

Das Jahrbuch dokumentiert die Vorträge und die Berichte aus den Arbeitsgruppen bei der Tagung der Hölderlin-Gesellschaft 2006 zum Thema „Hölderlins Himmel und Erde“. Behandelt werden Aspekte der zeitgenössischen „Himmelskunde“ und „Erdbeschreibung“, die bisher unbeachtete Zusammenhänge sichtbar machen. Die zweite Hälfte des Bandes bringt Abhandlungen über den Hellenismus Hölderlins und über sein Verhältnis zur Stoa, Analysen zur Erzähllogik des 'Hyperion' und zur Ode 'Der Tod fürs Vaterland', ferner vier Rezensionen und einen Nachruf auf den Dichter und Hölderlin-Übersetzer Michael Hamburger.

Edition Isele®

HÖLDERLIN-JAHRBUCH

2006-2007 BAND 35

HÖLDERLIN JAHRBUCH 2006-2007



Edition Isele®

Hölderlin-Jahrbuch

*Begründet von
Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn*

*Im Auftrag der Hölderlin-Gesellschaft
herausgegeben von
Michael Franz, Ulrich Gaier und Martin Vöhler*

*Fünfunddreißigster Band
2006–2007*

Edition Isele

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung
des Regierungspräsidiums Tübingen

Redaktion:
Valérie Lawitschka
Angelika Lochmann

© Hölderlin-Gesellschaft, Tübingen und
Edition Isele, Eggingen 2007
ISBN 978-3-86142-434-5
ISSN 0340 6849

Inhalt

Hölderlins Himmel und Erde: Hauptvorträge

Orts erkundungen, Raumverwandlungen. Zur poetischen Topographie Hölderlins. Von Luigi Reitani	9
Zwischen Himmel und Erde: der junge Friedrich Hölderlin und der württembergische Pietismus. Von Priscilla A. Hayden-Roy ...	30
Die Zeit der Himmlischen und ihr Empfang. Hölderlins astronomisches Werk. Von Alexander Honold	67
„nemlich immer jauchzet die Welt / Hinweg von dieser Erde“. ,Welt‘ und ,Erde‘ als Kontrastbegriffe in Hölderlins Dichten und Denken. Von Michael Franz	99
Aether und Erde. Naturgeschichtliche Voraussetzungen von Hölderlins Geo-logie. Von Jürgen Link	120
 <i>Vorträge, Berichte aus den Arbeitsgruppen</i>	
„todte papierne Geographie“? Reisebeschreibungen, Erdwissenschaft und Poesie um 1800 Von Erika Schellenberger-Diederich	152
„Unter Gottes Gewittern“: Klimaerscheinungen als Erfahrung und Mythos. Von Ulrich Gaier	169
Oden-Flüsse – Hymnen-Ströme. Zusammenfassung der Erträge einer Arbeitsgruppe, skizzenhaft rekonstruiert Von Bernhard Böschenstein	197
Zum Forschungsauftrag der Hölderlin-Gesellschaft 2005–2006 Von Michael Franz	202
Zeitgenössisches Allgemeinwissen zur Himmelskunde und Erdbeschreibung. Ein Überblick anhand zweier Rezensionsorgane Von Gabriele von Bassermann-Jordan	204
Abschied von ‘Andenken’. Erörtern heißt hier verorten Von Jean-Pierre Lefebvre	227

Abhandlungen und Dokumentationen

Hölderlin's Hellenism: Tyranny or Transformation? By Cyrus Hamlin	252
Diotimas verschollene Briefe: Neue Einsichten in die Erzähllogik von Hölderlins 'Hyperion'. Von Matthias Löwe	312
'Der Tod fürs Vaterland'. Hölderlins Ode und die Zeitgeschichte Von Götz Schmitt (†)	344
Hölderlin's Ode 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter' and Cleanthes' 'Hymn to Zeus'. A Note on Hölderlin's Stoicism By Charles Lewis	375

Miszelle

Harte Fehler. Hölderlins Grabstein. Von Michael Strauch	397
---	-----

Rezensionen

Friedrich Hölderlin : Œuvre poétique complète. Texte établi par Michael Knaupp, traduit de l'allemand par François Garrigue Von Bernhard Böschstein	410
Axel Kuhn und Jörg Schweigard: Freiheit oder Tod! Die deutsche Studentenbewegung zur Zeit der Französischen Revolution Von Michael Franz	413
Giuseppe Bevilacqua: Una questione hölderliniana. Follia e poesia nel tardo Hölderlin. Von Luigi Reitani	421
Laura Anna Macor: Friedrich Hölderlin. Tra illuminismo e rivoluzione. Von Luigi Reitani	428

Zum Gedenken

In memoriam Michael Hamburger (March 22, 1924 – June 7, 2007) By Cyrus Hamlin	431
'Hälfte des Lebens'. Zwei Übersetzungen Von Michael Hamburger	438

Die 30. Jahresversammlung vom 8. bis 11. Juni 2006 in Tübingen

„Ein Zeichen braucht es“. Einführung zur Ausstellung des Hölderlin-Zyklus von Erich Mansen im Hölderlinturm Tübingen vom 8. Juni 2006 bis 11. März 2007. Von Gerhard Fichtner ...	440
Ansprache des Präsidenten zur Eröffnung der Jahresversammlung am 9. Juni 2006 in Tübingen. Von Peter Härtling	465
Bericht des Präsidenten über die Mitgliederversammlung am 10. Juni 2006 in Tübingen. Von Peter Härtling	468
Programm der 30. Jahresversammlung vom 8. bis 11. Juni 2006 in Tübingen	479

Zur Hölderlin-Gesellschaft und zum Hölderlin-Jahrbuch

Die Hölderlin-Gesellschaft	483
Vorstand und Beirat der Hölderlin-Gesellschaft	485
Anschriften der Mitarbeiter dieses Jahrbuchs und der Herausgeber	486
Redaktion des Hölderlin-Jahrbuchs und Internetseite	487
Ankündigung: Die Jahrestagung 2010 der Hölderlin-Gesellschaft ...	488

Orts erkundungen, Raumverwandlungen

Zur poetischen Topographie Hölderlins

Von

Luigi Reitani

Was war die Welt, was waren Himmel und Erde für den jungen Hölderlin? Was waren Horizont, Raum und Fremde in Nürtingen und Maulbronn? Daheim und in feuchten Studienkammern, in der frühen Einsamkeit und auf den ersten Wanderungen? Da war zunächst die Erfahrung der Enge, der Beschränktheit des eigenen Weges; da waren Trauer in der Familie und Pflicht und vorgezeichnete Ziele in der Gesellschaft: eine Welt, die keine Innendynamik kannte, und die Zukunft nur als Projektion der Gegenwart betrachtete, wo die Fremde fremd blieb. Die Heimat als fixer Lebensort und die sozialen Grenzen als unausweichlicher Lebensraum.¹ Und dennoch war diese Welt in Unordnung geraten. Plötzlich wurden fremde Landschaften ersehnt, unerwartet eröffneten sich Blicke und Perspektiven aufs Unbekannte. Amerika war da, als Politikum und als noch zu erforschender Kontinent, und nicht vermutete Inseln tauchten auf den Erdkarten auf. Reiseberichte ließen die Jugend gleichermaßen wie politisch-revolutionäre Schriften träumen und exotische Wörter und Laute gaben der Fremde einen Namen. Nie war die Ferne so nah gewesen. Georg Forster erzählte von der zweiten Erdumsegelung James Cooks, und Rousseau ließ seine Figuren auf ähnlichen Routen reisen.² Am besten schien die poetische Figur des

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 9–29.

¹ Vgl. die kontextbezogene Rekonstruktion der Kinder- und Jugendjahre in Ulrich Gaier, Valérie Lawitschka, Stefan Metzger, Wolfgang Rapp, Violetta Waibel: Hölderlin Texturen 1.1: „Alle meine Hofnungen“. Lauffen, Nürtingen, Denkendorf, Maulbronn 1770–1788, Tübingen 2003.

² Vgl. Wolfgang Griep: Reiseliteratur im späten 18. Jahrhundert. In: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Bd. 3: Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution 1680–1789, hrsg. von Rolf Grimminger, München/Wien 1980, 739–764.

Wanderers das Paradigma dieser neuen Zeit darzustellen, in der Bewegung nicht mehr der Weg, sondern das Ziel geworden war. Sterne und Planeten wurden erkundet, und die Bahn der Kometen lehrte, daß im unendlichen Raum kein Zentrum mehr nötig war. Das Welt- und Himmelsbild änderte sich, nein es konstituierte sich neu, durch Vermessungsinstrumente und geologische sowie astronomische Entdeckungen, bei denen sich die Chemie als Wissenschaft durchsetzte und die Mathematik ihre Grundlagen radikal erneuerte. So entstand eine ungeheure Spannung, ein kaum lösbarer Konflikt zwischen theoretischen Erkenntnissen und vorgegebener Wirklichkeit, zwischen Sozialerwartungen und gewagten individuellen Träumen, zwischen der Schwere des Alltags und der möglichen Leichtigkeit der Zukunft, zwischen der begrenzten Welt der Tradition und dem noch zu entdeckenden Kosmos der Moderne.

Spuren dieses Konflikts sind verstreut in den Zeugnissen über das Leben Hölderlins, die bis zu uns gelangt sind, und nicht alle sind als solche erkannt worden. „Neulich stieg hier ein Luftballon“ schrieb der junge Alumne in Maulbronn an die Mutter in einem undatierten Brief, den Adolf Beck auf die Osterferien 1787 festsetzte (Nr. 9, StA VI, 13, Z. 8). Ein „Luftballon“ – das war zu diesem Zeitpunkt keine gewöhnliche Erscheinung. Erst vier Jahre zuvor hatten die Brüder Montgolfier ihre sensationelle Entdeckung in Paris vorgestellt, und seitdem galten Luftreisen als abenteuerliche, ja als heroische Unternehmungen, als Attraktionen, welche breite Massen anzogen.³ Schon 1784 gab es in Schwaben Versuche, Ballone in die Luft steigen zu lassen, und solche Versuche wurden zu Ereignissen, zu Momenten kollektiver Begeisterung.⁴ Als ein gewisser Freiherr von Lütgendorf 1786 sein Projekt ankündigte, von Augsburg eine Luftreise nach Wien unternehmen zu wollen, berichtete die ‘Schwäbische Chronik’ von einer Medaille, die zu diesem Anlaß geprägt wurde.⁵ Eine Subskription wurde lanciert, um den Plan finanziell zu unterstützen. Die mehrmals aufgeschobene und dann gescheiterte Auffahrt wurde als

³ Vgl. Rudolf Braunburg: *Leichter als Luft*. Aus der Geschichte der Ballonfahrten, Hamburg 1963. – *Leichter als Luft*. Zur Geschichte der Ballonfahrt. Katalog der Ausstellung im westfälischen Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte, hrsg. von Bernhard Korzus, Münster 1978.

⁴ Vgl. Paul Wider: *Menschen und Ballone*, Esslingen/München 1993, 45 und 54–59.

⁵ Schwäbische Chronik auf das Jahr 1786, 28. Stück, 112.

Schauspiel des technischen Fortschritts inszeniert: „Der Preis ist eine halbe Carolin für jede Person. Das Pränumerations Billet gewährt bei der Auffahrt den freien Eintritt in jenen verschlossenen bequem für die Zuschauer eingerichteten Bezirk, der auf dem Platz, wo der Ballon mit leichter Luft gefüllt und losgelassen wird, soll erbauet werden.“⁶ Nicht anders waren die Meldungen, als Jean-Pierre Blanchard, der als erster schon über den Ärmelkanal geflogen war, seine spektakulären Aktionen nach Deutschland versetzte. Als er in Straßburg am 26. August 1787 seine 26. Luftreise unternahm, befand sich zur Stelle eine „ungeheure Zahl von Fremden, die zum Theil von 20 bis 30 Stunden weit herbei gekommen waren.“⁷ So wurde die Schwerkraft besiegt. Dem Menschen war der lang ersehnte Traum des Flugs gelungen. Die Welt ließ sich aus der Vogelperspektive neu erfassen.⁸

Bis jetzt konnte ich nicht eruieren, wann genau der Ballon in die Luft stieg, von dem der junge Hölderlin aus Maulbronn berichtet, und ob es sich dabei, wie zu vermuten ist, nur um eine unbemannte Montgolfiere handelte.⁹ Der Brief erzählt von Bekannten, die zu diesem Anlaß eigens nach Maulbronn gereist waren. Der Aufstieg des Ballons erscheint als soziales Ereignis, das Menschen miteinander verbindet. Aber Hölderlin schreibt seiner Mutter aus einem anderen Grund, als ihr dieses Ereignis mitzuteilen. Es geht hier um seine Zukunft und um seine Absicht, das Kloster zu verlassen, um Jura zu studieren. Diesen Plan will der gehorsame Sohn nun aufgeben und sich dem Willen der Mutter folgsam fügen: „Sie können mirs jezt gewiß glauben – daß mir [...] nie mehr der Gedanke kommen wird aus meinem Stand zu treten – Ich sehe jezt! man kan als Dorfpfarrer der Welt so nützlich, man kann noch glücklicher sein, als wenn man, weis nicht was? wäre.“ (Nr. 9, StA VI, 13, Z. 2–7)

⁶ Schwäbische Chronik auf das Jahr 1786, 12. Stück, 47.

⁷ Schwäbischer Merkur vom 31. August 1787 (Nr. 100), 384.

⁸ Zur Bedeutung des Luftballons in der ‚Kollektivsymbolik‘ der Goethezeit vgl. Jürgen Link: *Elementare Literatur und generative Diskursanalyse*, München 1983, 48–72.

⁹ So Beck in seinem Kommentar; vgl. Hölderlin. *Sämtliche Werke*. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA VI, 501. Nach einer Auskunft von Martin Ehlers (Stadtarchiv Maulbronn) gibt es in Maulbronn keine Dokumente, die von diesem Ereignis berichten. Eine Recherche im Stuttgarter Landesarchiv blieb erfolglos.

Erst nach diesem bitteren Versprechen, das den Anfang eines schon verlorenen Kampfs markiert, steht im Brief der Bericht über die Montgolfiere. „Neulich stieg hier ein Luftballon“. Das Bild des großen Transportmittels, das sich über die Erde erhebt und fliegen kann, steht hier im auffallenden Kontrast zu den deklarierten Absichten, die Grenzen des auferlegten Lebensraums nicht zu verlassen.

Wir wissen, daß Hölderlin diese Grenzen überschritt und daß sein Werk die Motivik des Flugs und der Horizonterweiterung intensiv aufweist. Im Frankfurter Plan zu 'Empedokles' erklärt der Philosoph seiner Familie, warum er den Ätna besteigern will. „Der Horizont sei ihm nur zu enge, meint er, er müsse fort, um höher sich zu stellen, um aus der Ferne, sie mit allem, was da lebe, anzulächeln.“ (MA I, 764) Das Offene, das Weite des Horizonts steht hier im Gegensatz zu der Beschränktheit der gesellschaftlichen Verhältnisse. Wie oft kommt die Vogelperspektive in den Gedichten Hölderlins vor? Wie oft träumt der Dichter, im Flug das Land sehen zu können, ja sich selbst in einen Adler zu verwandeln?¹⁰ Aus dieser Perspektive nähert sich der forschende Blick Frankreich ('Das Nächste Beste', MA I, 420) und Griechenland ('Der Archipelagus', MA I, 295 f.; 'Patmos', MA I, 447 f.), unter ihm breiten sich Berge, Meere und Ebenen. In 'Andenken' fungiert der Wind als Vehikel, um das ferne Bordeaux in Gedanken zu erreichen (MA I, 473, v. 5–12). In 'Patmos' wird das poetische Subjekt sogar von einem Genius entführt, der es zu dem griechischen Archipel bringt (v. 16–45). Es ist eine lyrische Initiation, die hier beschrieben wird, eine Entzündung des Geistes. Um schreiben zu können, braucht das Subjekt eine Position, die es über die Erde und deren Leid erhebt.

Hölderlins Lyrik ist zum Teil und nicht zuletzt in ihren formalen Eigenschaften eine Lyrik der Schwerelosigkeit, die die Luft als ihr eigenes Element beschwört. Nicht von ungefähr ist der Äther der kosmologische Begriff, der am häufigsten in den Texten des Dichters vorkommt.

¹⁰ Vgl. z. B. die Gedichte 'Der Adler' (Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchner Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA I, 470 f.) und 'Die Muße' (MA I, 169–171, v. 18). Zur Flugmotivik in Hölderlin vgl. zuletzt Ulrich Port: Der Ptolemäer. Über Hölderlins Landschaftskunst. In: HJb 33, 2002–2003, 35–78; 35 f. (mit einer umfangreichen Bibliographie in der Anm. 3).

