer der Tübinger Jahresversammlung herausgegeben und erscheint nun im Faksimiledruck als Zweijahresgabe 1958 und 1959 in der Form des zweiten Bandes unserer Schriftenreihe und in Fortsetzung des Patmos-Faksimiles von 1949, in der von Professor Wolfgang Binder und Dr. Alfred Kelletat herausgegebenen Edition, die Laien und Philologen, Freunden und Forschern in gleicher Weise den Text der Friedensfeier und ihrer Vorstufen zugänglich machen soll. Ihre ungewöhnlich schwierige typographische Gestaltung verdanken wir unserem bewährten Freund Carl Keidel zusammen mit den Kunstanstalten Schreiber in Stuttgart. Wir bitten Sie, diese Jahresgabe als eine Grundlage für die weiteren Bemühungen um das Werk der Friedensfeier und was mit ihm im Zusammenhang steht, zu betrachten. Mit besonderem Dank darf ich die Geschwister-Boehringer-Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim, den Hessischen Minister für Erziehung und Volksbildung in Wiesbaden, das Regierungspräsidium Südwürttemberg-Hohenzollern in Tübingen nennen für die namhaften Beiträge, durch die die Herausgabe dieser Schrift möglich wurde.

Ende dieses oder Anfang nächsten Jahres soll wieder ein Doppelband des Jahrbuchs folgen als 11. Band in der Reihe, auch mit den Festvorträgen des heutigen Tages und anderen wertvollen Beiträgen, die weitgehend schon im Manuskript vorliegen. Was die späteren Publikationen betrifft, so beabsichtigen wir, mit Jahrbuch und Schriftenreihe abzuwechseln je nach den besonderen Gegebenheiten, etwa in dem Rhythmus, daß auf zwei Jahrbücher eine Schrift folgt, aber ohne strenge Bindung an diese Reihenfolge. Auch von dem glücklichen Fortschreiten der Großen und Kleinen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe kann hier berichtet werden. In der Großen Ausgabe sind 1957 der gewichtige Hyperionband als Band 3 und 1958 der für die Lebensgeschichte Hölderlins besonders aufschlußreiche zweite Teil zum Briefband als Band 6, II. Hälfte, erschienen. Das eigentliche Werk wird mit dem Empedokles und den philosophischen Schriften als Band 4 im Jahre 1960 abgeschlossen. Später sollen in einem Band 7 Lebenszeugnisse, Briefe an Hölderlin, ein Lebensabriß und in einem letzten, achten Band Handschriftenkatalog, Bibliographie und Wörterbuch folgen. Auch die Kleine Ausgabe rundet sich ab. In ihr erschien 1957 der Hyperionband als Band 3; noch in diesem Jahr wird als Band 6 der Briefband und im folgenden Jahr als Band 4 der Empedokles erscheinen, so daß damit in abmeßbarer Zeit diese Ausgabe abgeschlossen ist. Wenn auch die Hölderlin-Gesellschaft nicht unmittelbar die Herausgabe dieser beiden Editionen betreibt, so hat sie doch teil-

nehmend, auch beratend und fördernd diese betreut und darf ihrer Freude Ausdruck geben, daß das durch Krieg, Not und Währungswirren bedrohte Werk allen Schwierigkeiten zum Trotz sich der Vollendung nähert. Auch heute gilt unser warmer Dank dem Herausgeber, Herrn Professor Dr. Friedrich Beißner, neben ihm Herrn Professor Dr. Adolf Beck, der die Briefbände besorgt hat und den Dokumentenband verantwortlich betreuen wird.

Das Hölderlinhaus in seiner heutigen Form haben viele Mitglieder bei der letzten Jahresversammlung kennengelernt; viele Tausende besuchen es jedes Jahr, es wird immer mehr zu einer Hölderlingedenkstätte an den stillen, in die Vergangenheit weisenden Neckarufern in Tübingen und wird erst recht eine solche Prägung erhalten durch den großzügigen, nun Wirklichkeit werdenden Beschluß des Tübinger Gemeinderates, das dem Hölderlinhaus nach Osten vorgelagerte störende Gebäude, die sogenannte „Patronentasche“, abzubauen und damit die das Haus eingrünende Fläche harmonisch abzurunden. Die Gesellschaft dankt der Stadt Tübingen und ihrem Gemeinderat für diesen verständnisvollen Beschluß und hofft, sich bei der nächsten Jahresversammlung von der neuen Ordnung um das Hölderlinhaus überzeugen zu können.