In den Himmel will das klagende Ich der 'Abendphantasie' gebracht werden: „o dorthin nimmt mich / Purpurne Wolken! und möge droben // In Licht und Luft zerrinnen mir Lieb' und Laid!“ (MA I, 230 f., v. 15–17), heißt es in dieser Ode, die das Moderne der Alliterationen in die strenge metrische Struktur der antiken Form einfügt. Inwiefern handelt es sich bei diesen und anderen Versen um eine Wiederaufnahme von Topoi, die in der griechischen und römischen Literatur ihren Ursprung haben?¹¹ Inwiefern handelt es sich hingegen um ihre Refunktionalisierung in einem veränderten ästhetischen und epistemologischen Horizont?¹² Hölderlin, der ‚antike Griechen unter den Deutschen‘, wie er so oft stilisiert wurde, wußte als Mensch des 18. Jahrhunderts, daß die Luftreise eine konkrete Erfahrung geworden war, auch wenn er sich in seiner metaphorischen Diktion eines mythologischen und nicht eines technischen Vokabulars bedient. Die Möglichkeit einer totalen Wahrnehmung, wie sie von einem erhobenen Standpunkt geboten wird, ist bei ihm ein Grundsatz der modernen Ästhetik und kein neutrales rhetorisches Mittel, das die klassische Tradition weitertreibt.¹³ Und auch der Äther ist nicht mehr, oder nicht nur ein tradiertes Element der griechischen Kosmogonie, sondern ein Begriff, der auf die neuen Kenntnisse der Physik verweist, welche die Dynamik der Materie unterstreicht und Erscheinungen wie Elektrizität und Magnetismus zu begreifen versucht.¹⁴

¹¹ Vgl. z. B. Albrecht Seifert: Ausflug und Rückkehr. Ein Pindarisches Strukturelement und Motiv bei Hölderlin. In ders.: Hölderlin und Pindar, hrsg. von Anke Bennholdt-Thomsen, Eggingen 1998, 125–160.

¹² „Gleichwohl ist nichts der theoretischen Erkenntnis moderner Kunst so schädlich wie ihre Reduktion auf Ähnlichkeiten mit älterer. Durchs Schema: »Alles schon dagewesen« schlüpft ihr Spezifisches; sie wird auf eben das undialektische, sprunglose Kontinuum geruhiger Entwicklung nivelliert, das sie aufsprengt.“ Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie. Gesammelte Schriften, Bd. 7, hrsg. von Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Frankfurt a.M. 1970, 36.

¹³ Zur Bedeutung der ‚Totalperspektive‘ in der modernen Ästhetik vgl. Albrecht Koschorke: Die Geschichte des Horizonts. Grenze und Grenzüberschreitungen in literarischen Landschaftsbildern, Frankfurt a.M. 1990, 138–172.

¹⁴ Vgl. Sigrid Oehler-Klein und Manfred Wenzel: Reizbarkeit – Bildungstrieb – Seelenorgan. Aspekte der Medizingeschichte der Goethezeit. In: HJb 30, 1996–1997, 83–101; 100 f. – Ulrich Gaier, Valérie Lawitschka, Stefan Metzger,

Die 'Vermessung der Welt' hatte begonnen, und Hölderlin nahm an diesem Erkenntnisprozeß teil.¹⁵

Freilich wird der Dichter allmählich in der Begeisterung des Himmelflugs, der keine Grenzen mehr zu kennen scheint, eine Gefahr sehen, der die Schwere der Erde entgegenzusetzen ist.¹⁶ Die ausgeprägte vertikale Dimension seiner Dichtung – die ihresgleichen in der deutschen Literatur sucht – erscheint in den späten Texten vor allem im Bild des Abgrunds, der für den Menschen und seine Institutionen eine Bedrohung oder auch den unvermeidlichen Ausgang einer Erstarrung psychischer oder gesellschaftlicher Natur darstellt.¹⁷ Konstant bleibt jedoch bis zuletzt die Inszenierung des poetischen Ichs in einer symbolträchtigen oder gar mythischen Raumerfahrung. Seine Poesie setzt die Geographie voraus.¹⁸

Die Perspektivierung und Strukturierung des Raums in einer Landschaft ist vielleicht eines der wichtigsten Merkmale des Werks Hölderlins.¹⁹ Der Blick, der die Welt in ihrer Totalität erfassen will, wird durch

Wolfgang Rapp, Violetta Waibel: Hölderlin Texturen 3: „Gestalten der Welt“. Frankfurt 1796–1798, Tübingen 1996, 106. – Jürgen Link: Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr, Opladen/Wiesbaden 1999, 77–81.

¹⁵ Ich spiele auf den lesenswerten Roman von Daniel Kehlmann ('Die Vermessung der Welt', Reinbek 2005) an, der in einer fiktionalen Form diesen entscheidenden Aspekt der Goethezeit schön wiederzugeben vermag.

¹⁶ Vgl. den Beitrag von Michael Franz in diesem Band, 99–119.

¹⁷ Vgl. Walter Rehm: Tiefe und Abgrund bei Hölderlin. In ders.: Begegnungen und Probleme. Studien zur deutschen Literaturgeschichte, Bern 1957, 89–154. – Wolfgang Binder: Äther und Abgrund in Hölderlins Dichtung. In ders.: Hölderlin-Studien, hrsg. von Elisabeth Binder und Klaus Weimar, Frankfurt a.M. 1987, 110–134.

¹⁸ „In seinem lyrischen Werk hat Hölderlin eine Meisterschaft entwickelt, weite Räume und ebenso Epochen überspannende Zeit-Räume zu entfalten. Im Verlauf der Texte bilden sich Bahnen von weithin ausgreifenden Bewegungszügen aus, sowie rapide Fahrten und Flüge und lang angelegte, dann aber abrupte Wechsel der Blickpunkte. [...] Hölderlin war von der Disziplin der Astronomie fasziniert, und die weitausgreifende räumliche Anlage einiger seiner Hymnen setzt geographische Kenntnisse voraus und gleicht einer Bewegung in Karten oder auf Globen mehr als Berichten von Reisen.“ Dieter Henrich: Der Gang des Andenkens. Beobachtungen und Gedanken zu Hölderlins Gedicht, Stuttgart 1986, 33 und 43.

¹⁹ Vgl. Romano Guardini: Form und Sinn der Landschaft in den Dichtungen Hölderlins, Stuttgart/Tübingen 1946. – Hans Jacobs: Untersuchungen zu Raum

eine zeitliche oder räumliche Distanz möglich, die den Status des Betrachters bestimmt. Neben dem Sich-Erheben steht bei Hölderlin als entscheidender Wahrnehmungsgestus die Wanderung, die Durchquerung des Raums. Der begangene Weg wird aber rückblickend betrachtet. Der Wanderer kehrt heim oder ist schon heimgekehrt. Aus der zeitlichen Entfernung entwickelt sich eine Perspektive, die den besuchten Orten ihren Wert verleiht. So wird im Gedicht 'Der Wanderer' in allen seinen verschiedenen Fassungen eine Theorie der klimatischen Erdzonen impliziert. Die afrikanische Wüste, der Nordpol und das Rheingebiet erscheinen als komplementäre Teile einer Naturgeschichte, die zugleich die Geschichte des Wanderers ist. Erst durch die rückblickende Perspektivierung werden die Stationen der Wanderung als Landschaften erkennbar. Nicht das Erlebnis im Raum, sondern dessen distanzierte Betrachtung wird hier signifikant.²⁰

Zeitliche und räumliche Entfernung markieren auch den Anfang des Romans 'Hyperion'. Auf den Höhen des Korinthischen Isthmus betrachtet der Protagonist die Landschaft und seine eigene Vergangenheit. Zweifellos stehen solche Textpassagen in einer literarischen Tradition, die – wie oft bemerkt wurde – von Cicero und Vergil über Petrarca bis zu Rousseau gelangt. „Der totalisierende Überblick von hoher Warte“ – schreibt Ulrich Port – „ist ein geradezu topisch verfestigtes Motiv.“²¹

und Landschaft im Frühwerk Hölderlins, Diss. Kiel 1964. – Dietrich Seckel: Hölderlins Raumgestaltung. In: Landschaft und Raum in der Erzählkunst, hrsg. von Alexander Ritter, Darmstadt 1975, 45–68. – Port [Anm. 10]. – Jürgen Söring: Zur Poetologie von Naturerfahrung in Hölderlins 'Hyperion'. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 56, 1994, 82–107. – Manfred Engel: Der Roman der Goethezeit, Bd. 1: Anfänge in Klassik und Frühromantik, Stuttgart 1993, 372–378 (Landschaften im 'Hyperion'). – Ute Guzzoni: „Ich liebe diß Griechenland überall. Es trägt die Farbe meines Herzens.“ Einige Bemerkungen zu Himmel und Natur im 'Hyperion'. In: 'Hyperion' – Terra incognita. Expeditionen in Hölderlins Roman, hrsg. von Hansjörg Bay, Opladen 1998, 116–134.

²⁰ Helmut Mottel hat die zweite Fassung des Gedichts im Rahmen einer ‚Nomadologie‘ Hölderlins interpretiert. Vgl. Helmut Mottel: „Apoll envers terre“. Hölderlins mythopoetische Weltentwürfe, Würzburg 1998, 115–135.

²¹ Port [Anm. 10], 64. Port weist dabei auf die Untersuchung von Wolfgang Riedel hin: Der Blick vom Mont Ventoux. Zur historischen Kontur der Landschaftsauffassung in Petrarca's 'Epistola familiaris' IV.1. In: Kulturwissenschaftliches Institut im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen, Jahrbuch 1996, 77–108.

Neu ist jedoch die Funktion, die diesem bei Hölderlin oft wiederkehrenden Topos²² zugeschrieben wird. Denn hier liegt der Akzent auf der leidenden Situation des Beobachters. Er zielt auf Erkenntnis, fühlt sich aber von seiner Zeit ausgeschlossen. Hyperion ist ein Eremit, der Ort, aus dem er die Welt betrachtet, ein Zufluchtsort. Die Rückkehr unter die Menschen ist dem Beobachter verwehrt. Die Erfassung der Natur geschieht aus einer Außenseiterposition. In der literarischen Tradition des Motivs stellt die moralische und kognitive Überlegenheit des Subjekts, dem das Ersteigen des Bergs und der Blick über den weiteren Horizont gelungen ist, eine Hauptkomponente dar.²³ Bei Hölderlin ist es anders. Die Harmonie der Landschaft, ja der Sinn der totalisierenden Betrachtung wird in Frage gestellt, da das Subjekt in der wahrgenommenen Natur nicht handeln kann. „Aber was soll mir das?“ ruft Hyperion aus, nachdem er den „glänzenden Meerbusen“ von Korinth beschrieben hat. „Das Geschrei des Jakals, der unter den Steinhäufen des Altertums sein wildes Grablied singt, schrökt ja aus meinen Träumen mich auf.“ (MA I, 613)

Diese radikale Destruktion eines just vorher evozierten idyllischen Bildes, diese Selbstentlarvung der perspektivischen Darstellung als Täuschung, als Traum des darstellenden Subjekts, ist vielleicht eines der Hauptmerkmale der Texte Hölderlins.²⁴ Das Bild wird zerstört, und an dessen Stelle bleibt die Sehnsucht nach seiner Verwirklichung. Immer wieder evoziert der Dichter idyllische Landschaften und bedeutsame historische Orte, die sich aber rasch verwandeln und oft nur die Leere der Illusion wahrnehmen lassen. So gesehen sind die vielen geographischen Realien, auf die sich die Texte Hölderlins beziehen, und die zahlreich auch in den Gedichttiteln vorkommen, nichts anderes als rhetorische

²² Jacobs [Anm. 19], II, 42, Anm. 183 hat im Roman 'Hyperion' vierzehn Stellen gezählt, die dem Topos des Blicks von der Höhe zugeschrieben werden können.

²³ So bei Petrarca. Vgl. Joachim Ritter: *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*, Münster 1963.

²⁴ „Die negative Spiegelung, der Umschlag von schöner Fülle in kahlen Mangel, der sich in den Mythen von Adonis und Narcissus ebenso wie in Hölderlins Gedicht [gemeint ist 'Hälfte des Lebens'] ereignet, ist zugleich eine Grundfigur von Hölderlins Poetik.“ Winfried Menninghaus: *Hälfte des Lebens. Versuch über Hölderlins Poetik*, Frankfurt a.M. 2005, 87.

Generatoren der lyrischen Sprache. Und dennoch gibt es kaum einen anderen Autor dieser Zeit, der so intensiv mit geographischen Elementen arbeitet. Städte, Ströme, Flüsse, Berge, Meere werden ständig erwähnt und inszeniert, als wäre es die Aufgabe des Dichters, die ganze Welt zu erfassen.²⁵

Die Erkundung der Orte geschieht bei Hölderlin durch eine enzyklopädisch penible Recherche,²⁶ die von den neuen geographischen Kenntnissen profitiert. Dieses Studium war dem Dichter nicht fremd. In einem Brief an den Bruder aus Waltershausen vom 21. August 1794 erzählt Hölderlin von der weiten Aussicht, die er bei einem Ausflug auf dem Gleichberg genießen konnte, und beschreibt exakt die Berge und Wälder, welche dort die vier Himmelsrichtungen bestimmen und den Horizont umschließen. Solch eine analytische Beschäftigung mit der landschaftlichen Umgebung wird zum Modell: „So studirt' ich am liebsten die Geographie der beiden Halbkugeln, wenn es sein könnte!“ (MA II, 546), schreibt er und signalisiert somit dem Bruder seine Absicht, den Horizont seiner Erfahrungen zu erweitern.

In seiner analytischen Untersuchung zu Hölderlins „mythopoetischen Weltentwürfen“ hat Helmut Mottel die geschichtlichen Voraussetzungen dargelegt, welche den literarischen Inszenierungen von Landschaften in der Zeit um 1800 zugrunde lagen. Vor allem verweist Mottel auf die spezifische Entwicklung und Verbreitung von drei Medien, die den letzten Stand der geographischen Informationen zu vermitteln vermochten: Reisebericht, Landkarte und Panorama. Dadurch „wird die Raumerfahrung zur Raumsimulation und umgekehrt“.²⁷ Mit anderen Worten: Durch die Medialisierung des erdwissenschaftlichen Diskurses wird die Erfahrung eines fremden Raums vermittelt und die Simulation

²⁵ Unter den frühen Untersuchungen, die sich systematisch mit diesem Aspekt des Werks auseinandergesetzt haben, ist die große Monographie von Romano Guardini zu nennen: *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit*, Leipzig 1939, bes. 21–112. – Vgl. ferner David J. Constantine: *The Significance of Locality in the Poetry of Friedrich Hölderlin*, London 1979.

²⁶ Ein Zeugnis davon sind noch jene auf der Rückseite eines Waschtzettels geschriebenen Aufzeichnungen, die viele geographische Namen enthalten und so oft bis zum Absurdum als „Gedicht“ interpretiert wurden. Vgl. Michael Franz: „Tende Strömfeld Simonetta.“ In: *Le pauvre Holterling. Blätter zur Frankfurter Ausgabe* 4/5, 5–7.

²⁷ Mottel [Anm. 20], 96.

dieser Erfahrung ermöglicht. In einem Brief an Ebel vom 2. September 1795, der sich hauptsächlich mit pädagogischen Grundprinzipien beschäftigt, hat Hölderlin eine solche Simulation als eigentliches Kernstück des Studiums der Geographie dargestellt: „Wenn die Geographie nicht, wie gewöhnlich, so eine todte papierne Geographie ist; wenn die Karte mit zweckmäßig bearbeiteten Reisebeschreibungen belebt wird, so wird sich dieser Unterricht ohne Forderung und Zwang, wie ich glaube, dem Kinde mittheilen lassen.“ (MA II, 594)

Hölderlin hat zumindest Reiseberichte und Landkarten genau studiert. In einem oft zitierten Brief an die Schwester aus Homburg im Juli 1799 erzählt er, daß er sein Wohnzimmer „mit den Karten der 4 Welttheile dekorirt“ hat (MA II, 798).²⁸ Daß er ein leidenschaftlicher Leser von Reiseberichten war, ist mehrfach belegt.²⁹ Noch bevor Friedrich Beißner auf die sogenannten „Realien“ des ‚Hyperion‘ aufmerksam machte,³⁰ hatte Frank Zinkernagel in seinem leider noch unveröffentlichten Kommentar zum Roman gezeigt, daß Hölderlin seine Kenntnisse von Griechenland vor allem den Reiseberichten von Richard Chandler verdankte.³¹ Ausführliche Studien haben später die Liste der Quellen, aus denen der Dichter für seinen Roman geschöpft haben mag, weiter ergänzt.³²

²⁸ Erika Schellenberger-Diederich vermutet, daß es sich um die Karten in ‚Johann Gottfried Hübner’s Allgemeine Geographie aller vier Welttheile‘ (1761) handeln könnte. Vgl. das Kapitel: „Wohl ist mir die Gestalt / Der Erd«. Die Geopoetik Friedrich Hölderlins“ in ihrer Dissertation: Geopoetik. Studien zur Metaphorik des Gesteins in der Lyrik von Hölderlin bis Celan, Bielefeld 2006, 50–112; 87f.

²⁹ In diesem Rahmen ist auch – wie Erika Schellenberger-Diederich unterstreicht – die Beziehung Hölderlins zu Johann Gottfried Ebel zu sehen, dessen ‚Anleitung auf die nützlichste und genussvollste Art in der Schweiz zu reisen‘ (1793) ein Klassiker der zeitgenössischen Reiseliteratur geworden war.

³⁰ Friedrich Beißner: Über die Realien des ‚Hyperion‘. In: HJb 1954, 93–109.

³¹ Der Kommentar ist in der Handschriftensammlung der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart zugänglich, Cod. Poet. 4° 195.

³² Vgl. Jochen Briegleb: „Zwei britische Gelehrte, die unter den Altertümern in Athen ihre Ernte hielten“. Stuart und Revett in Hölderlins ‚Hyperion‘. In: Praestant interna. Festschrift für Ulrich Hausmann, hrsg. von Bettina von Freytag gen. Löringhoff, Tübingen 1982, 418–425. – Michael Franz: „Platons frommer Garten“. Hölderlins Platonlektüre von Tübingen bis Jena. In: HJb 28, 1992–1993, 111–127; 115f.

Entscheidend ist jedoch das Verfahrensprinzip. Hölderlin läßt den Titelhelden des Romans auf einer vorgezeichneten geopolitischen Landkarte sich fortbewegen.³³ Das imaginierte Griechenland Hyperions wird durch geologische und botanische Elemente gekennzeichnet, die den Beschreibungen Chandlers und anderer Reisender entsprechen. Sie werden als Signatur des fremden Raums verwendet, gemäß einem geographischen Modell, das später mit Karl Ritter und Alexander von Humboldt eine wissenschaftliche Systematisierung erfährt.³⁴ Der geographische Raum erhält eine vielschichtige Dimensionierung, deren distinktive Kriterien die Fluß- und Gebirgsstruktur, die Verbreitung der Kultur- und Wildgewächse, die klimatischen Bedingungen sind. Dadurch wird der erzählten Geschichte das Siegel der Authentizität aufgedrückt. Aus den Schilderungen Chandlers übernimmt Hölderlin auch scheinbar unwichtige Details, wenn es darum geht, die Raumerfahrung Hyperions zu inszenieren. So übernachtet der Held am Fuß des Bergs Tmolus,

in einer freundlichen Hütte, unter Myrthen, unter den Düften des Ladanstrauchs, wo in der goldnen Fluth des Pactolus die Schwäne mir zur Seite spielten, wo ein alter Tempel der Cybele aus den Ulmen hervor, wie ein schüchterner Geist, in’s helle Mondlicht blickte. Fünf liebliche Säulen trauerten über dem Schutt, und ein königlich Portal lag niedergestürzt zu ihren Füßen. (MA I, 626)

Eine ausführliche Beschreibung des zerstörten Tempels mit den fünf Säulen und dem gestürzten Portal befindet sich in dem Reisebericht Chandlers, der sich auch über den Fluß Paktolus verbreitet:

Nachdem wir uns ein Weilchen ausgeruht hatten, führte man uns gegen den Berg zu, und plötzlich wurden wir durch den Anblick eines Tempels in Ruinen überrascht, der nicht weit von uns, in einem sehr versteckten Winkel, jenseits des *Paktolus*, und zwischen der Anhöhe der *Akropolis* und dem Berge *Tmolus* lag. Es stehen noch fünf Säulen, Eine ohne Kapital, und Eine, deren Kapital eine schiefe Richtung nach Süden bekommen hat. Die Architrave bestand aus zwey Steinen. Ein Stück davon ruht

³³ Vgl. auch Christoph V. Albrecht: Geopolitik und Geschichtsphilosophie 1748–1798, Berlin 1998.

³⁴ Vgl. Mottel [Anm. 20], 106–114.

noch auf der Einen Säule, allein nach Süden gekehrt; das andre Stück aber ist nebst der Säule, die es stützen half, seit dem Jahre 1699 umgefallen. Ein Kapital war zu der Zeit, wie geglaubt ward, durch ein Erdbeben verrückt, und über dem Eingange des Schiffes (Ναος) war ein ungeheurer Stein, von dem es sich kaum denken ließ, durch welche Kunst, oder Gewalt er heraufgebracht worden. Das schöne und prächtige Portal [...] ist seitdem zerstört, und dieser ungeheure und schwere Marmor liegt in den Ruinenhaufen. [...] Dieß war vermuthlich der der Göttin des Orts, der *Cybebe* oder *Cybele*, geweihte Tempel, der damals Schaden litt, als die *Milesier Sardes* in Asche legten.³⁵

In einer Fußnote erläutert der Autor außerdem die Eigenschaften des Ladanstrauchs:

Labdanum, Ladanum, Ladan, ein Strauch, der ein wohlriechendes Gummi gibt, das auch in unsern Apotheken gefunden wird.³⁶

Was bei der nächtlichen und vom Mond erhellten Inszenierung Hölderlins neu ist, sind natürlich die Schwäne, die bekanntlich nicht selten in seinen Texten als komplexes Emblem der Schönheit, der Dichtung und der Liebe eingesetzt werden.³⁷ Vor allem ist aber die Zusammenstellung der Raumelemente neu. Unterschiedliche Details, die bei Chandler verstreut erscheinen, werden miteinander kombiniert und unter das Mondlicht gesetzt. Die geologische Dimension (Berg und Fluß) steht im Zusammenhang mit einem botanischen Aspekt (dem duftenden Strauch) und mit dem archäologischen Fund (dem zerstörten Tempel der Cybele). Die Landschaft Griechenlands wird dadurch überkonnotiert. Auffallend an der syntaktischen Struktur dieser Textstelle sind außerdem die vielen Präpositionen, die die geschilderten Elemente miteinander räumlich verbinden (*in, unter, unter, in, zur, aus, hervor, in's, über, zu*). Somit erhält die Landschaft eine innere Dynamik, die eine Raumsimu-

³⁵ Richard Chandler: *Reisen in Klein Asien*. Mit einem Vorwort von Ludwig Pigenot, Hildesheim/New York 1976, 359 f.

³⁶ Ebd., 346 (Anm.).

³⁷ Zu dieser vielschichtigen Symbolik vgl. Michael Jakob: 'Hälfte des Lebens': Friedrich Hölderlins 'Schwanengesang'. In ders.: *Schwanengesang*. Das lyrische Ich im Zeichen des Schwans, München 2000, 240–268.

lation ermöglicht. Dagegen verleiht das Mondlicht der Szene einen Traumcharakter. Schließlich erscheint das Bild der Schwäne symbolträchtig. Der auf Grund der Reisebeschreibungen dargestellte malerische Winkel Griechenlands wird zur Wunschprojektion des Subjekts.

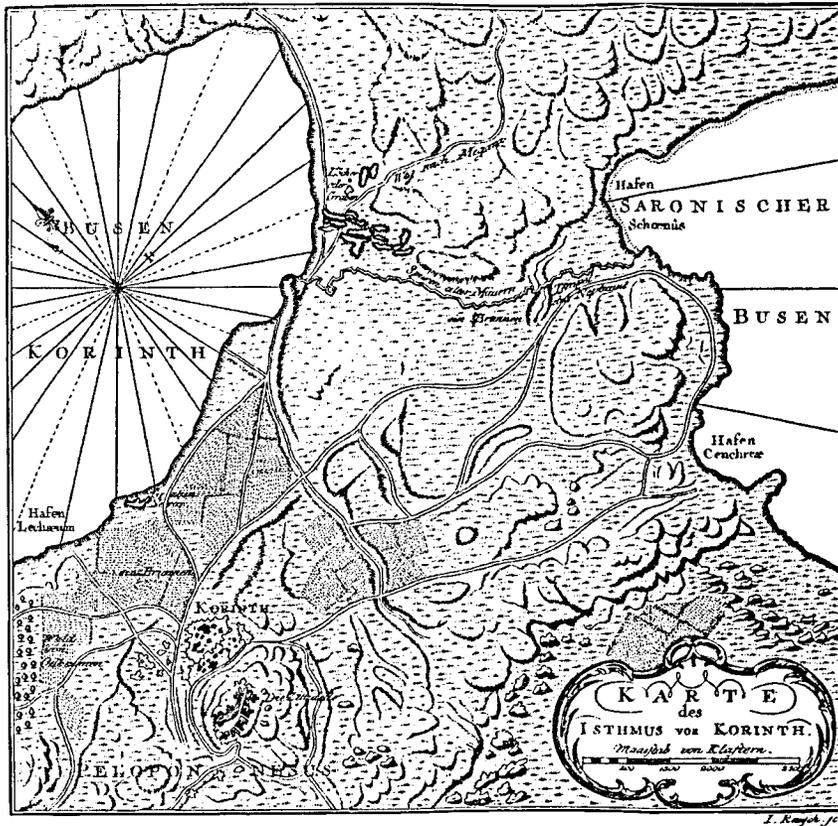
Für seine Orts erkundungen hat Friedrich Hölderlin nicht nur aus Texten geschöpft. Die starke malerische Dimension dieser und vieler anderer Romanstellen läßt an Bilder und weitere ikonographische Quellen denken, die bei der Textentstehung eine Rolle gespielt haben mögen.³⁸ Noch nicht genügend untersucht worden ist jedoch meines Erachtens die Bedeutung der Karten, die den Reiseberichten Chandlers beigelegt sind. Gerade diejenigen Orte, die im Roman eine bedeutende Funktion haben, wie z. B. die Insel Kalaurea oder die Bucht von Salamis, sind in Chandlers Büchern auf Karten reproduziert. Selbst der schon erwähnte Anfang des Romans scheint geschrieben worden zu sein, indem sich der Dichter die Karte des Isthmus von Korinth (s. Karte) vor Augen hielt:

Ich bin jezt alle Morgen auf den Höhn des Korinthischen Isthmus, und, wie die Biene unter Blumen, fliegt meine Seele oft hin und her zwischen den Meeren, die zur Rechten und zur Linken meinen glühenden Bergen die Füße kühlen.

Besonders der Eine der beeden Meerbusen hätte mich freuen sollen, wär' ich ein Jahrtausend früher hier gestanden.

Wie ein siegender Halbgott, wallte da zwischen der herrlichen Wildniß des Helikon und Parnasß, wo das Morgenroth um hundert überschneite Gipfel spielt, und zwischen der paradiesischen Ebene von Sycion der glänzende Meerbusen herein, gegen die Stadt der Freude, das jugendliche Korinth, und schüttete den erbeuteten Reichtum aller Zonen vor seiner Liebblingin aus. (MA I, 613)

³⁸ Vgl. Ulrich Port: Die Schönheit der Natur erbeuten. Problemgeschichtliche Untersuchungen zum ästhetischen Modell von Hölderlins 'Hyperion', Würzburg 1996, 290–315. – Franz [Anm. 32], 116. – Friedrich Hölderlin: *Hyperion*, hrsg. von Michael Knaupp, Stuttgart 1997, 46–48.



Der Text inszeniert eine Raumbewegung, die der zweidimensionalen Landkarte Tiefe und innere Dynamik verleiht. Der Flug der „Biene unter Blumen“, mit der das sehende Subjekt sich vergleicht, läßt u. a. an die berühmte Passage denken, in der Goethes Werther zu einem Maienkäfer werden möchte, „um in dem Meer von Wohlgerüchen herum-schweben und alle seine Nahrung darin finden zu können“,³⁹ eine Dy-

³⁹ Johann Wolfgang Goethe: Die Leiden des jungen Werthers. Die Wahlverwandtschaften. Kleine Prosa. Epen, hrsg. von Waltraud Wiethölter in Zusammenarbeit mit Christoph Brecht, Frankfurt a.M. 1994, 13. Wie sehr diese Zeilen von der Generation Hölderlins aufgenommen wurden, zeigt ein Brief Magenaus an den Dichter vom 3. 6. 1792: „Ich möchte, mit Göthe zu reden,

namisierung der Sehnsucht findet hier statt, wobei die Biene natürlich noch als alttradiertes Symbol für den Dichter (Platon: 'Ion', 534 A-B; Vergil: 'Georgica', IV) steht. Und selbst der betrachtete Meerbusen erscheint als Halbgott, als mythologisch aktives Wesen, das sich mit der Stadt Korinth in einem stark erotisch konnotierten Akt vereinigt. Sonst hält sich der Text jedoch genau an die geographischen Elemente, die im Reisebericht Chandlers und in der beigelegten Landkarte zu finden sind: die Fruchtbarkeit der Gegend um Korinth, die im Kontrast steht zur Wildnis der Landschaft am gegenüberliegenden Ufer.⁴⁰ Signifikant ist aber vor allem die Erinnerung an die Vergangenheit, an eine Zeit, in der die Stadt in jeder Hinsicht glorreich war. Anke Bennholdt-Thomsen hat die poetische Topographie Hölderlins aus dem Blickwinkel einer Poetik der Erinnerung untersucht, wo die Nennung von Ortsnamen immer ihre Geschichte durchblicken läßt.⁴¹ Geographische Lokalitäten wären somit durch ihre Aura mit historischen Informationen assoziiert, der poetisch evozierte Ort würde als Schauplatz historischer oder mythologischer Begebenheiten erscheinen.⁴² Hölderlins Orte sind aber nicht nur als ‚lieux de mémoire‘, als Gedächtnisstätten zu betrachten. Ich meine, daß gerade diese klassische Traditionslinie bei ihm einen Bruch erfährt. In seinen Betrachtungen auf den Höhen von Korinth imaginiert Hype- rion bloß die ruhmreiche Vergangenheit der Stadt und weiß, daß sie mit der Gegenwart unvereinbar ist. Die Imagination kontrastiert mit der Wirklichkeit. Der betrachtete Ort verwandelt sich in der Phantasie in eine belebte mythologische Szenerie, welche aber nicht mehr den Zwecken der Enkomastik dient. Die Schönheit der Antike ist für den

zum Maienkäfer werden, um alle die 1000. Reizze u. Wonnen dieses schönen Maien aufzusaugen.“ (MA II, 485).

⁴⁰ Vgl. den Kommentar Jochen Schmidts in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994; hier KA II, 972.

⁴¹ Anke Bennholdt-Thomsen: Das topographische Verfahren bei Hölderlin und in der Lyrik nach 1945. In: Hölderlin und die Moderne. Eine Bestandsaufnahme, hrsg. von Gerhard Kurz, Valérie Lawitschka, Jürgen Wertheimer, Tübingen 1995, 300–322.

⁴² Vgl. auch die differenzierte Auslegung von Alexander Honold: „Der scheint aber fast / Rückwärts zu gehen“. Zur kulturgeographischen Bedeutung der 'Ister'-Hymne. In: HJb 32, 2000–2001, 175–197.

modernen Hyperion definitiv verloren und nur als Spiel der Imagination wieder herstellbar. Was bleibt, ist die Sehnsucht nach dieser verlorenen Schönheit.

Ich möchte dieses Prinzip der Raumverwandlung, das geographisch-historische Orte durch subjektiv deklarierte Phantasien ersetzt, ein Prinzip der *topographischen Differenz* nennen, das radikal dem Prinzip der Epiphanie der Antike entgegengesetzt ist, wie es sich z. B. in den römischen Elegien Goethes wiederfindet, und das ein konstitutives Prinzip der deutschen Klassik ist. Bestand nämlich für Goethe die elegische Kunst darin, in Rom den Geist der antiken Götter wieder lebendig zu machen, die Aura der Orte zu singen,⁴³ so ist für Hyperion gerade dieser Schritt problematisch geworden.

Daß die literarische Imagination in sich die Macht hat, Orte zu verwandeln, hat Hölderlin schon in seiner Jugend gewußt. Als er 1787 Ossian entdeckt, schreibt er an seinen Freund Immanuel Nast: „Den must Du lesen, Freund – da werden Dir Deine Thäler lauter Konathäler – Dein Engelsberg ein Gebirge Morvens“ (MA II, 402).⁴⁴ Gerade diese Verwandlung erprobt Hölderlin in einigen seiner Jugendgedichte, z. B. in 'An meinen B.' (MA I, 44f.), in dem die Erms (ein Nebenfluß des Neckars) und ihr Tal zu einem literarischen Schauplatz werden, der an Ossian erinnert, wobei aber noch eine Frauenfigur namens Amalia (aus

⁴³ „Froh empfind' ich mich nun auf klassischem Boden begeistert, / Lauter und reizender spricht Vorwelt und Mitwelt zu mir.“ (Fünfte Elegie, v. 1 f.). Dagegen schreibt Hyperion an Bellarmin gleich im ersten Satz des Romans: „Der liebe Vaterlandsboden giebt mir wieder Freude und Laid.“ (StA III, 7. – MA I, 613). Freilich ist auch bei Goethe eine Epiphanie nur insofern möglich, als der Geist der Antike in den modernen Menschen weiterleben kann, wobei die Art eines solchen Weiterlebens ironisch betrachtet wird. So ist der Gott Eros nur noch in der Liebe zu einer römischen Frau anwesend. Trotzdem scheint mir das elegische Prinzip Hölderlins im programmatischen Gegensatz zu jenem der Weimarer Klassik zu stehen. Zum ästhetischen Programm der römischen Elegien Goethes vgl. Benedikt Jessing: Sinnlichkeit und klassische Ästhetik. Zur Konstituierung eines poetischen Programms im Gedicht. In: Interpretationen. Gedichte von Johann Wolfgang Goethe, hrsg. von Bernd Witte, Stuttgart 1998, 129–148.

⁴⁴ Die genaue Datierung ist umstritten. Vgl. Paul Raabe: Die Briefe Hölderlins. Studien zur Entwicklung und Persönlichkeit des Dichters, Stuttgart 1963, 270–273.

Schillers 'Die Räuber' – in der ersten Fassung war der Name Lotte!⁴⁵) auftritt.

Wie stark sich Hölderlins Lyrik an diesem Prinzip der Raumverwandlung orientiert, möchte ich an noch einem Beispiel erläutern. Es handelt sich um das Gedicht 'Der Nekar'. Die Entstehungsgeschichte dieser alkäischen Ode kann nur zum Teil dokumentiert werden, sie ist aber sehr aufschlußreich. Auf einem Einzelblatt trägt ein achtstrophiger Entwurf des Gedichtes zunächst den Titel 'Der Nekar', der aber gestrichen und durch 'Der Main' ersetzt wird. Mit diesem Titel und zehn Strophen wird die Ode 1799 im 'Brittischen Damenkalender' veröffentlicht. Kaum ein Jahr später erscheint jedoch das Gedicht im Almanach 'Aglaiä' wieder, diesmal unter dem ursprünglichen Titel 'Der Nekar' und in einer neunstrophigen Form. Die im Text enthaltenen Bilder der schwäbischen Landschaft lassen sich demnach auf beide Flüsse beziehen, die austauschbar erscheinen. Erstaunlich ist, daß in allen Fassungen die Ode eher die griechische als die deutsche Landschaft beschwört. Thema des Gedichtes ist nämlich eine Sehnsucht nach fremden Orten und eine Dialektik zwischen Heimat und Fremde, die in den verschiedenen Fassungen unterschiedliche Konturen annimmt.⁴⁶ Dabei werden Requisiten eines idealisierten Griechenlands zusammengestellt, wie sie auch im 'Hyperion' vorkommen. Entscheidend ist aber die Überlagerung der Orte. In Betrachtung der heimatlichen Täler imaginiert das Subjekt Griechenland als seine ideale Heimat. Durch die Kraft der assoziierenden Phantasie verwandelt sich der Raum völlig: Was gesehen wird, das ist nicht mehr die „bläuliche Silberwelle“ des Neckars, sondern der goldene Pactol, nicht der „stillerhabene Rhein“, sondern die Ufer Smyrnas,

⁴⁵ Vgl. die photographische Reproduktion der Handschrift in Friedrich Hölderlin: Die Maulbronner Gedichte 1786–1788. Faksimile des Marbacher Quartheftes, hrsg. von Werner Volke, Marbach am Neckar 1977, 59 [im Buch ohne Seitenangabe] und 112 (Transkription). Vgl. auch Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; hier FHA 1, 300–302.