Auch das Hölderlin-Archiv in Bebenhausen hat in der Stille, aber mit großer Intensität weitergearbeitet, seine Sammlungen vermehrt und bereichert und sich immer mehr zu einer umfassenden Forschungsstätte für Hölderlin, sein Werk und seine Zeit gestaltet. Wilhelm Hoffmann hat über das Archiv in den Jahren 1953 bis 1957 im letzten Jahrbuch ausführlich berichtet. Ich darf auch an dieser Stelle darauf verweisen und ihm und seinen Mitarbeitern im Archiv den Dank der Gesellschaft übermitteln.

Nach einer längeren, die Arbeit der Gesellschaft hemmenden Unterbrechung in der Geschäftsführung, durch die Berufung Dr. Kelletats als Dozent an die Pädagogische Hochschule Berlin bedingt, gelang es im Herbst des vergangenen Jahres, in Dr. Wilfried Malsch einen Nachfolger zu finden, dem nun die Hauptlast der Vorbereitungen für die Jahresversammlung in München gleich zu Beginn seiner Tätigkeit zugefallen ist, dem wir dafür danken und den wir bitten, wie sein Vorgänger vor allem den ständigen Konnex zwischen Gesellschaft und Mitgliedern, zwischen ihnen und der Öffentlichkeit, der Stadt Tübingen und den Institutionen des Staates zu pflegen. Frau Berta Uebele, die seit Jahren für die Gesellschaft und im Hölderlinhaus tätig ist und es vielen Besuchern zugänglich macht, hatte in der Zwischenzeit die Geschäftsführung vertretungsweise besorgt. Die Gesellschaft dankt ihr aufrichtig für die Hilfeleistung.

Auch im Vorstand und Beirat sind Veränderungen eingetreten, über die im Zusammenhang mit Ersatzwahlen nachher noch zu sprechen sein wird. Professor Friedrich Beißner und Professor Carlo Schmid haben sich von ihren Pflichten im Vorstand entbinden lassen. Ihr Wirken für die Hölderlin-Gesellschaft, des einen bei ihrer Gründung und in ihrem ganzen reichen Werden, des andern von ihrer Neugründung an, sichert ihnen den bleibenden Dank aller Mitglieder und Freunde der Gesellschaft.

Endlich darf ich mich noch mit wenigen Zahlen des Kassenberichts entledigen. Die Bilanz der Gesellschaft weist in Aktiva und Passiva einen Stand von 18 860 DM auf mit einem Vermögen am 31. 12. 1958 von 9360 DM. Die Verlust- und Gewinnrechnung des vergangenen Jahres schließt mit je 23 519 DM in Einnahmen und Ausgaben ab. Ich darf mir besondere Hinweise auf die einzelnen Posten ersparen, nur erwähnen, daß selbst eine normale Publikation wie das Jahrbuch 1957 durch die Mitgliedsbeiträge allein nicht möglich wäre, die bis jetzt noch unverändert mit 10 DM für das ordentliche Mitglied, 5 DM für Schüler und Studenten geblieben sind. Wir haben wieder für die Zeit vom 31. 12. 1957 bis 31. 3. 1959 durch den Dipl.-Volkswirt Unger Kassen- und Rechnungs-

werk prüfen lassen, der in seinem Revisionsbericht bestätigt hat, daß nach dem Ergebnis der Prüfung auf Grund der Bücher und Schriften der Gesellschaft sowie der erteilten Aufklärung und Auskünfte Zweifel an der sachlichen Richtigkeit und Beweiskraft des Rechnungswesens nicht entstanden sind und daß Buchführung und Abschluß auf 31. 12. des vergangenen Jahres den Grundsätzen ordnungsmäßiger Rechnungslegung entsprechen. Er hat freilich auch darauf hingewiesen, daß nun dringend eine Änderung in der Festsetzung der Mitgliedsbeiträge nötig ist, über die wir nachher noch zu sprechen haben werden.“

Der Revisionsbericht lag der Versammlung vor. Nach dem Bericht des Präsidenten stellte Senator a. D. Dr. Hans Ewers, Lübeck, den Antrag auf Entlastung von Vorstand und Geschäftsführung. Dem Antrag wurde einstimmig entsprochen.

Die anschließende Neuwahl von Vorstand und Beratendem Ausschuß brachte Veränderungen. Für Professor Dr. Friedrich Beißner und Professor Dr. Carlo Schmid wurden Professor Dr. Wolfgang Binder, Köln, und Verlagsbuchhändler Hans Georg Siebeck, Tübingen, neu in den Vorstand gewählt. Im Beratenden Ausschuß traten an Stelle der verstorbenen und der durch Austritt oder Wahl in den Vorstand ausgeschiedenen Beiratsmitglieder Oberstudienrat Dr. Alfred Kelletat, Berlin, Oberstudienrat Dr. Werner Kirchner, Marburg, Professor Dr. Wolfgang Schadewaldt, Tübingen, und Professor Dr. Erik Wolf, Freiburg.

Aus dem Revisionsbericht war schon hervorgegangen, daß die Publikationsfolge nur bei Erhöhung der Jahresbeiträge in der bisherigen Weise aufrecht erhalten werden könne. Der Vorstand beantragte deshalb, von den ordentlichen Mitgliedern 14 DM, von Studenten und Schülern 7 DM und von den korporativen Mitgliedern 30 DM jährlich einzuholen. Gegen diese äußerste Kalkulation wandte sich Professor Dr. Erich Boehringer, Berlin, und wünschte der Gesellschaft etwas mehr finanzielle Bewegungsfreiheit; er empfahl, den ordentlichen Mitgliedsbeitrag auf 15 DM aufzurunden. Im gleichen Sinne äußerte sich Frau Vilma Mönckeberg-Kollmar, Hamburg, bat aber nachdrücklich darum, von einer Erhöhung der Studenten- und Schülerbeiträge abzusehen. Beide Anregungen griff Dr. Oskar Rühle, Stuttgart, auf und beantragte, die Höhe der Mitgliedsbeiträge für korporative Mitglieder auf 30 DM, für ordentliche Mitglieder auf 15 DM und für Studenten und Schüler (wie bisher) auf 5 DM festzusetzen. Die Mitgliederversammlung billigte diesen Antrag.

Die Mehrheit der erschienenen Mitglieder stimmte auch einer Änderung im Wortlaut des § 4 der Satzung zu. An Stelle des Satzes: „Der Vorstand besteht aus dem Präsidenten, seinem Stellvertreter und fünf weiteren Mitgliedern“ heißt es jetzt: „Der Vorstand besteht aus dem Präsidenten, seinem Stellvertreter und bis zu fünf weiteren Mitgliedern.“ Der Präsident hatte diese Änderung vorgeschlagen, damit die Gesellschaft rechtlich nicht gezwungen sei, alle Sitze im Vorstand besetzt zu halten und für eine spätere Zuwahl beweglich bleibe.

Er beantragte weiter, die Möglichkeit für die Ernennung von Ehrenmitgliedern einzurichten und in der Satzung zu verankern. In einer längeren Diskussion wurden dazu verschiedene formale und grundsätzliche Bedenken geäußert. Die Abstimmung ergab 32 Stimmen für, 24 gegen diesen Antrag. Der Rest der etwa 140 anwesenden Mitglieder enthielt sich der Stimme, so daß die für Satzungsänderungen vorgeschriebene Mehrheit von drei Vierteln der erschienenen Mitglieder nicht erreicht wurde. Jedoch wurde die Anregung eines Mitglieds aufgegriffen, diese Frage auf die Tagesordnung der nächsten Mitgliederversammlung zu setzen.

Mit dem Dank an die Anwesenden und der Bitte, „trotz der Beitragserhöhung weiterhin treu zur Gesellschaft zu stehen“, schloß der Präsident die Mitgliederversammlung.

Im vergangenen Jahr mußte Frau Berta Uebele ihre Tätigkeit in der Tübinger Geschäftsstelle aus Gesundheitsrücksichten aufgeben. Jeder Besucher des Hölderlinturms, der sie kennenlernte, und die Mitglieder, die mit ihr korrespondiert haben, werden ihr Ausscheiden bedauern und den vom Präsidenten ausgesprochenen Dank für ihre Arbeit teilen.

Seit dem 1956 in Tübingen bekanntgegebenen Stand der Mitglieder sind 99 ausgeschieden und 240 neu hinzugekommen. Die Gesellschaft vereinigt jetzt 120 Studenten und Schüler, 778 ordentliche und 104 korporative Mitglieder; mit 7 nichtzahlenden Institutionen tauscht sie ihre Publikationen aus.

Der Kranz, der alljährlich von der Hölderlin-Gesellschaft am Todestag auf dem Grab des Dichters niedergelegt wird, trug 1958 die Aufschrift: „Was geschieht, es sei alles gesegnet dir, sei zur Freude gewandt!“ ('Dichtermut'); 1959: „Heilige Natur! du bist dieselbe in und außer mir“ ('Hyperion', 1. Bd., 2. Buch).