⁴⁶ Vgl. Paul Böckmann: Hölderlin und seine Götter, München 1935, 182–185. – Lawrence J. Ryan: Hölderlins Lehre vom Wechsel der Töne, Stuttgart 1960, 185–186. – Mottel [Anm. 20], 82.

nicht die deutschen Städte, sondern die Athenertempel. Die Antike wird somit eine topographische Differenz, eine Signatur der modernen Sehnsucht, die Welt weit zu erblicken und zu erfassen:

Der Nekar.

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

*Auf ihren Gipfeln löste des Himmels Luft
Mir oft der Knechtschaft Schmerzen; und aus dem Thal,
Wie Leben aus dem Freudebecher,
Glänzte die bläuliche Silberwelle.*

*Der Berge Quellen eilten hinab zu dir,
Mit ihnen auch mein Herz, und du nahmst uns mit
Zum stillerhabnen Rhein, zu seinen
Städten hinunter und lust'gen Inseln.*

*Noch dünkt die Welt mir schön, und das Aug' entflieht
Verlangend nach den Reizen der Erde mir
Zum goldenen Pactol, zu Smirna's
Ufer, zu Ilions Wald. Auch möcht' ich*

*Bei Sunium oft landen, den stummen Pfad
Nach deinen Säulen fragen, Olympion!
Noch eh' der Sturmwind und das Alter
Hin in den Schutt der Athenertempel*

*Und ihrer Gottesbilder auch dich begräbt;
Denn lang schon einsam stehst du, o Stolz der Welt,
Die nicht mehr ist. Und o ihr schönen
Inseln Ioniens! wo die Meerluft*

*Die heißen Ufer kühlt und den Lorbeerwald
Durchsäuselt, wenn die Sonne den Weinstock wärmt,
Ach! wo ein goldner Herbst dem armen
Volk' in Gesänge die Seufzer wandelt,*

*Wenn sein Granatbaum reift, wenn aus grüner Nacht
Die Pomeranze blinkt, und der Mastyxbaum
Von Harze träuft, und Pauk' und Cymbel
Zum labyrinthischen Tanze klingen.*

*Zu euch, ihr Inseln! bringt mich vielleicht, zu euch
Mein Schutzgott einst; doch weicht mir aus treuem Sinn
Auch da mein Nekar nicht mit seinen
Lieblichen Wiesen und Uferweiden.⁴⁷*

Wenn in der letzten Strophe der Blick des Beobachters wieder zum Nekar zurückkommt, erscheint dieser verfremdet, ein Bild der Erinnerung, das nicht „aus dem Sinn“⁴⁸ weichen wird, sollte es auch dem Subjekt gestattet sein, sich in das Land seiner Sehnsucht zu begeben. Die schwäbische Heimat, von der zunächst der Wunsch nach einer idealen Heimat ausgegangen war, wird somit selbst zur Wunschvorstellung, zur idealisierten Projektion des Subjekts, das in die Vergangenheit zurückblicken wird. Eine Doppelbewegung findet statt: zwischen Heimat und Fremde, zwischen Zukunft und Vergangenheit. Die Differenz der Orte produziert eine ungeheure Erwartung, die schwer zu erfüllen ist.

In der späten Lyrik Hölderlins wird dieses Netz der topographischen Assoziationen, welches Orte mit anderen Orten verbindet und austauscht, immer weiter gespannt. Der Prosaentwurf zum Gedicht 'Am Quell der Donau' beginnt mit einer Begrüßung der „Mutter Asia“ (MA

⁴⁷ Es wird der unemendierte Text des Erstdrucks wiedergegeben (Aglaiä. Jahrbuch für Frauenzimmer auf 1801, 331–333). Auch in Friedrich Hölderlin: Tutte le liriche. Edizione tradotta e commentata e revisione del testo critico tedesco a cura di Luigi Reitani. Con uno scritto di Andrea Zanzotto, Milano 2001, 214–216 (Kommentar 1412–1413). – Vgl. dagegen den emendierten Text in MA I, 253 f.

⁴⁸ „treuesten Sinns“ beabsichtigt in 'Patmos' das Subjekt auch „Hinüberzuehen und wiederzukehren“ (vgl. MA I, 447, v. 14 f.).

I, 350). In der 'Wanderung' wird Schwaben als Schwester der Lombardei angesprochen (MA I, 336, v. 1–3). In der Rheinymne sitzt das Subjekt an der Quelle des Stromes und läßt seine Seele nach Italien und Griechenland schweifen (MA I, 342, v. 1–15). Das Fragment 'Griechenland' erwähnt den Gotthard, Avignon und London (MA I, 477f.). Im Entwurf 'Tinian' ist von „deinen Alpen“ die Rede, eine Apostrophe, die sich sowohl auf das Subjekt, als auch auf die exotische Insel beziehen kann (MA I, 472, v. 17). Im Homburger Folioheft überlagern sich die Landschaften auch auf dem Papier. Die örtlichen Szenerien sind auf der Seite 74 des Heftes graphisch miteinander verflochten.⁴⁹ Die topographische Überlagerung wird zur Überschreibung, die Raumverwandlung zur räumlichen Inszenierung des Schreibaktes.⁵⁰

Es gibt aber Gedichte Hölderlins, in denen die Sehnsucht nach neuen Orten gestillt zu sein scheint und die Dynamik der geographischen Elemente zugunsten einer Statik von zusammenhängenden Naturbildern zurücktritt. Es sind jene Turmgedichte, wo harmonische Aussichten den Raum bestimmen und die zyklische Wiederkehr der Jahreszeiten als höchstes kosmisches Ordnungsprinzip herrscht:

Der Sommer.

*Die Tage gehn vorbei mit sanfter Lüfte Rauschen,
Wenn mit der Wolke sie der Felder Pracht vertauschen,
Des Thales Ende trifft der Berge Dämmerungen,
Dort, wo des Stromes Wellen sich hinabgeschlungen.*

*Der Wälder Schatten sind umhergebreitet,
Wo auch der Bach entfernt hinuntergleitet,
Und sichtbar ist der Ferne Bild in Stunden,
Wenn sich der Mensch zu diesem Sinn gefunden.*

d. 24 Mai Scardanelli.

1758.

(MA I, 932)

⁴⁹ Vgl. die Faksimile-Ausgabe des Homburger Foliohefts im Supplement III der FHA.

⁵⁰ Vgl. Dieter Burdorf: Hölderlins späte Gedichtfragmente: „unendlicher Deutung voll“, Stuttgart/Weimar 1993, 251–271.

Keine Bewegung ist hier mehr möglich. Das Subjekt hat sich aus dem Blickfeld entfernt. Die Simulation der Raumerfahrung, die als frühe Konstante des Werkes Hölderlins gelten kann, läßt sich nicht mehr auffinden. Den Landschaften dieser Texte fehlt die Dimension der Tiefe. Sie sind zweidimensional, Fläche, durch die man nicht gehen kann. Die Perspektive ist rein optisch, der Horizont jene Grenze, wo die Linien der Landschaft sich einander nähern. Himmel und Erde scheinen versöhnt, Ströme und Gefilde glänzen im Licht, das geographische Wissen wird aufgehoben. Es ist eine Vollkommenheit, die keine Erfahrung der Enge und keine Gefahr mehr kennt. Wo aber keine Gefahr mehr ist, dort kann auch das Rettende nicht mehr wachsen.

Zwischen Himmel und Erde: der junge Friedrich Hölderlin und der württembergische Pietismus

Von

Priscilla A. Hayden-Roy

1933 schrieb Heinz Otto Burger in seinem 'Schwabentum in der Geistesgeschichte': „Es mutet wie ein Symbol an, daß der erste Brief Friedrich Hölderlins [...], der uns erhalten blieb, an den [...] Nürtinger Diakonen Köstlin gerichtet ist, der im weiteren Sinn zu dem Bengel-Oetingerschen Kreise gehört“.¹ In der Nürtinger Kindheit, so lautet Burgers These, lägen die Wurzeln einer geistigen Verwandtschaft zwischen Hölderlin (wie auch Schelling) und dem ‚schwäbischen Pietismus‘, mit dem die theosophische Theologie des württembergischen Pfarrers Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) gemeint ist. Seither sind mehrere Studien zum Thema ‚Hölderlin und der württembergische Pietismus‘ erschienen, die einerseits Burgers These durch die vergleichende Analyse des Denkens Oetingers und Hölderlins weiter ausbauen (Heselhaus, Gaier, Dierauer, Prill, Schäfer, Zimmermann)², andererseits

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 30–66.

¹ Heinz Otto Burger: Schwabentum in der Geistesgeschichte, Stuttgart/Berlin 1933; diese im Geist Josef Nadlers (Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften, 3 Bde., Regensburg 1912–1918) verfaßte Studie wurde 1951 mit einer neuen Einleitung, aber sonst wenigen wesentlichen Änderungen neu aufgelegt: Die Gedankenwelt der großen Schwaben, Tübingen/Stuttgart 1951.

² Clemens Heselhaus: Hölderlins idea vitae. In: HJb 6, 1952, 17–50. – Ulrich Gaier: Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre, Tübingen 1962 (in einem öffentlichen Brief an Ernst Müller schrieb Gaier allerdings, er hätte sich wohl nicht auf Oetinger als Beispiel für die Tradition des kalkulablen Gesetzes, das er in Hölderlins Dichtung zu finden glaubt, beschränken sollen und schlägt Herder als wahrscheinlicheren Vermittler vor. Ders.: Zur Tradition von Hölderlins ‚kalkulablem Gesetz‘. In: Schwäbische Heimat 20, 1969, 293–301); vgl. auch ders.: „Oetinger, der Lehrer einer Welt“. In: Glauben und Erkennen. Die Heilige Philosophie von Friedrich Christoph Oetinger. Studien zum 300. Geburtstag, hrsg. von Guntram Spindler, Metzingen 2002, 203–229; 225–229.

detaillierte Auskunft über die Pietisten in Hölderlins sozialem Umfeld geben (Brecht, Breymayer, Stäbler)³. Die vergleichenden Analysen setzen im allgemeinen am Ende der Tübinger Zeit an, während die sozialgeschichtlichen Untersuchungen vor allem Hölderlins Kindheit und Jugend ins Visier nehmen. Sollte jedoch pietistisches Denken an den jun-

– Walter Dierauer: Hölderlin und der spekulative Pietismus Württembergs. Gemeinsame Anschauungshorizonte im Werk Oetingers und Hölderlins, Zürich 1986. – Meinhard Prill: Bürgerliche Alltagswelt und pietistisches Denken im Werk Hölderlins. Zur Kritik des Hölderlin-Bildes von Georg Lukacs, Tübingen 1983. – Gerhard Schäfer: Der spekulative württembergische Pietismus als Hintergrund für Hölderlins Dichten und Denken. In: Hölderlin. Christentum und Antike. Turm-Vorträge 1989/90/91, hrsg. von Valérie Lawitschka, Tübingen 1991, 46–78; ders.: Der spekulative württembergische Pietismus des 18. Jahrhunderts. Systeme und Ausstrahlung. In: Hölderlin und Nürtingen, hrsg. von Peter Härtling und Gerhard Kurz, Stuttgart/Weimar 1994, 48–78. – Hans Dieter Zimmermann: Kabbalistische Einflüsse bei Friedrich Hölderlin? In: Kabbala und die Literatur der Romantik. Zwischen Magie und Trope, hrsg. von Eveline Goodman-Thau, Gert Mattenklott und Christoph Schulte, Tübingen 1999, 223–234. – Vgl. auch Henry F. Fullenwider: Friedrich Christoph Oetinger. Wirkungen auf Literatur und Philosophie seiner Zeit, Göppingen 1975, 80–84, für einen Überblick über die bis dahin erschienene Literatur über Hölderlin als Erbe Oetingers. – Zur früheren Literatur muß auch Robert Schneider: Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen, Würzburg-Aumühle 1938, gerechnet werden, obwohl Schneider den Einfluß der ‚schwäbischen Geistesahnen‘ auf Hölderlin für gering hält, weil dieser „nicht so unmittelbar wie Schelling und Hegel aus dem schwäbischen Geistesgut [schöpft] – wie er ja auch seiner Abstammung nach kein reiner Schwabe ist.“ (23) Dieser rassentheoretische Ansatz liegt nicht nur dieser, sondern auch der Studie von H. O. Burger wie natürlich auch Josef Nadlers großangelegtem Werk zugrunde.

³ Martin Brecht: Zum sozialen und geistigen Umfeld von Hölderlins Jugend. In: Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg, hrsg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Stuttgart 1979, 347–356. – Zahlreiche Artikel von Reinhard Breymayer, u. a.: Hölderlin – Majer – Spittler – Bahnmaier [...]. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 82, 1982, 254–328; ders.: Zu Friedrich Christoph Oetingers emblematischer Musiktheorie. [...] Mit einem Ausblick auf Friedrich Hölderlin. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 76, 1976, 130–175; 175; ders.: Neue Perspektiven der bibliographischen Oetinger-Forschung. [...] Mit einer Notiz zur Oetinger-Kenntnis Friedrich Hölderlins. In: Zum Himmelreich gelehrt: Friedrich Christoph Oetinger. Eine Ausstellung [...] in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, hrsg. von Eberhard Gutekunst, Stuttgart 1982, 265–276; ders.: Von Hiller zu Hölderlin. Das Netzwerk alt-

gen Hölderlin vermittelt worden sein, dann ist zu erwarten: erstens, daß es davon Spuren schon in den Frühschriften des Dichters gibt; und zweitens, daß die pietistischen Quellen, mit denen der junge Hölderlin bekanntlich in Berührung kam, uns Aufschlüsse geben können für die Art des Denkens, das ihm vermittelt wurde. Unter den Nürtinger Geistlichen und Lehrern waren mehrere Pietisten vertreten;⁴ von diesen hatte Nathanaël Köstlin (1744–1826, 1775–1793 Diakon in Nürtingen) den engsten Kontakt zum jungen Hölderlin. Sein Nachlaß ist erhalten und gibt uns ein detailreiches Bild von seinem Denken und Wirken in Nürtingen.⁵ Das 'Geistliche Liederkästlein' des pietistischen Liederdichters und Bengel-Schülers Philipp Friedrich Hiller, das der 14jährige Hölderlin als Konfirmationsgeschenk erhielt, bietet sich als weitere Quelle an.⁶ In der folgenden Diskussion wird es darum gehen, Hölderlins frü-

württembergischer Ehrbarkeit als Vermittler pietistischer Traditionen. In: Gott ist mein Lobgesang, Philipp Friedrich Hiller (1699–1769), der Liederdichter des württembergischen Pietismus, hrsg. von Martin Brecht, Metzgingen 1999, 138–164; ders.: Hölderlins Nürtinger Geistliche und Maulbronner Lehrer. In: „... so hat mir / Das Kloster etwas genüzet“. Hölderlins und Schellings Schulbildung in der Nürtinger Lateinschule und den württembergischen Klosterschulen, hrsg. von Michael Franz und Wilhelm G. Jacobs, Eggingen/Tübingen 2004, 98–138. – Walter Stäbler: Nürtingen als Zentrum des von Bengel und Oetinger geprägten württembergischen Pietismus. In: Pietismus und Neuzeit 24, 1998, 216–251; ders.: Hölderlins Nürtinger Lehrer und Denkendorfer Professoren. In: „... so hat mir / Das Kloster etwas genüzet“, 70–97.

⁴ Vgl. Stäbler: Nürtingen als Zentrum [Anm. 3], 216–251; Stäbler: Hölderlins Nürtinger Lehrer [Anm. 3], 70–82. – Breymayer: Hölderlins Nürtinger Geistliche [Anm. 3], 98–116. – Über die beiden Nürtinger Geistlichen vgl. auch Priscilla A. Hayden-Roy: „A Foretaste of Heaven“. Friedrich Hölderlin in the Context of Württemberg Pietism, Amsterdam 1994, 88–132.

⁵ Universitätsbibliothek Tübingen [= UBT], Md 912 (Nathanaël Köstlins Predigten 1774–1825); Md 930 (Papiere Nathanaël Köstlins). Vgl. auch Hayden-Roy [Anm. 4], 88–116; dies.: „Der Mensch prüfe sich selbst“. Eine Predigt Nathanaël Köstlins als Kontext für Hölderlins ersten erhaltenen Brief. In: HJb 34, 2004–2005, 302–329; 322–329.