VORSTAND DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT
SEIT DER MITGLIEDERVERSAMMLUNG 1959

Präsident

Oberbürgermeister Theodor Pfizer, Ulm

Stellvertretender Präsident

Bibliotheksdirektor Dr. Wilhelm Hoffmann, Stuttgart

Die weiteren Vorstandsmitglieder

Professor Dr. Wolfgang Binder, Köln

Professor Dr. Paul Böckmann, Köln

Professor Dr. Lothar Kempter, Winterthur

Verlagsbuchhändler Hans Georg Siebeck, Tübingen

Beratender Ausschuß

Der Oberbürgermeister der Stadt Tübingen

Der Rektor der Universität Tübingen

Regierungsdirektor Dr. Karl Amann, Tübingen

Professor Dr. Joseph-François Angelloz, Straßburg

Dr. Walter Bauer, Fulda

Professor Dr. Adolf Beck, Hamburg

Dr. Ernst Boehringer, Ingelheim a. Rh.

Dr. Robert Boehringer, Genf

Oberstudiendirektor Dr. Erich Haag, Tübingen

Professor Dr. Theodor Haering, Tübingen

Professor Dr. Theodor Heuss, Stuttgart

Oberstudienrat Dr. Alfred Kellert, Berlin

Oberstudienrat Dr. Werner Kirchner, Marburg

Frau Vilma Mönckeberg-Kollmar, Hamburg

Professor Herbert Post, München

Professor Dr. Wolfgang Schadewaldt, Tübingen

Professor Dr. Erik Wolf, Freiburg

Geschäftsführer

Dr. Wilfried Malsch, Tübingen

INHALT
DER HÖLDERLIN-GEDENKSCHRIFT UND DER ERSTEN ZEHN BÄNDE
DES HÖLDERLIN-JAHRBUCHS

Es bedeuten:

- 1943: Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag. 7. Juni 1943. Im Auftr. d. Stadt u. d. Universität Tübingen hrsg. v. Paul Kluckhohn. – Tübingen: Mohr (Siebeck) 1943; 2. Aufl. 1944.
- 1944: Iduna. Jahrbuch d. Hölderlin-Gesellschaft. Jg 1. Hrsg. v. Friedrich Beißner u. Paul Kluckhohn. – ebda 1944.
- 1947 ff.: Hölderlin-Jahrbuch. Im Auftr. d. Friedrich Hölderlin Gesellschaft hrsg. v. Friedrich Beißner u. Paul Kluckhohn. – ebda.
Jg [2.] 1947; [3.] 1948/49; [4.] 1950; [5.] 1951; [6.] 1952; [7.] 1953; [8.] 1954.
- 1955/56 f.: Hölderlin-Jahrbuch. Begr. v. Friedrich Beißner u. Paul Kluckhohn. Hrsg. v. Vorstand der Hölderlin-Gesellschaft. (Schriftl.: Wolfgang Binder u. Alfred Kellerat.) – ebda.
Bd 9. 1955/56; 10. 1957.

NEUE FUNDE

a) Texte

- | | | |
|--|---------|---------|
| <i>Beißner, Friedrich</i> : An Kallias. Ein Aufsatz Hölderlins über Homer aus den Vorarbeiten zur 'Iduna' | 1944 | 51–75 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Palingenesie. Ein neuentdeckter Entwurf Hölderlins. (Nachtrag von <i>Adolf Beck</i> und <i>Friedrich Beißner</i>) | 1944 | 76–87 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Der Sommer (Im Thale rinnt der Bach...) | 1947 | 5 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Der Winter (Wenn sich das Jahr geändert...) | 1947 | 5 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Ein Merktettel aus der späten Zeit (Tende Strömfeld Simonetta) | 1947 | 10–14 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Diotima. Berichtigungen der mittleren Fassung (v. 96 a–h) | 1947 | 14–17 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Mnemosyne | 1948/49 | 5–6 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Aussicht (Wenn Menschen fröhlich sind...) | 1948/49 | 7–8 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Dem gnädigsten Herrn von LeBret | 1948/49 | 7–8 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Friedensfeier | 1954 | 1–7, 9 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Ein Brief Hölderlins an seine Mutter (1790) | 1954 | 8 u. 10 |

b) Dokumente

- | | | |
|---|---------|-------|
| <i>Beck, Adolf</i> : Aus der Umwelt des jungen Hölderlin. Stamm- und Tagebucheinträge | 1947 | 18–46 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Aus den letzten Lebensjahren Hölderlins. Neue Dokumente | 1948/49 | 15–47 |

- | | | |
|---|---------|---------|
| <i>Beck, Adolf</i> : Nachtrag und Berichtigung zu dem Aufsatz 'Aus den letzten Lebensjahren Hölderlins' | 1950 | 96–97 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. (1. Hälfte) | 1955/56 | 110–173 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jacob Friedrich Gontard, Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des 'Hyperion'. (2. Hälfte) | 1957 | 1–45 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Die Gesellschafterin Charlottens von Kalb. Eine Episode im Leben Hölderlins. Versuch der Sammlung und Erklärung archivalischer Dokumente | 1957 | 46–66 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Eine Personalbeschreibung von Hölderlin und die Frage seines Weges nach Bordeaux | 1957 | 67–72 |
| <i>Hock, Erich</i> : Wilhelm Heinses Urteil über Hölderlins 'Hyperion' | 1950 | 108–119 |
| <i>Hötzer, Ulrich</i> : Hölderlin als Subskribent auf eine Plutarch-Ausgabe | 1950 | 120–126 |
| <i>Kelletat, Alfred</i> : Rudolf Lohbauers Hyperion-Brief und Hyperion-Bild aus dem Jahre 1824 | 1957 | 182–190 |
| <i>Killy, Walther</i> : Hölderlin an Diotima. Das Widmungsexemplar des 'Hyperion' | 1950 | 98–107 |
| <i>Kirchner, Werner</i> : Das „Testament“ der Prinzessin Auguste von Hessen-Homburg | 1951 | 68–120 |
| <i>Kirchner, Werner</i> : Franz Wilhelm Jungs Exemplar des 'Hyperion' | 1954 | 79–92 |
| <i>Koschlig-Wiem, Irene</i> : Ein unbekannter Brief Schellings aus Gustav Schwabs Nachlaß | 1948/49 | 9–14 |
| <i>Koschlig-Wiem, Irene</i> : Ein neues Hölderlin-Bildnis. Zur Auffindung der Zeichnung Louise Kellers aus dem Jahre 1842 | 1953 | 74–79 |
| <i>Zeller, Bernhard</i> : Ein unbekanntes Hölderlinbildnis | 1954 | 128–132 |

ABHANDLUNGEN

- | | | |
|--|---------|---------|
| <i>Beck, Adolf</i> : Hölderlin und Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Die Anfänge des hymnischen Stiles bei Hölderlin | 1944 | 88–114 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Heidelberg. Versuch einer Deutung | 1947 | 47–61 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Vorarbeiten zu einer künftigen Hölderlin-Biographie. 1. Zu Hölderlins Rückkehr von Bordeaux | 1950 | 72–96 |
| <i>Beck, Adolf</i> : Vorarbeiten zu einer künftigen Hölderlin-Biographie. 2. Moritz Hartmanns 'Vermuthung' | 1951 | 50–67 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Deutung des elegischen Bruchstücks 'Der Gang aufs Land' | 1943 | 247–266 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Hölderlin und das Vaterland | 1944 | 20–34 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Hölderlins letzte Hymne | 1948/49 | 66–102 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Vom Baugesetz der späten Hymnen Hölderlins | 1950 | 28–46 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Dichterberuf | 1951 | 1–18 |
| <i>Beißner, Friedrich</i> : Über die Realien des 'Hyperion' | 1954 | 93–109 |
| <i>Binder, Wolfgang</i> : Hölderlins Odenstrophe | 1952 | 85–110 |