⁶ Philipp Friedrich Hiller: Geistliches Liederkästlein zum Lobe Gottes, bestehend aus 366 kleinen Oden über so viel biblische Sprüche, Kindern Gottes zum Dienst aufgesetzt, Stuttgart 1768; Bd. 2: Betrachtung des Todes, der Zukunft Christi und der Ewigkeit, auf alle Tage des Jahrs, oder Geistliches Liederkästlein, denen, die die Erscheinung Christi lieb haben, zum Dienst aufgesetzt, Stuttgart 1771. Lothar Kempter hat auf zahlreiche sprachliche Gemeinsamkeiten

he Schriften im Kontext dieser Quellen zu untersuchen und dabei auch das theosophische Denken des württembergischen Pietismus zu berücksichtigen, das hier durch Oetinger und den stark von ihm beeinflussten Pfarrer und Mechaniker Philipp Matthäus Hahn (1739–1790) vertreten wird, um die relativen Distanzen aller Positionen zueinander abzustecken. Einen weiteren Aspekt des Problems gilt es hier zu klären, nämlich inwieweit Hölderlins Rezeption Klopstocks ihn schon in sehr jungem Alter theologisch vom württembergischen Pietismus insgesamt wegführte. Untersuchungsfokus ist dabei die Verwendung der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ in den Schriften Hölderlins, die vor der Tübinger Zeit entstanden sind.

Als Einführung noch ein paar Worte zu den Problemen, die bei der Frage nach dem Einfluß des württembergischen Pietismus auf Friedrich Hölderlin entstehen. Der Pietismus in Württemberg in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war kein einheitliches Phänomen.⁷ Selbst wenn wir unseren Blick allein auf die pietistisch gesinnten Pfarrer beschränken, finden wir Gruppierungen und stark voneinander abweichende Meinungen unter ihnen. Die theosophisch-spekulative Theologie Oetin-

ten zwischen Hillers 'Liederkästlein' und Hölderlins Dichtung hingewiesen: Hölderlin und die Mythologie, Horgen-Zürich/Leipzig 1929; vgl. auch Breymayer: Von Hiller zu Hölderlin [Anm. 3], 138–164; 156–164.

⁷ Dies wird in kirchenhistorischen Studien über den württembergischen Pietismus immer wieder konstatiert, vgl. schon bei Albrecht Ritschl: Geschichte des Pietismus, 3 Bde., Bonn 1880–1886, Bd. 3: Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts, 42–159; neuerdings auch bei Martin Brecht: Der württembergische Pietismus. In: Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, hrsg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann, Göttingen 1995, 259–289. Es ist auffallend, wie differenziert und ausgewogen Ritschl die verschiedenen Richtungen unter den württembergischen Pietisten darstellt; dagegen führt die Annahme von H. O. Burger und R. Schneider, daß es eine spezifisch ‚schwäbische‘ Denkart gebe, von der Oetingers Theosophie der Inbegriff sei, zur Übertreibung seiner Wirkung auf die pietistischen Kreise in Württemberg und zur Verflachung des Gesamtbildes des württembergischen Pietismus im 18. Jahrhunderts. Im Begriff des ‚schwäbischen Pietismus‘ schwingt noch die in der Rassentheorie verwurzelte Idee einer schwäbischen Eigenart wie auch die Dominanz der theosophischen Richtung mit; meines Erachtens sollte er deswegen vermieden und durch den Begriff des ‚würtembergischen Pietismus‘ ersetzt werden, wodurch seine Verflochtenheit mit den politischen und sozialen Strukturen Württembergs nahegelegt wird.

gers und Philipp Matthäus Hahns war nicht die Norm in dieser Gruppe; es ist anzunehmen, daß die Mehrheit der Pietistenpfarrer vor allem in der Verrichtung ihrer Amtspflichten eine den lutherischen Bekenntnisschriften nahe Form des Pietismus vertrat. Der Druck auf württembergische Pfarrer, mit den Bekenntnisschriften konform zu predigen und zu lehren, war nicht gering.⁸ Zwar wurden Johann Albrecht Bengels nicht gerade orthodoxe chiliastische Überlegungen vom Konsistorium geduldet, aber gegen Oetinger wie auch Hahn wurden Zensurmaßnahmen ergriffen; durch das Generalreskript vom Jahr 1781 wurden Hahns Schriften verboten.⁹ Mit der theologisch konservativeren Art pietistischer Überzeugungen ließ sich im Herzogtum auf jeden Fall leichter leben und beruflich besser vorankommen, weshalb Oetinger dem nicht-spekulativen Bengel-Schüler Magnus Friedrich Roos (1727–1803) vorwerfen konnte, er wolle „Prälat werden durch affectirte Orthodoxie“.¹⁰ Der Begriff eines ‚Bengel-Oetinger’schen Kreises‘, der in der Forschungsliteratur nicht nur bei H. O. Burger erscheint, ist insofern irreführend, als er die konservativere und auch wohl größere Gruppe von Bengel-Schülern unter den württembergischen Pietisten verschwinden läßt, die den spekulativen Ansatz Oetingers und Hahns – ob aus persönlicher Überzeugung oder aus Pragmatismus, mag dahin gestellt bleiben – nicht verfolgte.

Diese kirchenpolitische Lage wurde meines Erachtens in der bisherigen Forschung zur Frage des pietistischen Einflusses auf Hölderlin nicht immer ausreichend berücksichtigt. Würde man sie zur Kenntnis neh-

⁸ Martin Hasselhorn: *Der altwürttembergische Pfarrstand im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1958, 89f. – Gunter Franz: *Bücherzensur und Irenik. Die theologische Zensur im Herzogtum Württemberg in der Konkurrenz von Universität und Regierung*. In: *Theologen und Theologie an der Universität Tübingen. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät*, hrsg. von Martin Brecht, Tübingen 1977, 123–194; 184.

⁹ Zu den Zensurmaßnahmen gegen Oetinger und Hahn vgl. Gunther Franz [Anm. 8], 178–183. – Walter Stäbler: *Pietistische Theologie im Verhör. Das System Philipp Matthäus Hahns und seine Beanstandung durch das württembergische Konsistorium*, Stuttgart 1992.

¹⁰ Friedrich Christoph Oetingers *Leben und Briefe*, hrsg. von Karl Chr. Eberh. Ehmman, Stuttgart 1859, 802 (Brief an Karl Friedrich Harttmann vom 22. März 1773). Für einen Überblick über Magnus Friedrich Roos’ Denken und Wirken vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 69–87.

men, so müßte sich eine Reihe von Annahmen, denen man in der Forschung immer wieder begegnet, als fragwürdig bzw. nicht mehr haltbar erweisen: daß der württembergische Pietismus mit dem theosophischen Denken Oetingers und Hahns gleichzusetzen sei; daß dieses Denken im Volk weit verbreitet gewesen sei und folglich eine Art „überindividuell[en] [...] Wissensbestand“ konstituiert habe, wie Meinhard Prill es formulierte;¹¹ ferner, daß Bekanntschaft mit den Ideen Oetingers und Hahns, die etwa durch persönliche Besuche, Teilnahme an Predigerkonferenzen oder den Besitz ihrer Werke belegt werden kann, als Beweis für die Verbreitung ihrer theosophischen Ideen im Amt dienen dürfe.¹² Als Beispiel sei wieder Nathanaël Köstlin genannt, dessen Bekanntschaft mit Oetingers Ideen und Werken gut belegt werden kann, den Philipp Matthäus Hahn ein paarmal in Nürtingen aufsuchte, der Konventikel und Predigerkonferenzen besuchte, wo Hahn auch anwesend war. Aber Köstlin hatte auch über seine Tübinger Kontakte und seine Ehe mit Sibylle Cleß wichtigere, dauerhaftere Beziehungen zu den konservativen Pietisten; aus seinem Nachlaß geht überdies hervor, daß er eine den lutherischen Bekenntnisschriften nahe Form des Pietismus vertrat; deutliche Hinweise auf das theosophisch-spekulative Denken Oetingers und Hahns fehlen.¹³ Die These, daß Köstlin spekulatives Denken an den jungen Hölderlin vermittelt habe, läßt sich also trotz seiner Bekanntschaft mit diesen Männern und ihren Ideen aufgrund der überlieferten Quellen schwerlich belegen. Die kirchenpolitische Lage nach dem Generalreskript gegen Hahn im Jahr 1781 macht es weiterhin unwahrscheinlich, daß einer wie Köstlin, der als Nürtinger Diakon durchaus Aussichten auf ein Dekanat hatte, diese Aufstiegsmöglichkeit durch die Verbreitung verbotener Lehren verspielt hätte.

Bevor wir uns Hölderlins Texten zuwenden, sei hier ein kurzer Überblick über die bekanntesten Bedeutungen der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ gegeben, wie sie dem jungen Hölderlin über kirchliche Riten, Be-

¹¹ Meinhard Prill: *Bürgerliche Alltagswelt und pietistisches Denken im Werk Hölderlins. Zur Kritik des Hölderlin-Bildes von Georg Lukacs*, Tübingen 1983, 19.

¹² Diese Thesen finden sich vereinzelt oder in Kombination bei Burger, Schneider, Gaier (1962, 2002), Breymayer (1982, 1999), Prill, Dierauer, Schäfer, Stäbler.

¹³ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 88–107.

kenntnisse und Bibellektüre ins Ohr gegangen sein könnten. Seit frühester Kindheit wird ihm die Formulierung des Apostolischen Bekenntnisses geläufig gewesen sein: „Ich glaube an Gott den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden.“ Mit dieser Formulierung wird die ganze wahrnehmbare Wirklichkeit in ein Verhältnis zum Schöpfergott gesetzt; sie wird als Ausdruck und Offenbarung Gottes verstanden, folglich als Bedeutungsträger, der gedeutet werden kann und soll, wie es in Psalm 19, 2 steht: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk.“ Nathanaël Köstlin bezeichnet in einer Nürtinger Predigt die „Werke der Schöpfung“ als „redende Gemälde“ der „erhabensten Eigenschaften“ Gottes.¹⁴ Diese Auffassung der Schöpfung als Träger göttlicher Wahrheiten und Vermittler ‚guter Rührungen‘, die den Blick des Gläubigen auf Gott erheben kann, wird Hölderlin wohl von seiner pietistisch-lutherischen Umgebung gelernt haben. Inwieweit man in Hölderlins Frühwerk auch Anklänge an ein im Sinne Oetingers und Hahns theosophisches Verständnis der Schöpfung als Medium der Leibwerdung Gottes vernehmen kann, wird noch zu untersuchen sein; ebenso die Frage nach der unter den württembergischen Pietisten aller Schattierungen weit verbreiteten chiliastischen ‚Hoffnung besserer Zeiten‘ für die Kirche.

Als Werke der Schöpfung werden Himmel und Erde gleichermaßen positiv als Zeugen Gottes verstanden. In einem anderen Zusammenhang jedoch werden sie in der christlichen Lehre als Gegensatzpaar benutzt: der Himmel ist der unvergängliche Wohnort Gottes im Gegensatz zur vergänglichen, durch den Fluch des Sündenfalls verlorenen Welt. Nach diesem Verständnis herrscht Feindschaft zwischen der sündhaften Welt und dem zornigen, richtenden Gott, die erst durch den Opfertod Christi überwunden wird. Durch diesen wird Frieden wieder gestiftet, wie es im Kolosserbrief (Kol 1, 19f.) heißt: „es ist das Wohlgefallen [Gottes] gewesen, daß [...] alles durch ihn [Christus] versöhnet würde zu ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel, damit, daß er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuz durch sich selbst.“ Ob diese Versöhnung universal sei, oder nur dem gläubigen Christen zukomme, ob der Christ das Seelenheil nur passiv empfangen oder aktiv daran beteiligt sein müsse, sind Fragen, die von den pietistischen Gruppen in Württemberg

¹⁴ Hochzeitspredigt, gehalten in Nürtingen, s.d., UBT, Md 912, 31r.

unterschiedlich beantwortet wurden und deswegen für unsere Bestimmung der theologischen Orientierung in Hölderlins Frühwerk wichtig sein werden.

Auch mit der ethischen Anwendung des Begriffspaars wird der junge Hölderlin bekannt gewesen sein. „Trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist“, mahnt Paulus im Kolosserbrief (Kol 3, 2) Der Christ befindet sich zwar in der Welt, sollte aber nach der Johanneischen Wendung nicht ‚von der Welt‘ sein.¹⁵ Für den Pietismus im weitesten Sinne war dieser Gedanke besonders wichtig. Als ‚entschiedene Christen‘ wollten die Pietisten sich bewußt von der Welt – auch von den ‚weltlichen Christen‘ – absondern; mit der Betonung der ‚Heiligung‘ wollten sie durch ihren frommen Wandel und Umgang mit Gleichgesinnten schon auf Erden Bürger des Himmels sein. In unzähligen geistlichen Liedern, Erbauungsbüchern und Predigten wird diese besondere Einstellung zum Leben thematisiert, es sei hier z.B. das Motiv des Pilgers erwähnt, ein Lieblingsmotiv pietistischer Schriften, das auch vom jungen Hölderlin rezipiert und in das für seine spätere Dichtung zentrale Bild des Wanderers umgestaltet wurde.¹⁶

Schließlich ist die weltliche Funktion der Amtskirche zu bedenken, die zu dieser Zeit noch in hohem Maße für die Bewahrung sozialer Ordnung im Herzogtum verantwortlich war. Dazu gehörte nicht nur die Aufrechterhaltung der Rechtgläubigkeit in der Gemeinde, sondern auch die sittliche Überwachung und Disziplinierung der Gemeinde wie auch das Predigen des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit. Die Aufgaben eines Pfarrers waren also keinesfalls nur auf das Himmelreich ausgerichtet. Nathanaël Köstlin konnte sich uneingeschränkt für das Zunehmen des Christentums *auf Erden* einsetzen, weil er wahres Christentum geradezu als Bedingung für eine gute bürgerliche Ordnung verstand:

Je rechtschaffener wir in uns[erem]. X[Chri]stentum werden, desto besser steht es auch um die bürgerl[ich]e Gesellsch[aft]. Je weniger wahres Christentum an einem Orte ist, desto mehr fehlet es auch am

¹⁵ Vgl. Joh 15, 19; 17, 14–16.

¹⁶ Das Pilgermotiv kommt auch in Hillers ‚Liederkästlein‘ öfter vor; vgl. Kempter [Anm. 6], 121.

bürger[liche]n Wolstand. Je mehr es auf der Erde abnimmt, desto weniger ist bürger[lich]e Ruhe, Ordnung u[nd]. Wolfart zu erwarten.¹⁷

Mit dieser spannungsreichen, um nicht zu sagen widerspruchsvollen Funktion der Amtskirche als Stütze weltlicher Ordnung und Vermittler der ‚Himmelsgaben‘ wurde Hölderlin seit frühester Kindheit vertraut, und man könnte sogar behaupten, daß es dem Dichter zur Lebensaufgabe wurde, neue Zusammenhänge zu imaginieren, in denen diese Aufgaben ohne die politische und geistige Verknechtung des Menschen erfüllt werden könnten.

Inwiefern Hölderlin über diese geläufigen Vorstellungen hinaus die Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ im Zusammenhang mit dem theosophischen Denken Oetingers und Hahns, bzw. den chiliastischen Vorstellungen Bengels und seiner Nachfolger, in seinem Frühwerk verwendete, wird noch zu untersuchen sein. Weil in vielen Fällen die geläufigeren Verwendungen auf theologischen Grundannahmen beruhen, die den theosophischen bzw. chiliastischen Vorstellungen direkt widersprechen, ließe die Anwesenheit des Ersten in Hölderlins Frühwerk unter Umständen auf Unbekanntheit mit Letzterem schließen.

Wir wenden uns nun dem Frühwerk Hölderlins zu, um dort Anklänge an diese verschiedenen Bedeutungen von ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ aufzuspüren, mit dem Ziel, den pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin im oben beschriebenen differenzierten Sinne bestimmen zu können. Gerade im Zusammenhang mit der institutionellen Kirche findet sich die erste Erwähnung des ‚Himmels‘ in Hölderlins dichterischem Werk, und zwar in dem unvollständig überlieferten Gedicht ‚Uns würdigte einst‘, das der Fünfzehnjährige wohl bei der Visitation des Denkendorfer Klosters im Mai/Juni 1785 dem Visitationskomitee vortrug.¹⁸

¹⁷ Predigt gehalten am 23. Sonntag nach Trinitatis [11. Nov.] 1798 in Pfuldingen, UBT, Md 912, Bl. 554 r-v. In seinem ‚Liederkästlein‘ verteidigt auch Hiller Obrigkeit und Standesgesellschaft; vgl. Hartmut Lehmann: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1969, 129–131; Martin Brecht: Philipp Friedrich Hillers Geistliches Liederkästlein. Einführung – Bestandsaufnahme – Empfehlung. In: Gott ist mein Lobgesang [Anm. 3], 87–137; 127 f.

¹⁸ Vgl. Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; hier FHA 1, 245.

Auf die Frage, was für die hochrangigen Komiteemitglieder die „schönste Krone“ sein könnte, antwortet der junge Dichter:

*Der Kirche und des Staates Wohl,
Stets eurer Sorgen Ziel. Wohlan, der Himmel lohne
Euch stets mit ihrem Wohl.* (FHA 1, 247 f., v. 22–24)

Im Kontext der hier gefeierten Visitation sollte vor allem die Wahl der Denkendorfer Alumni als künftige Pfarrer dem Wohl der Kirche und des Staates dienen:

*Uns würdigte einst eurer Weißheit Wille,
Der Kirche Dienst auch uns zu weih'n,* (FHA 1, 247, v. 1 f.)