<i>Binder, Wolfgang</i> : Sinn und Gestalt der Heimat in Hölderlins Dichtung	1954	46-78
<i>Binder, Wolfgang</i> : Sprache und Wirklichkeit in Hölderlins Dichtung	1955/56	183-200
<i>Böckmann, Paul</i> : Hölderlins mythische Welt	1943	11-49
<i>Böckmann, Paul</i> : Hölderlins Naturglaube	1944	35-50
<i>Böckmann, Paul</i> : Hölderlins Friedensfeier	1955/56	1-31
<i>Böhm, Wilhelm</i> : „So dacht' ich. Nächstens mehr.“ Die Ganzheit des Hyperionromans	1943	224-239
<i>Buddeberg, Else</i> : Friedensfeier	1955/56	49-87
<i>Corssen, Meta</i> : Die Tragödie als Begegnung zwischen Gott und Mensch. Hölderlins Sophokles-Deutung	1948/49	139-187
<i>Corssen, Meta</i> : Der Wechsel der Töne in Hölderlins Lyrik	1951	19-49
<i>Corssen, Meta</i> : Hölderlins Friedensfeier	1955/56	32-48
<i>Gadamer, Hans-Georg</i> : Hölderlin und die Antike	1943	50-69
<i>Günther, Werner</i> : Rilke und Hölderlin	1951	121-157
<i>Haering, Hermann</i> : Hölderlin im Weltkrieg 1914-1918	1944	177-192
<i>Haering, Theodor</i> : Hölderlin und Hegel in Frankfurt. Ein Beitrag zur Beziehung von Dichtung und Philosophie	1943	174-202
<i>Heidegger, Martin</i> : 'Andenken'	1943	267-324
<i>Heselhaus, Clemens</i> : Hölderlins idea vitae	1952	17-50
<i>Hildebrandt, Kurt</i> : Hölderlins und Goethes Weltanschauung dargestellt am 'Hyperion' und 'Empedokles'	1943	134-173
<i>Isberg, Jürgen</i> : Die Familie der Diotima	1954	110-127
<i>Kerényi, Karl</i> : Hölderlin und die Religionsgeschichte	1954	11-24
<i>Kerényi, Karl</i> : Hölderlins Vollendung	1954	25-45
<i>Knittermeyer, Hinrich</i> : Fest und Feier. Ein Beitrag zum Wortgebrauch Hölderlins	1950	47-71
<i>Komma, Karl Michael</i> : Hölderlin und die Musik	1953	106-118
<i>Komma, Karl Michael</i> : Probleme der Hölderlin-Vertonung	1955/56	201-218
<i>Liegler, Leopold</i> : 'Der gefesselte Strom' und 'Ganymed'. Ein Beispiel für die Formprobleme der Hölderlinschen Oden-Überarbeitungen	1947	62-77
<i>Mittner, Ladislaus</i> : Motiv und Komposition. Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Lyrik Hölderlins	1957	73-159
<i>Müller, Andreas</i> : Die beiden Fassungen von Hölderlins Elegie 'Der Wanderer'	1948/49	103-131
<i>Otto, Walter F.</i> : Die Berufung des Dichters	1943	203-223
<i>Otto, Walter F.</i> : Hölderlin und die Griechen	1948/49	48-65
<i>Pongs, Hermann</i> : Einwirkungen Hölderlins auf die deutsche Dichtung seit der Jahrhundertwende	1944	114-159
<i>Rehm, Walther</i> : Tiefe und Abgrund in Hölderlins Dichtung	1943	70-133
<i>Rehm, Walther</i> : Brentano und Hölderlin	1947	127-178
<i>Romain, Alfred</i> : Ganymed	1952	51-84
<i>Schadewaldt, Wolfgang</i> : Hölderlin und Homer. (1. Teil)	1950	2-27
<i>Schadewaldt, Wolfgang</i> : Das Bild der exzentrischen Bahn bei Hölderlin	1952	1-16
<i>Schadewaldt, Wolfgang</i> : Hölderlin und Homer. (2. Teil)	1953	1-53

<i>Schadewaldt, Wolfgang</i> : Hölderlins Weg zu den Göttern	1955/56	174-182
<i>Wentzlaff-Eggebert, Friedrich Wilhelm</i> : Die Erfahrung von Ursprung und Schicksal in Hölderlins Lyrik (1795-1801)	1947	90-126
<i>Windfuhr, Manfred</i> : Allegorie und Mythos in Hölderlins Lyrik	1957	160-181
<i>Wocke, Helmut</i> : Hölderlin und die schwäbische Dichtung der letzten Jahrzehnte	1948/49	193-210

KLEINERE BEITRÄGE

<i>Alewyn, Richard</i> : „Wem sonst als Dir?“	1955/56	219-220
<i>Beck, Adolf</i> : „Die holde Gestalt“. Zur biographischen Erläuterung zweier Briefe Hölderlins	1953	54-62
<i>Beck, Adolf</i> : Kleine Zufallsfunde	1953	63-73
<i>Beißner, Friedrich</i> : Zu den Oden 'Abendphantasie' und 'Des Morgens'	1943	240-246
<i>Beißner, Friedrich</i> : Zu den Gedichten der letzten Lebenszeit	1947	6-10
<i>Binder, Hermann</i> : Hölderlins Dichtung in der Schule	1944	196-202
<i>Bröcker, Walter</i> : Die Entstehung von Hölderlins Friedensfeier	1955/56	94-98
<i>Hock, Erich</i> : Zwei späte Hölderlin-Stellen. (Der Knochenberg; Wie Fürsten ist Herkules)	1947	78-89
<i>Hötzer, Ulrich</i> : Hölderlins Dichtung als Gegenstand einer zeitgenössischen Vorlesung von W. S. Teuffel	1952	111-125
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Wann hat Wilhelm Waiblinger seinen Lebensabriß Hölderlins verfaßt?	1950	127-130
<i>Kelletat, Alfred</i> : Beobachtungen zur Bibliographie der Vertonungen	1953	136-141
<i>Kempter, Lothar</i> : Bogumil Goltz zitiert Hölderlin	1948/49	188-192
<i>Kempter, Lothar</i> : Das Leitbild in Hölderlins Friedensfeier	1955/56	88-93
<i>Kluckhohn, Paul</i> : Hölderlin im Bilde der Nachwelt	1944	1-12
<i>Kluckhohn, Paul</i> : Hölderlin bei den Soldaten des zweiten Weltkriegs	1944	192-196
<i>Sengle, Friedrich</i> : 'Morgenphantasie' und 'Des Morgens' oder bessere Fassung und autorisierte Fassung	1948/49	132-138

GEDICHTE, ANSPRACHEN u. dgl.

<i>Adler, H. G.</i> : Das Hölderlinbild Franz Baermann Steiners	1955/56	238-240
<i>Babler, Otto F.</i> : Drei tschechische Hölderlin-Gedichte	1955/56	241-245
<i>Baermann Steiner, Franz</i> : An Hölderlin. (Gedicht)	1955/56	232-234
<i>Baermann Steiner, Franz</i> : Notizen über Hölderlin	1955/56	235-237
<i>Bollack, Jean</i> : Fête de la paix de Friedrich Hölderlin. (Übersetzung)	1955/56	226-231
<i>Burte, Hermann</i> : Rede auf Hölderlin	1944	160-177
<i>Englert, Ludwig</i> : Drei Oden Hölderlins. Ins Lateinische übersetzt	1955/56	224-225
<i>Heuschele, Otto</i> : Begegnung mit Hölderlins 'Empedokles'	1947	179-189
<i>Kuchenmüller, Wilhelm</i> : Fünf Oden Hölderlins. Ins Griechische übersetzt	1955/56	221-223
<i>Weinheber, Josef</i> : An Hölderlin. (Gedicht)	1943	1-2

FORSCHUNGSBERICHTE - REZENSIONEN - BIBLIOGRAPHIE

<i>Beck, Adolf</i> : Das Hölderlinbild in der Forschung von 1939 bis 1944. (T. 1)	1944	203-225
<i>Beck, Adolf</i> : Das Hölderlin-Bild in der Forschung. 1939-1944. (T. 2)	1947	190-227
<i>Beck, Adolf</i> : Die Hölderlin-Forschung in der Krise 1945-1947	1948/49	211-240
<i>Beck, Adolf</i> : Das neueste Hölderlin-Schrifttum. 1947-1948	1950	147-175
<i>Beck, Adolf</i> : Das Schrifttum über Hölderlin 1948-1951	1952	126-154
<i>Binder, Wolfgang</i> : Diskussion über die 'Friedensfeier' bei der Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. Juni 1956 in Tübingen	1955/56	99-104
<i>Mitchell, P. M.</i> : Hölderlin in England und Amerika	1950	131-146
<i>Binder, Wolfgang</i> : Hans Frey, Dichtung, Denken und Sprache bei Hölderlin	1955/56	252-255
<i>Heselhaus, Clemens</i> : Walter Hof, Hölderlins Stil als Ausdruck seiner geistigen Welt	1955/56	256-261
<i>Hof, Walter</i> : Beda Allemann, Hölderlin und Heidegger	1955/56	246-249
<i>Kelletat, Alfred</i> : Oskar Fäh, Klopstock und Hölderlin	1955/56	249-252
<i>Lachmann, Eduard</i> : Hinweis auf Tatsachen	1954	140-141
<i>Pyritz, Hans</i> : Die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe	1944	225-230
<i>Pyritz, Hans</i> : Zum Fortgang der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe	1953	80-105
Bibliographie zur Friedensfeier	1955/56	105-109
<i>Kelletat, Alfred</i> : Bibliographie der Vertonungen von Dichtungen Hölderlins	1953	119-135
<i>Kohler, Maria</i> : Hölderlin-Bibliographie 1951-1955	1955/56	262-313