Selbstverständlich ist der Klosterschüler als künftiger Pfarrer eingebunden in die Kirche als Institution und Stütze weltlicher Ordnung, die letzten Endes ‚der Himmel‘ aufrecht erhalten soll. Nicht lange wird Hölderlin dem pfarramtlichen Staatsdienst gegenüber so unkritisch bleiben; aber gerade diese affirmative Haltung hätte er sehr wohl (wenn auch nicht allein) von Diakon Köstlin und Hillers ‚Liederkästlein‘ lernen können. Schon in der Maulbronner Zeit zeigen sich Hölderlins erste Zweifel hinsichtlich seiner Bestimmung für das Pfarramt. In seiner zunehmenden Skepsis gegenüber der Funktion der Amtskirche als Mitträger einer absolutistischen Weltordnung trennt er sich zunehmend von den württembergischen Pietistenpfarrern *aller* Schattierungen, die sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts überwiegend mit dieser Rolle abfinden konnten. Bei allen sprachlichen Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die Verwendung der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ bei Hölderlin und den Pietisten entstehen entscheidende begriffliche Divergenzen gerade an dieser Stelle, an der Rolle der institutionellen Kirche als alleiniger Vermittlerin himmlischen Segens auf die Erde.

Zunächst bewegen sich Hölderlins Vorstellungen von Himmel und Erde jedoch innerhalb der institutionellen und theologischen Schranken der Kirche. Vom lutherischen Einfluß geprägt ist z. B. das 1784 entstandene Gedicht ‚M. G.‘. Ausgangspunkt ist die lutherische Lehre von der Verdorbenheit des Menschen, durch die das „Heil verscherzet“ und der „Hölle Todt“ verdient wird (FHA 1, 243, v. 7 f.; in den frühesten Ge-

dichten gesellt sich zu den Begriffen ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ eben auch der der ‚Hölle‘!). Die ‚Himmelsgabe‘ des Heils ist rein göttliches Prärogativ, ein Geschenk göttlicher Gnade:

*Und doch o Herr! erlaubst du Sündern,
Dein Heil zu sehn, wie Väter Kindern,
Ertheilst du deine Himmelsgaben,
Die uns, nach Gnade dürstend, laben.* (FHA 1, 243, v. 9–12)

Diese – die Gnade betonende – lutherische Auffassung des Heils hätte der junge Hölderlin von Köstlin lernen können. Obwohl der pietistisch gesinnte Pfarrer gern im gleichen Atemzug von der Rechtfertigung und der Heiligung zu sprechen pflegte,¹⁹ vertrat er eine Auffassung der Rechtfertigung, die mit den lutherischen Bekenntnisschriften im Grunde konform war.²⁰ Aufgrund des Gehorsams Christi wird dem Gläubigen die Gerechtigkeit zugeschrieben,²¹ wie es auch in der Konkordienformel heißt: Die Rechtfertigung bestehe im Absolvieren bzw. in der Freisprechung von der Sünde, nicht etwa in guten Werken.

Dieses Verständnis der Rechtfertigung als Folge göttlicher Gnade gründet in der in den lutherischen Bekenntnisschriften mit besonderem Nachdruck formulierten Auffassung des Menschen als Sünder, der von sich aus unfähig sei, sein eigenes Heil zu bewirken. Das Denken des jungen Hölderlin ist zunächst von diesem Menschenbild geprägt, wie etwa in seinem Familiengedicht ‚Die Meinige‘, wo der betende Dichter, der

¹⁹ „[...] wir predigen Christum und zwar ganz, nicht nur wie er uns zur Gerechtigkeit, sondern auch wie er uns zur Heiligung gemacht ist.“ Antrittspredigt, Verkündigung Mariä [25. März] 1793, Pfullingen; UBT, Md 912, Bl. 291r.

²⁰ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 96–99. Auch Philipp Friedrich Hillers Verständnis der Versöhnung, wie es im ‚Liederkästlein‘ zum Ausdruck kommt, steht nach Brecht [Anm. 17], 114 „ganz in der lutherischen Tradition“.

²¹ „Der Glaube macht aber nicht gerecht, in so fern er Gottes Gebote beobachtet; sondern in so fern er Jesum und dessen Versöhnung und Gerechtigkeit dazu annimmt, wozu er uns von Gott gegeben ist.“ Nathanaël Köstlin: Beantwortung der Frage: Welches sind im neuen Testament die deutlichsten Stellen, worinn der Glaube an Jesum vom Gehorsam gegen seine Gebote unterschieden wird [...]. In: Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, Bd. 2, 9. Stück, 1784; 257–265; 259.

sich als unwürdigen „Wurm“ und „Sünder“ bezeichnet, nur aufgrund seines Glaubens an den Versöhnungstod Christi vor den Himmelsthron zu treten vermag:

*Sprechen will ich, wie dein Luther spricht. –
Bin ich gleich vor dir ein Wurm, ein Sünder –
Floß ja auch für mich das Blut von Golgatha –
O! ich glaube! Guter! Vater deiner Kinder!
Glaubend, glaubend tritt' ich deinem Trone nah.*

(FHA 1, 339, v. 12–16)²²

Die ausdrückliche Berufung auf den Reformator wie auch die Anspielung auf das lutherische *sola fide* im wiederholten „glaubend, glaubend“ sind weitere Indizien dafür, daß der junge Hölderlin sich bewußt in die lutherische Tradition einreihen wollte. Auch aus seinem zu Weihnachten 1785 gehaltenen Denkdorfer Prooemium geht Hölderlins lutherische Schulung hervor:

Und dieser eingehoehnte Sohn Gottes hat sich auf die Erde, in die schwache Hülle der Sünder, seiner Feinde, aber ohne Sünde, begeben, um durch seine göttliche Lehre ihre blinde Herzen zu erleuchten, und durch seinen Tod und Leiden ihre ganze Sündenlast zu tilgen, und also ihr Mittler zu werden. (FHA 17, 38)²³

Lutherische Anthropologie und Satisfaktionslehre werden hier in aller Kürze, aber doch souverän und im Einklang mit den Bekenntnisschriften wiedergegeben.

²² Kempter [Anm. 6], 121 weist auf Stellen in Hillers ‚Geistliches Liederkästlein‘, wo der Mensch als „Wurm“ bezeichnet wird.

²³ Beißner glaubt, Hölderlin habe sich hier möglicherweise von einer Predigt über das erste Kapitel des Hebräerbriefs von Ernst Bengel (Sohn von Johann Albrecht Bengel, zur Zeit der Veröffentlichung des Buches Tübinger Diakon) anregen lassen: Predigten über die feiertäglichen Episteln des ganzen Jahrs; samt einer Confirmations-Predigt und zwei Reden über die Augspurgische Confession, Tübingen 1783, 59–79; auch hier hätte Hölderlin nichts gefunden, was von dem *typus doctrinae* merklich abweicht (vgl. Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA IV, 382).

Wenn wir also einen pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin feststellen wollen, so muß er eher von dem theologisch konservativeren, den Bekenntnisschriften nahen Flügel des württembergischen Pietismus gekommen sein. Denn bei den spekulativen Pietisten Oetinger und Hahn finden wir gerade im Hinblick auf Rechtfertigung und Anthropologie wichtige Abweichungen von orthodoxer Lehre. Hahns anthropologische Vorstellung von dem im Menschen innewohnenden ‚göttlichen Samen‘, die er wohl von Oetinger übernommen hatte, verharmlost, so Martin Brecht, den lutherischen Sündenbegriff; denn es geht hier nicht mehr „um eine Neuschaffung des Menschen, sondern um seine Entwicklung“. ²⁴ Auch die Rechtfertigung bzw. Versöhnung wird von Oetinger und Hahn stets im Zusammenhang mit dem Wachstumsgedanken, mit dem allmählich die Schöpfung durchdringenden Geist Gottes gedacht. ²⁵ Hinweise auf diese Ideen fehlen in Hölderlins Frühwerk.

Ähnlich verhält es sich mit der Lieblingslehre der spekulativen Pietisten, der universalistischen Lehre der ‚Wiederbringung aller Dinge‘, nach der schließlich die ganze Schöpfung – einschließlich aller Menschen – mit Gott versöhnt und vereint wird. Auf die Ähnlichkeiten zwi-

²⁴ Philipp Matthäus Hahn: Die Kornwestheimer Tagebücher 1772–1777, hrsg. von Martin Brecht und Rudolf F. Paulus, Berlin/New York 1979, 27 (Einleitung). In seinem Epheserkommentar für die Erbauungsstunde erläutert Hahn sein Menschenbild wie folgt: „Es ist ein verborgener himmlischer Lichtes-Mensch in ihnen, der aus dem göttlichen Lichts-Samen des Wortes und Geistes Gottes erzeugt ist; dessen Ziel der Vollkommenheit Gott und Jesus ist; von einerlei Natur und Wesen, und also auch von einerlei Kraft und Eigenschaft; göttlichen Geschlechts, der göttlichen Natur theilhaftig“ (Philipp Matthäus Hahn: Erbauungs-Stunden über den Brief an die Epheser, Basel 1878, 190f., [106. Rede, Eph 5, 9]).

²⁵ So Hahn im Epheserkommentar: „[W]enn ein Mensch aus dem andern gezeugt und geboren werden kann, so werden wir jetzt aus dem himmlischen Fleisch und Blut Jesu wiedergeboren, und besteht also aus einerlei Wesen mit Jesu verherrlichtem und seinem gottmenschlichem Leib. Jesus ist aus dem Vater geboren und wir aus Jesu, mithin ist’s einerlei Gottes-Geschlecht, einerlei Gottes-Wesen und einerlei Gottes-Same. Freilich tragen wir auch noch den Fluch in unserem Fleisch, allein die himmlische Tinktur oder Salbung aus Jesu Fleisch, die in uns ist, wird auch einst den Tod, nämlich den Fluch in unserem Fleisch verschlingen und zur Gerechtigkeit Gottes machen, das ist: in ihre himmlische Natur verwandeln.“ Philipp Matthäus Hahn: Erbauungs-Stunden über den Brief an die Epheser, 235 [127. Rede, Eph 5, 30].

schen der ‚Wiederbringung‘ und Hölderlins späterer Vorstellung der ‚Allversöhnung‘ wird öfter in der Forschungsliteratur hingewiesen. ²⁶ Die Lehre von der Wiederbringung wurde vom württembergischen Konsistorium unterdrückt, denn sie widerspricht der in den lutherischen Bekenntnisschriften festgelegten Lehre vom doppelten Ausgang der Geschichte, nach der die Gläubigen in den Himmel, die Ungläubigen in die Hölle kommen. ²⁷ Folglich wurde sie nur in den wenigsten Fällen von der Kanzel gepredigt; sogar Philipp Matthäus Hahn, der daran glaubte, formulierte seine Predigten so, daß diese Lehre nicht vorzukommen schien. ²⁸ Der konservative Pietistenpfarrer Magnus Friedrich Roos verwarf das öffentliche Vortragen der Wiederbringung, weil sie „laxe Moral“ fördere; ²⁹ in Nathanael Köstlins Predigten wie auch im ‚Liederkästlein‘ kommt sie nicht vor. ³⁰ Es kann deswegen nicht überraschen, daß wir keine Hinweise auf diese Lehre in den Frühschriften Hölderlins finden. Im Gegenteil lassen sich hier vielmehr Anspielungen auf die orthodoxe Lehre des doppelten Ausgangs der Geschichte feststellen. Im oben schon zitierten Gedicht ‚M. G.‘ entkommt nur der, der die „Himmelsgabe“ des Heils empfängt, den Schmerzen der Hölle. In ‚Die Mei-

²⁶ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 5, Anm. 13.

²⁷ Vgl. Christoph Kolb: Ein Disziplinarverfahren wegen der Lehre von der Wiederbringung aus dem 18. Jahrhundert. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 7, 1903, 78–82. – Friedhelm Groth: Die ‚Wiederbringung aller Dinge‘ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1984, 54–59.

²⁸ Hahn erklärt in seinem Echterdinger Tagebuch seine Strategie folgendermaßen: „Ich glaube eine Wiederbringung aller Dinge, lehr aber dieselbe nicht anders als unter allgemeinen Schriftausdrücken, nemlich daß die Gottlose ewige Pein leiden, wobei ich aber denke, diese Ewigkeit sey periodisch.“ Philipp Matthäus Hahn: Die Echterdinger Tagebücher 1780–1790, hrsg. von Martin Brecht und Rudolf F. Paulus. Berlin/New York 1983, 39; Eintrag vom 15. Dez. 1780. – Vgl. auch Groth [Anm. 27], 153–162; Hayden-Roy [Anm. 4], 61f.

²⁹ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 81f.

³⁰ Anhand der Paulinischen Wendung ‚alles und in allen Christus‘ wird bei den spekulativen Pietisten mit Vorliebe die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge biblisch belegt; in seinem ‚Liederkästlein‘ [Anm. 6], 152 interpretiert sie Hiller jedoch völlig unspekulativ als die Erfüllung, die der Christ in Jesus finde: „Mein Gerechtheits nützt mich nicht, Mein Ruhm schwindet im Gericht, Mein Blut machte mich nicht rein – Jesus will mir Alles seyn.“ (31. Mai).

nige' bittet der junge Dichter Gott, ihn zu heiligen, damit er am Ende der Zeit nicht von den Seinigen getrennt werde. Zu den ‚Elementaria‘ scheint also die Wiederbringungslehre für Hölderlin – im Gegensatz zu Jochen Schmidts Behauptung – nicht gehören zu müssen.³¹ Wenn Belege für die Wiederbringung in den Frühschriften fehlen, wenn wir im Gegenteil hier Anspielungen auf die ewige Verdammnis finden, so läßt sich die Idee der Allversöhnung in den späteren Dichtungen Hölderlins schwerlich auf den frühen Einfluß Oetingers und Hahns zurückführen.

Über das lutherische Erbe hinaus lassen sich allerdings auch Züge eines spezifisch pietistischen Denkens in Hölderlins Frühschriften feststellen. Als Beispiel sei aus der der Großmutter Johanna Rosina Heyn (1725–1802) gewidmeten vorletzten Strophe des Familiengedichts ‚Die Meinige‘ zitiert:

*Laß uns alle jeden Augenblick ihr [der Großmutter] süßen,
Streben, so wie sie, nach Heiligung.
Ohne diese wird dich niemand sehen,
Ohne diese trifft uns dein Gericht;
Heilge mich! sonst muß ich draußen stehen,
Wann die Meinen schaun dein heilig' Angesicht.*

(FHA 1, 345, v. 163–168)

Schon im Familienkreis muß Hölderlin wohl mit der für alle pietistischen Gruppierungen charakteristischen Lehre der Heiligung vertraut geworden sein. Nach dieser Strophe ist zu schließen, daß die Rechtfertigung allein für den Eintritt in den Himmel nicht genügt; ohne die Heiligung wird niemand Gott sehen. Auch Köstlin machte durch seine Betonung der Heiligung als notwendiger Ergänzung der lutherischen Rechtfertigungslehre seine pietistische Orientierung unmißverständlich klar, wie in seiner Antrittspredigt in Pfullingen im Jahr 1793:

³¹ „Auch die Hauptvertreter des schwäbischen Pietismus, Bengel und Oetinger, hingen der Apokatastasis-Lehre an, so daß diese Vorstellung für Hölderlin zu den Elementaria gehören mußte.“ Jochen Schmidt: Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen ‚Friedensfeier‘ – ‚Der Einzige‘ – ‚Patmos‘, Darmstadt 1990, 95.

[...] wir predigen Christum und zwar ganz, nicht nur wie er uns zur Gerechtigkeit sondern auch wie er uns zur Heiligung gemacht ist. Ja eben der Inhalt unsrer Bitte lasset euch versöhnen mit Gott – schliesset Bekehrung zu Gott und Ablegung der widrigen Gesinnungen von Gott in sich, schließt Heiligung in sich.³²

Unklar in Hölderlins Gedicht wie auch in Köstlins Predigttext ist allerdings, ob die Heiligung aktives Handeln seitens des Menschen voraussetzt – dafür spricht Hölderlins Formulierung, daß man nach der Heiligung „streben“ soll und Köstlins Vorstellung der „Ablegung der widrigen Gesinnungen“ – oder ob sie als Folge einer göttlichen Handlung, d.h. als „Himmelsgabe“ (wie auch die Rechtfertigung) zu verstehen sei, wofür die vorletzte Zeile „Heilge mich!“ wie auch Köstlins Formulierung, Christus sei „uns zur Heiligung gemacht“, spricht. Diese Zweideutigkeit ist für Köstlin unvermeidlich, wenn er sowohl die lutherische Rechtfertigungslehre wie auch das für den Pietisten notwendige „Wachstum in dem Guten“ behaupten will. Interessant ist, wie diese Zweideutigkeit sich in Hölderlins Gedicht niedergeschlagen hat; auch hier sehen wir die Nähe des jungen Hölderlin zum pietistisch gesinnten Lutheraner Köstlin. Die Betonung der Heiligung in ‚Die Meinige‘ muß aber keinesfalls auf Bekanntschaft mit dem Denken Oetingers und Hahns hindeuten; Hinweise auf ihre theosophische Auffassung der Heiligung als Prozeß der wachsenden Geistleiblichkeit Gottes sind in den Schriften des jungen Hölderlin nicht zu finden.

Wir kommen nun zu einem weiteren Problem in der Bestimmung des pietistischen Einflusses auf den jungen Hölderlin: das Vorhandensein eines ‚pietistischen Wortschatzes‘ in seinem Frühwerk. Die Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ dienen weiterhin als Fokus der Analyse, diesmal verstanden, wie oben schon besprochen, als Gegensatzpaar: Die Welt ist Ort der Zerstreung und des „Gelärms“, der Himmel die Heimat des von der Welt sich fernhaltenden Gläubigen. Noch sehr eng an diesen Sprachgebrauch angelehnt ist das Familiengedicht ‚Die Meinige‘, besonders die Strophen, die der Schwester gewidmet sind. Hier mahnt er Heinrike:

³² Antrittspredigt in Pfullingen, 25. März 1793, UBT, Md 912, 291r.