HÜLDERLIN-GESELLSCHAFT - HÜLDERLIN-ARCHIV

<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über die Gründung der 'Friedrich Hölderlin Gesellschaft'	1947	240-242
<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über die Tätigkeit der Friedrich-Hölderlin-Gesellschaft	1948/49	251-253
<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über die Tätigkeit der Friedrich Hölderlin Gesellschaft	1950	179-181
<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über die Jahresversammlung der Friedrich Hölderlin Gesellschaft am 19. und 20. März 1950 in Tübingen	1950	181-186
<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über Entwicklung und Tätigkeit der Friedrich Hölderlin Gesellschaft	1951	161-163
<i>Binder, Wolfgang</i> : Bericht über die Jahresversammlung der Friedrich Hölderlin Gesellschaft am 7. und 8. Juni 1952 in Tübingen	1952	160-166
<i>Kelletat, Alfred</i> : Jahresbericht der Friedrich Hölderlin Gesellschaft	1953	145-148

<i>Kelletat, Alfred</i> : Jahresbericht der Friedrich Hölderlin Gesellschaft	1954	133-139
<i>Kelletat, Alfred</i> : Bericht über die Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft am 9. und 10. Juni 1956 in Tübingen	1955/56	314-323
<i>Kluckhohn, Paul</i> : Zur Einführung	1943	3-10
<i>Kluckhohn, Paul</i> : Bericht über die Veranstaltungen (anlässlich der Gründung der Hölderlin-Gesellschaft am 7. Juni 1943)	1944	12-16
<i>Pfizer, Theodor</i> : Dank an Paul Kluckhohn	1955/56	IV
<i>Pfizer, Theodor</i> : Jahresbericht der Hölderlin-Gesellschaft	1957	199-201
<i>Rothfels, Hans</i> : Worte am Sarge Paul Kluckhohns	1957	IV-V
<i>Schumann, Gerhard</i> : Ansprache (bei der Gründung der Hölderlin-Gesellschaft)	1944	16-20
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv	1944	231-233
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1944-1946	1947	228-239
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1946-1947	1948/49	241-250
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1948	1950	176-178
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1949-1950	1951	158-160
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1951	1952	155-159
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1952	1953	142-144
<i>Hoffmann, Wilhelm</i> : Das Hölderlin-Archiv 1953-1957	1957	191-198

BEIGABEN (Facsimilia - Abbildungen - Noten)

Abendphantasie	1943	gegenüber 240
Des Morgens	1943	" 240
Andenken v. 49-59	1943	" 324
An Kallias	1944	" 64
Mnemosyne. (Homburg J 18 v und Homburg F 90)	1948/49	" 80
Mnemosyne. (Homburg F 91 und Homburg F 92)	1948/49	" 96
Prinzessin Auguste von Hessen-Homburg. Altersbild	1951	" 88
Bild von Hölderlin. Zeichnung Louise Kellers aus dem Jahre 1842	1953	" 76
Hölderlinbildnis von Georg Schreiner und Rudolf Lohbauer	1954	" 128
Bildnis Paul Kluckhohns	1955/56	V
Der Adlerflychtsche Hof. Gouache-Zeichnung von Johann Georg Meyer. 1779	1955/56	" 168
Der Adlerflychtsche Hof und seine Umgebung. Lageplan nach einem Liegenschaftsverzeichnis. Um 1800	1955/56	" 169
Hölderlin. Von Ivo Beucker	1955/56	" 220
Hyperions Fahrt nach Kalaurea, aus Hölderlins Hyperion. Aquarell von Rudolf Lohbauer	1957	" 184
Hyperions Schicksalslied, vertont von Theodor Fröhlich	1953	" 148

ZUR BEACHTUNG

Das Jahrbuch der Hölderlin-Gesellschaft geht nach Erscheinen jedem Mitglied unangefordert zu, falls es seinen Jahresbeitrag bezahlt hat. Dieser beträgt bis 1959 10.- DM, für korporative Mitglieder 20.- DM, für Schüler und Studenten 5.- DM. Von 1960 ab 15.- DM, für korporative Mitglieder 30.- DM, für Schüler und Studenten 5.- DM.

Wir bitten unsere Mitglieder, jede Anschriftsänderung umgehend der Geschäftsstelle der Gesellschaft mitzuteilen: Tübingen, Hölderlin-Haus.