*Häng' dich nicht an diese Schlangenhöhle [der „Jugendtänze“],
Unsers Bleibens ist – Gott seis gedankt! nicht hier.*

(FHA 1, 343, v. 111 f.)³³

Die Schwester soll jetzt schon der himmlischen Heimat leben; in ihrer unbefangenen jungen Seele soll „die Himmelsblume“ der „Gottesfurcht“ und „Christuslieb“ blühen (FHA 1, 342, v. 90–92). Durch die Kultivierung eines explizit christlichen Wandels hofft der Dichter, seine Schwester werde sich von weltlichen Versuchungen fernhalten. Auf die himmlische Heimat sollten schließlich alle Familienmitglieder ihr Leben ausrichten; am Ende des Gedichts wünscht sich der junge Dichter das Ende der irdischen „Pilgerzeit“, damit er mit den Seinigen im Himmel ewig vereint sein könne:

*Rinne eilig, rinne eilig, Pilgerzeit!
Himmel! schon empfind' ich sie, die Freuden –
Deine – Wiedersehen froher Ewigkeit!* (FHA 1, 345, v. 174–176)

In diesen Formulierungen bewegt sich Hölderlin noch innerhalb der frommen Vorstellungswelt seiner Kindheit.

Klare Anklänge an pietistischen Sprachgebrauch finden wir auch in Hölderlins Gedicht 'Die Stille'. Im Pietismus ist die Stille im Gegensatz zum ‚Weltgewirr‘ geradezu Bedingung für die Begegnung mit Gott. So konstatiert Nathanaël Köstlin, daß denen, die zum Glauben kommen wollen, nichts lieber sei, als wenn sie, „entfernt von dem betäubenden Gelärm der Welt, sich in der Stille an Jesum halten können.“³⁴ In seinem Gedicht schreibt der junge Hölderlin, die Stille habe ihn schon als

³³ Ähnlich auch bei Hiller [Anm. 6], 168: „Auf diesem Erdenballen Ist für uns, die wir wallen, Doch unsers Bleibens nicht; Wir sehnen nach was Größers, Wir hoffen noch was Bessers, Das Haus, das GOtt selbst zugericht't.“ ('Liederkästlein', Bd. 1, 16. Juni).

³⁴ UBT, Md 912, Bl. 39v (Vorbereitungspredigt, 1778, Nürtingen); im ähnlichen Sinne Philipp Friedrich Hiller [Anm. 6], 1: „Eine einsame Seele kann nichts Besseres thun, als GOtt loben. Das ist ein edler Zeitvertreib, wovon die Welt nichts weiß; weil sie GOtt nicht kennet. Wer GOtt recht kennet, dem ist's etwas Süßes, GOtt in der Stille zu loben. Aber stille muß es seyn, von dem Getöse der Welt von Außen, und von dem Gelärme der Lüste von Innen.“ ('Liederkästlein', Bd. 1, 1. Januar).

Kind „dem Lärm der Thoren“ entrückt, um ihm „Ruhe“ und „Himmelswonne“ in den Sinn zu gießen. Der später vom „lieben elterlichen Haus“ Weggerissene mußte sich „ins bunte Weltgewirr“ begeben. Wenn er sich hier „müdgerungen“ hatte, suchte er immer wieder die Stille und Einsamkeit auf.³⁵ Wie die Pietisten sondert sich der junge Dichter von der Welt ab; aber der Rahmen, in dem sich die Begegnung mit der Stille ereignet, wird im Vergleich zu 'Die Meinige' und natürlich auch zum pietistischen Sprachgebrauch deutlich erweitert. Die „Himmelswonne“ der Stille erlebt Hölderlin nicht in der Nähe Jesu, sondern in der Natur (v. 9–12) bzw. mit seinen Dichtern Ossian und Klopstock (v. 53–56), im wortlosen Umgang mit dem Busenfreund (v. 65–72) oder gar in den Umarmungen seines Mädchens unter den deckenden Zweigen eines Haselnußgebüschs (v. 57–60). Das ‚himmlische‘ Erlebnis der Stille ereignet sich nicht mehr im Rahmen institutionalisierter Religiosität, sondern kann sogar in Situationen vorkommen, die die Pietisten auf jeden Fall als ‚weltlich‘ bezeichnen würden. Zu diesem säkularisierenden Schritt hätten weder Köstlin, Hiller, noch etwa die spekulativen Pietisten Hölderlin verhelfen können; hier zeigt sich vielmehr der Einfluß zeitgenössischer Dichtung.³⁶

Ähnlich verhält es sich mit dem im Jahr 1788 entstandenen Gedicht 'Der Lorbeer'. Auch hier trennt sich der Dichter vom „schnadernden Gedränge“ und zieht sich in die „Einsamkeit“ zurück. Auf diese Weise entfernt er sich von der Welt, die für ihn keine Reize hat; nur ihre „Verfolgungen“ möchte der Dichter erdulden, um im Gefühl seiner Nichtzugehörigkeit zur Welt bestätigt zu werden.³⁷ Aber den „Vorsmack des Himmels“ findet er nicht wie Köstlin im Zusammenhang mit kirchlichen Institutionen, wie dieser es in folgender Nürtinger Predigt formuliert:

³⁵ FHA 1, 395–397, v. 3, 9, 41 f., 44.

³⁶ Vgl. Ludwig Christoph Heinrich Hölty 'Die Ruhe', Friedrich Leopold Graf zu Stolberg 'Die Ruhe'. (Der Göttinger Hain, hrsg. von Alfred Kellertat, Stuttgart 1967, 64 f., 175 f.); Friedrich Matthisson 'An die Stille' (Friedrich Matthisson. Gedichte, hrsg. von Gottfried Bölsing, Bd. 1, Tübingen 1912, 49 f.); Gotthold Friedrich Stäudlin 'An die Ruhe' (Hymnische Dichtung im Umkreis Hölderlins, hrsg. von Paul Böckmann, Tübingen 1965, 80 f.).

³⁷ FHA 1, 353 f., v. 1 f. und 21–24.

Wenn hier oft zween od[er] dreÿ im Nahmen des Herrn beÿsamen sind u[nd], sein Naheseÿn in ihrer Mitte erfahren so ist diß ein Vorschmack von den Empfindungen, zu welchen wir einmal erhoben werden, wenn ganze unzählbare Schaaren um den Thron G[ottes] u[nd]. des Lammes werden umherstehen. Hier wenn einige Kind[er] G[ottes] mit gemeinschaftl[iche]m Segen das h[eilige]. Abendmal geniessen, so ist es Vorschmack desienigen Segens, den wir geniessen werden, wenn wir unter lauter würdigen Gästen dem Abendmal d[er]. Hochzeit d[es]. Lammes beÿwohnen werden.³⁸

Hölderlin erlebt seinen „Himmelsvorgenuß“ im Vernehmen der Lieder Klopstocks und Youngs:

*Ha! der Wonne! ferne nur zu stehen
Lauschend ihres Liedes Flammenguß,
Ihres Geistes Schöpfungen zu sehen
Warlich! es ist Himmelsvorgenuß.* (FHA 1, 353, v. 17–20)³⁹

Ist die vermittelnde Instanz zwischen dem Himmel und dem Gläubigen bei Kötlin in Kirche und Sakrament verankert, so wird sie in Hölderlins Gedicht auf die Dichtung übertragen, die nunmehr eine sakrale Funktion übernimmt. Folglich besingt der junge Hölderlin den Lorbeer, dem „einzig sich mein Herz geweiht“, und fragt, ob er es wagen soll, „in die Bahn“ zu treten, um „zum Ziel zu rennen“ (v. 4 und 7). Ursprünglich lautete diese Zeile: „Soll ich in die Schranken hinzurennen“; diese ersetzte er später durch „Soll ich in die Bahn, zum Ziel zu rennen“.⁴⁰ Mit dem originalen Wortlaut läßt sich eine mögliche Anlehnung an die Bibel feststellen: im ersten Korintherbrief (1 Kor 9, 24f.) vergleicht Paulus das Eifern des Christen in der Welt mit einem Wettlauf, in dem er „in den Schranken [läuft]“, um die „unvergängliche Krone“ zu empfangen. Möglich ist aber auch, daß Hölderlin Klopstocks Gedicht ‘Die beiden Musen’ im Ohr hatte. Hier laufen die Musen Englands und Deutschlands um die Wette; auch hier tritt die Muse „in die Schranken“

³⁸ Leichpredigt gehalten am 17. Sonntag nach Trinitatis (18. Sept.) 1785, Nürtingen; UBT, Md 912, Bl. 125r.

³⁹ Vgl. auch FHA 1, 353, v. 9–12.

⁴⁰ Vgl. FHA 1, 146, v. 7 (Faksimile); 353 (konstituierter Text).

und läuft um die Krone der Unsterblichkeit.⁴¹ Ob Hölderlin das Paulinische Bild auf die Dichtung übertrug oder es bei Klopstock vorfand, ist für unsere Zwecke weniger wichtig als die Distanz, die durch die Vorstellung der sakralen Funktion der Dichtung zwischen Hölderlin und den württembergischen Pietisten aller Schattierungen geschaffen wird.

Durch den Einfluß Klopstocks drangen auch theologische Vorstellungen in Hölderlins Gedankenwelt ein, die den jungen Dichter noch weiter von seinen pietistischen Landsleuten entfernten. Gerhard Kaiser hat den Unterschied zwischen lutherischer Lehre und Klopstocks von der Neologie beeinflusstem Denken auf den Punkt gebracht: „Bei Luther wird der Sünder gerecht, bei Klopstock der Endliche weniger endlich.“ Und weiter konstatiert er: „Unsterblichkeit wird das Zentralthema des menschlichen Gesprächs mit Gott. [...] Der Mensch, der Bild Gottes ist, ist unsterblich wie Gott. In der Feier Gottes feiert der Mensch auch sich selbst.“⁴² Als Beispiel sei hier aus Klopstocks ‘Dem Allgegenwärtigen’ zitiert:

Hier steh’ ich Erde: was ist mein Leib
Gegen die selbst den Engeln unzählbaren Welten,
Was sind diese selbst den Engeln unzählbaren Welten
Gegen meine Seele!⁴³

Gerade von diesem Gedanken der unendlichen Größe der menschlichen Seele ließ sich Hölderlin in seinem im Jahr 1788 entstandenen Gedicht ‘Die Unsterblichkeit der Seele’ anregen. Hier unterscheidet er grundsätzlich zwischen den zwar herrlichen, aber letzten Endes doch vergänglichen irdischen Geschöpfen und der ungleich herrlicheren, weil unsterblichen menschlichen Seele:

*Jetzt jauchzt die Erde, feiert im Perlenschmuck
Den Sieg des Tages über das Graun der Nacht –*

⁴¹ Friedrich Gottlieb Klopstock. Sämtliche Werke, Bd. 4: Oden, erster Teil, Leipzig 1854, 87.

⁴² Gerhard Kaiser: Klopstock. Religion und Dichtung, Kronberg/Ts. 1975, 82f.

⁴³ Klopstock [Anm. 41], 109.

*Doch freut sich meine Seele schöner
Denn sie besiegt der Vernichtung Grauen.*

(FHA 1, 379, v. 9–12)

Die Erde freut sich über ihr Weiterbestehen in der Zeit; letzten Endes fällt aber alles Irdische der Verwesung und Vernichtung anheim. Dagegen wird die menschliche Seele, wenn sie einst am Ende der Zeit des „Erdenland[es]“ entledigt ist, vor dem Himmelsthron stehen und die „Klarheit des Höchsten schaue[n]“ können (FHA 1, 383, v. 97–100). Schließlich gipfelt sein Jubel um die Unsterblichkeit der Seele im bekannten Paulinischen Spruch (1 Kor 15, 55): „Tod, wo ist dein Stachel?“

*Wenn all diß anhebt – fühle dich ganz, o Mensch!
Da wirst du jauchzen, wo ist dein Stachel, Todt?
Dann ewig ist sie – tönt es nach ihr
Harfen des Himmels, des Menschen Seele.*

(FHA 1, 382, v. 77–80)

Der Einfluß Klopstocks hat den jungen Hölderlin in diesem Gedicht von der lutherischen Wurm-Anthropologie der oben besprochenen Gedichte – und damit zugleich von der Theologie der lutherisch-konservativen Pietisten – weit entfernt. Diese hätten hier beanstandet, Hölderlin beziehe die Überwindung des Todes nicht im Paulinischen Sinn auf die Auferstehung Christi, sondern auf die der Seele innewohnende Unsterblichkeit, wodurch er das Erlösungswerk Christi im Grunde genommen überflüssig mache. Aber ebensowenig hätten die spekulativen Pietisten den theologischen Inhalt des Gedichts billigen können, denn in der hier streng durchgeführten dualistischen Trennung zwischen Seele und Materie hätten sie den Widerspruch zu ihrer Theologie der Geistlichkeit gefunden. Klarer kann der Kontrast nicht sein: Während Hölderlin die Erde als „niedrigen Schoß“ abwertet, der die unsterbliche Seele von Adams Geschlechtern nur passiv „trägt“, kann Oetinger den Geist gar als „vegetabilisches Gewächs“ bzw. „die gantze gewächsliche Verfassung des treibenden Göttlichen Lebens“ bezeichnen.⁴⁴ Hölderlin wird

⁴⁴ „Adams Geschlechter sind, / Die diese Erd' im niedrigen Schooße trägt“ (FHA 1, 379, v. 13 f.). Friedrich Christoph Oetinger: Die Lehrtafel der Prinzes-

im Laufe der Tübinger Zeit diese dualistische Denkweise auch selber verwerfen und zu einer Auffassung der Alleinheit kommen. Auf den frühen Einfluß der spekulativen Pietisten darf dieser Schritt jedoch nicht zurückgeführt werden, wenn sich in den frühen Gedichten kein Beleg dafür auffinden läßt, wenn hier sogar eine entgegengesetzte Position vertreten wird.

II

Nun möchte ich die Rolle der ‚Rührungen‘ in Hölderlins frühen Schriften und im Kontext des württembergischen Pietismus besprechen. Auch hier geht es um das Problem der Vermittlung zwischen Himmel und Erde: Durch die subjektiv empfundene Nähe Gottes ‚gerührt‘, wird der Pietist seinem irdischen Dasein vorübergehend entrückt und genießt für einen Augenblick die Freuden des Himmels. Im Pietismus hatten die Rührungen eine hervorgehobene Stellung im allgemeinen, wobei man auch hier unter den pietistischen Gruppierungen unterscheiden muß. Insgesamt waren die württembergischen Pietistenpfarrer in dieser Hinsicht eher zurückhaltend; die subjektiven Exzesse der Herrnhuter Brüdergemeine vermieden sie und bevorzugten vielmehr den Biblizismus und die nüchterne Konfessionstreue ihres Stammvaters Johann Albrecht Bengel, der 1751 in seinem ‚Abriss über die sogenannte Brüdergemeine‘ den subjektiven Ansatz der ‚Neumähren‘ folgendermaßen kritisierte:

[...] die blosse Formel, *Es ist mir so*, taugt für solche, die von ihnen selber und aus ihrem eigenen Herzen reden, die mehr auf das Gefühl, als auf das Sehen und Hören in geistlichen Dingen halten, und ihres Herzens Vision reden, nicht aus des HERRN Munde.⁴⁵

sin Antonia, hrsg. von Reinhard Breymayer und Friedrich Häußermann, 2 Bde., Berlin/New York 1977, Bd. 1, 193.

⁴⁵ Abriss der so genannten Brüdergemeine, in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabey unterschieden, und insonderheit die Spangenbergische Declaration erläutert wird durch Johann Albrecht Bengel, Berlin 1858 [Stuttgart 1751], 19 f.

Auch Köstlin ließ die guten Rührungen nur dann gelten, wenn sie sich der Autorität der Bibel unterordneten.⁴⁶ Die württembergischen Pietisten scheinen jedoch für weniger subjektive Rührungen, die von der Natur als Schöpfung und Zeuge Gottes herrührten und als „Himmelsleiter“ den frommen Betrachter „vom Sichtbaren zum Unsichtbaren“ hinaufführen könnten, eher offen gewesen zu sein.⁴⁷ Von Köstlin wird berichtet, wie er mit seinen Söhnen und Zöglingen in die umliegenden Berge und Wälder um Nürtingen spazierenging und „auf einer einsamen Berghöhe, bei einer entzückenden Aussicht, mit ihnen stillstand, und mit einem Gebet im offenen Naturtempel das Lob des Schöpfers feierte“.⁴⁸ Auch in der Predigt konnte er vom „rührenden Anblick der [...] Schöpfung“ sprechen, wenn „im Frühling alles wieder in neuem Schmuck hervorgrünet, und in dem Sommer die erwünschte Früchte unzähliger Gewächse sich ihrer Reife nähern“, als ob über der Schöpfung „von dem Finger des grossen Schöpfers selbst die Überschrift angeschrieben stünde: Gros sind die Werke des Herrn, wer ihrer achtet, wird immer neues und reines Vergnügen daran finden.“⁴⁹

Dem jungen Hölderlin war der Begriff der ‚Rührungen‘ im pietistischen Sinne geläufig; schon in seinem ersten erhaltenen Brief an den Diakon Köstlin schreibt der Fünfzehnjährige – allerdings mit einer gewissen Skepsis, die an Köstlins eigene erinnert – von den „guten Rüh-

⁴⁶ „Welche Bestärkung im Guten ist für uns, wenn wir finden, daß unsre gute Triebe [und]. Bewegungen mit der h[eiligen]. Schrift übereinstimmen. Wollten sie über das Ziel der h[eiligen]. Schrift hinauß sich wagen, so würden sie uns in Schwärmerei oder auf eine schwindende Höhe führen, von welcher wir einen gefährliche[n] Sturz thun würden.“ Predigt in Pfullingen am 1. Advent [1. Dez.] 1793; UBT, Md 912, Bl. 307v.

⁴⁷ So etwa beim nicht-spekulativen, pietistisch gesinnten Pfarrer Christian Adam Dann, der zu Hölderlins Zeit im Stift Repetent war (1785–90): „Ueberall steht vor seinen [des wahren Verehrers Gottes] Blicken eine Himmelsleiter, um vom Sichtbaren zum Unsichtbaren aufzusteigen. [...] Für ein geheiligtes Gemüth hat die Schöpfung etwas eben so Feyerliches als Freundliches. Sie verwandelt sich in einen Vorhof des Himmels.“ Christian Adam Dann: Christliche Sonntagsblätter eines Landpredigers an seine Gemeinde zu einem Zeugniß für beyde, Bd. 2, Stuttgart 1819, 26f. Vgl. auch Hayden-Roy [Anm. 4], 150f.

⁴⁸ Gedächtnis der Amts-Jubelfeier des Herrn M. Nathanaël Köstlin, Prälaten, Dekans und Stadtpfarrers zu Urach, am 29. Junius 1825. Von seinen Kindern gestiftet für die Familie und für Freunde, Stuttgart 1825, 33.

⁴⁹ Predigt gehalten in Nürtingen, 1776; UBT, Md 912, Bl. 17r.

rungen“, die er vor allem in der Natur erlebt habe, die ihn aber, wohl weil sie nur von seiner „natürlichen Empfindsamkeit herrührten“ und deshalb „desto unbeständiger waren“, in den falschen Glauben führten, „jezt wäre ich der rechte Christ“ (StA VI, 3).⁵⁰ In ‚Die Meinige‘ beschreibt der jugendliche Hölderlin rückblickend auf seine Kindheit einen „Himmelsaugenblick“, den er beim abendlichen Spiel mit seinem Halbbruder Carl am „Nekkarstrand“ erlebte. Die bekannten Verse werden immer wieder als Beweis für den pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin zitiert.⁵¹ Beim Anblick des im „Abendschimmer“ stehenden „Strom[es]“ von einem „heilige[n] Gefühl“ überwältigt, steht das Kind „ernster auf vom Knabenspiel“ und fordert seinen Bruder auf, mit ihm zu beten. Die beiden Brüder umarmen sich, strecken „himmelwärts [...] ihre Hände“, rufen den himmlischen Vater mit „Abba“ an und legen gemeinsam ein „Gelübde“ ab, „oft zu betten“ (FHA 1, 343f., v. 121–136). Hatte das Kind seinem Gefühl der göttlichen Rührung mit Formen konventioneller, kirchlicher Frömmigkeit Ausdruck gegeben (Gebet, Verwendung biblischer Sprache, Gelübde), so zeigen sich schon beim rückerinnernden Jugendlichen erste Ansätze der Bereitschaft, diesen Augenblick auch als ästhetisches Erlebnis zu verstehen:

[...] – o! Himmelsaugenblike! –
O du Stunde stiller, frommer Seeligkeit! –
Wohl ist mir! ich denke mich in jene Zeit zurüke –
Gott! es war doch meine schönste Zeit. (FHA 1, 343, v. 113–116)

Zwar ist der jugendliche Hölderlin noch weit davon entfernt, sich von den Formen kirchlicher Frömmigkeit zu trennen, wie der reifere, auf die eigene Kindheit ebenfalls rückblickende Hyperion es tut, der den „Vater im Himmel“ und den „Schöpfer des Himmels [...] und der Erde“ – mit deutlichen Anklängen an das Vaterunser bzw. an das Apostolicum – als „freundlich Idol meiner Kindheit“ bezeichnete (FHA 11,

⁵⁰ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 5], 319f.

⁵¹ So Wolfgang Binder: „Eine pietistische Stunde der Rührung, beinahe der Erweckung schildern also die eben zitierten Verse [Vers 15–17 von ‚Die Meinige‘]; Sinn und Gestalt der Heimat in Hölderlins Dichtung. In ders.: Hölderlin-Aufsätze, Frankfurt a.M. 1970, 88.

588 f.);⁵² in 'Die Meinige' überwiegen noch vorgegebene kirchliche Denkformen.

Aber schon vor der Tübinger Zeit gibt es weitere Indizien dafür, daß der junge Hölderlin seine ‚Rührungen‘ als Zeichen seiner ästhetischen Empfindsamkeit und Auserwähltheit deuten wollte. In seinem Journal der im Frühsommer 1788 unternommenen Reise in die Pfalz beschreibt er einen weiteren rührenden Augenblick, der wie in 'Die Meinige' auch durch den Anblick eines mächtigen Stroms im Abendlicht ausgelöst wurde:

Es gieng schon gegen Abend, als ich auf den sogenannten Gran kam, (wo die Waaren der Schiffe ausgeladen werden). Ich glaubte neugeboren zu werden über dem Anblick, der sich mir darstellte. Meine Gefühle erweiterten sich, mein Herz schlug mächtiger, mein Geist flog hin ins un-absehliche – mein Auge staunte – ich wußte gar nimmer was ich sah, und dastand ich – wie eine Bildsäule.

Man denke sich, der majestätischruhige Rhein, so weit her, daß man die Schiffe kaum noch bemerkte – so weit hinaus, daß man ihn fast für eine blaue Wand ansehen könnte, u. am gegenseitigen Ufer dike, wilde Wälder – u. über den Wäldern her die dämmernde Heidelberger Gebirge – u. an der Seite hinab eine unermeßliche Ebene – u. alles so voll Segen des Herrn – u. um mich alles so thätig – da lud man Schiffe aus – dort stießen andere ins Meer, und der Abendwind bließ in die schwel-lende Seegel – – ich gieng gerührt nach Haus, und dankte Gott, daß ich empfinden konnte, wo tausende gleichgültig vorübereilen, weil sie ent-weder den Gegenstand gewohnt, oder Herz, wie Schmeer, haben. (Brief an die Mutter, Juni 1788; StA VI, 39)

Auffallend ist hier das pietistische Vokabular, mit dem Hölderlin sein Erlebnis schildert: das Gefühl „neugeboren“ zu werden, der ekstatische Flug ins Himmlische, auch die körperliche Erstarrung bei gleichzeitiger geistiger Erweiterung – mit diesen Begriffen pflegten Pietisten das subjektive Erlebnis der Gnade zu beschreiben.⁵³ Auch durch die ein-

⁵² Durch die Fußnote zu dieser Stelle distanziert sich Hölderlin als „Herausgeber“ allerdings von dieser polemischen Aussage, wohl um Schwierigkeiten mit der Zensur zu vermeiden.

⁵³ Vgl. August Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus, Tübingen 1968; 57f., 149f., 200.

gestreuten biblischen Wendungen – „voll Segen des Herrn“, „Herz, wie Schmeer“⁵⁴ – und das abschließende Gebet wollte Hölderlin die religiöse Dimension seines Rheinerlebnisses hervorheben. Hier muß man auch bedenken, daß er das Reisejournal an seine Mutter schickte; möglicherweise paßte er seine Sprache der religiösen Verständigungsweise der Familie an; denkbar ist auch, daß er durch die pietistische Stilisierung des Erlebnisses seine ästhetischen Empfindungen in den Augen der Familie legitimieren wollte. In seiner Bereitschaft, sich von der Natur berühren zu lassen, liegt auf jeden Fall eine wichtige Ähnlichkeit mit der pietistischen Einstellung zur Welt als Schöpfung und Zeuge Gottes, die er im Umgang mit Nathanaël Köstlin auch persönlich erlebt haben könnte. Was dieser Passus jedoch von Köstlins rührenden Erlebnissen in der Natur unterscheidet, ist die Art, wie der Dichter die Rührung in erster Linie als Beweis für seine eigene Sensibilität interpretiert: „ich gieng gerührt nach Haus, und dankte Gott, daß ich empfinden konnte, wo tausende gleichgültig vorübereilen“ (StA VI, 39). Die Rührung wird zum Zeichen seiner ästhetischen Auserwähltheit, anstatt ihn als Mitglied der christlichen Gemeinde zu markieren. Auch hier bewegt sich Hölderlin trotz klarer Anlehnung an pietistischen Sprachgebrauch auf seine Dichtertendenzen hin.

Exkurs über chiliastische Vorstellungen im Frühwerk Hölderlins

Anschließend möchte ich – wie bei der Jahresversammlung versprochen – der Frage nachgehen, ob sich in Hölderlins Frühwerk Hinweise auf chiliastische Vorstellungen aufspüren lassen. Es sei hier schon vorweggenommen, daß der Glaube an ein kommendes Gottesreich auf Erden noch nichts aussagt über die Einstellung eines württembergischen Pietisten zu den theosophisch-spekulativen Gedanken Oetingers und Hahns, denn chiliastisches Denken findet man – allerdings in recht unterschied-

⁵⁴ Die Wendung „voll Segens des Herrn“ kommt in 5 Mose 33, 23 vor; „Segen des Herrn“ sonst mehrmals im Alten Testament (1 Mose 39, 5; Ps 24, 5; 129, 8; Spr 10, 22). Zu „Herz wie Schmeer“: „Die Stolzen erdichten Lügen über mich; ich aber halte von ganzem Herzen deine Befehle. Ihr Herz ist dick wie Schmeer; ich aber habe Lust an deinem Gesetze.“ (Ps 119, 69f.) Das vollständige Zitat sollte hier mitklingen, denn es unterstreicht die Unterscheidung, die Hölderlin zwischen sich und den Unempfindsamen machen wollte.

lichen Ausprägungen – quer durch das Spektrum pietistischer Gruppierungen in Württemberg. Weil aber chiliastische Motive mit auffälliger Ausdrücklichkeit vor allem in Hölderlins späten Hymnen sich belegen lassen und diese wiederum in der Forschungsliteratur häufig auf das pietistische Milieu seiner Kindheit zurückgeführt werden,⁵⁵ liegt eine nähere Untersuchung des Frühwerks in diesem Zusammenhang nahe.

Obwohl die Lehre vom weltlichen Reich der Frommen vor der Auferstehung der Toten im 17. Artikel der Confessio Augustana verworfen wird,⁵⁶ wurde sie in Württemberg ab dem 18. Jahrhundert weitgehend toleriert. Im Pietistenreskript vom Jahr 1694 wird nämlich Dissens im Hinblick auf einige zentrale chiliastische Lehren für tolerierbar erklärt: die Bekehrung der Juden, den Fall Roms und die Hoffnung besserer Zeiten für die Kirche. „Mit einigem Geschick“, so Martin Brecht, „konnte man von nun an fast jede Art von Chiliasmus in Württemberg vertreten.“⁵⁷ Solange chiliastische Lehre in den Gemeinden nur quietistisches ‚Wachen und Beten‘ zur Folge hatte, stellte der Chiliasmus keine Bedrohung der sozialen und politischen Ordnung dar und konnte vom Konsistorium geduldet werden.⁵⁸ Folglich war auch unter den pietistisch

⁵⁵ Dierauer [Anm. 2], 11–18. – P. H. Gaskill: Meaning in History. ‚Chiliasm‘ in Hölderlin’s ‚Patmos‘. In: *Colloquia Germanica* 11, 1978, 19–52; ders.: Hölderlin’s Contact with Pietism. In: *Modern Language Review* 69, 1974, 805–820. – Joachim Rosteutscher: Hölderlins messianische Ideen. In: *Acta Germanica. Jahrbuch des südafrikanischen Germanistenverbandes* 1, 1966, 15–74; 44–48. – Schäfer [Anm. 2], 46–78; 74. – Schmidt [Anm. 31], 86–92.

⁵⁶ „Item, werden hie verworfen auch etlich judisch Lehren, die sich auch itzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.“ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1982, 72.

⁵⁷ Martin Brecht: Philipp Jakob Spener und die württembergische Kirche. In: *Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag*, Berlin 1966, 443–459; 454.

⁵⁸ Erst unter den radikalen separatistischen Pietisten zeigte sich die soziale Sprengkraft des Chiliasmus; vgl. Lehmann [Anm. 17], 151–187. – Eberhard Fritz: Radikaler Pietismus in Württemberg. Religiöse Ideale im Konflikt mit gesellschaftlichen Realitäten, Epfendorf 2003, 201–254. Der separatistische Pietismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Württemberg war überwiegend ein Phänomen der unteren gesellschaftlichen Schichten (Fritz, 161, 163); die Honoratiorenschicht, zu der Württembergs Pfarrer zählten und der auch Hölderlins Familie seit Generationen angehörte, war am Weiterbestehen der sozialen

gesinnten Pfarrern chiliastisches Interesse weit verbreitet.⁵⁹ Im Laufe des 18. Jahrhunderts waren mehrere spekulative wie auch nicht-spekulative Bengel-Schüler darum bemüht, Bengels chiliastische Überlegungen im Lichte der neuesten geschichtlichen Entwicklungen weiterzuführen und ihre Ergebnisse zu veröffentlichen; als prominente Beispiele seien hier Oetinger wie auch der entschiedene Gegner der spekulativen Richtung, Magnus Friedrich Roos, genannt.⁶⁰

Inwiefern können Hinweise auf das tausendjährige Gottesreich in den pietistischen Quellen festgestellt werden, mit denen der junge Hölderlin bekanntlich in Nürtingen in Berührung kam? Es ist anzunehmen, daß Nathanaël Köstlin mit Bengels Interpretation der Offenbarung gut vertraut war. In seinen Predigten weist er gelegentlich auf das kommende Gottesreich bzw. die ‚Hoffnung besserer Zeiten‘ hin; in der „Abend- und Leichpredigt gehalten am Fest der Erscheinung [6. Januar] 1785 in Nürtingen“ finden wir eine für ihn ungewöhnlich ausführliche Besprechung des Themas.⁶¹ Hier ist die Rede von der „bevorstehenden Herrlichkeit des Jerusalems auf Erden“, das „der Mittelpunkt einer Christokratie, eines allgemein ausgebreiteten Reiches Christi auf Erden“ werden soll.⁶² Wer weiß, erwägt Köstlin, „ob nicht in den künftigen Tagen des neu aufblühenden Reiches Christi das Band [zwischen Himmel und Erde, Engel und Menschen] noch inniger u[nd]. lieblicher seyn werde.“⁶³ Die alttestamentliche Epiphaniaskonzeption (Jes 60, 1–6) versteht er

und politischen Ordnung, der sie ihre Privilegien zu verdanken hatte, interessiert und konnte in der Regel wenig Verständnis für den radikalen Pietismus aufbringen (vgl. Lehmann [Anm. 17], 135–146). Es ist deswegen unwahrscheinlich, daß der junge Hölderlin Impulse aus dem radikalen Pietismus aufgenommen hätte.

⁵⁹ Vgl. Lehmann [Anm. 17], 108–112, 122f., 146f.

⁶⁰ Friedrich Christoph Oetinger: Die güldene Zeit oder Sammlung wichtiger Betrachtungen von etlichen Gelehrten zur Ermunterung in diesen bedenklichen Zeiten zusammengetragen, 3 Bde., Frankfurt a.M./Leipzig 1759–1761. – Magnus Friedrich Roos: Prüfung der gegenwärtigen Zeit nach der Offenbarung Johannis, [Stuttgart] 1786; ders.: Beleuchtung der gegenwärtigen grossen Begebenheiten durch das prophetische Wort Gottes, und Anzeige was nach demselben bald geschehen wird. In vier Abhandlungen, s.l. 1794.

⁶¹ UBT, Md 912, 116r–121r.

⁶² UBT, Md 912, 116r, 117r.

⁶³ UBT, Md 912, 119v.

als Prophezeiung des neuen irdischen Jerusalems, mit dem vor allem die Bekehrung der Juden, das Hinziehen der Völker aus allen Ländern nach Jerusalem und die Etablierung einer „recht friedsame[n] und tugendsame[n] Gesellschaft“ verbunden werden.⁶⁴

Allerdings ist Köstlin in dieser Predigt bestrebt, die Reize des irdischen Gottesreiches gegenüber den weit herrlicheren Freuden des himmlischen Jerusalems zu relativieren:

Hingegen wollen wir nun unsre Blike noch weiter hinaußrichten in das himmlische Jerusalem. Denn so erfreulich immer die in den künftigen Tagen dem Reich Christi noch bevorstehende herrl[ich]e Ausbreitung für alle s[eine]. ReichsGenossen ist, so ist diß alles noch nicht das Unbewegliche, das ein Christ zu hoffen hat. Denn alle vorhin bemerkte Herrl[ich]k[eit]. des irdischen Jerusalems höret wieder auf, denn die ganze gegenwärtige [Erde – das Wort fehlt – Vf.] u[nd]. Himmel werden ia vergehen, sie sind also noch nicht das Bleibende, das Unbewegliche.⁶⁵

Der Christ solle zwar „frohen Antheil“ an diesen Aussichten nehmen; dagegen möchte Köstlin seine Gemeinde davon abhalten, sich mit genauen Zeitrechnungen abzugeben: „[D]a es eine noch unerfüllte Weisung ist, so ist es genug, beÿ den Worten des Propheten stehen zu bleiben, u[nd]. in keine historische Beschreibung weiter hineinzugehen.“⁶⁶ Auch der ethische Appell der Predigt wird nicht etwa von der Erwartung des nah einbrechenden Gottesreiches auf Erden getragen, sondern von der Hoffnung auf das himmlische Jerusalem, wo man von der verderbenden Macht der Welt endlich gerettet werde:

Nun Gel[iebte]. diese Stadt Gottes [= das himmlische Jerusalem, Vf.] ist unser aller Ziel. [...] An der entschlafenen iungen Person, deren Leichnam zu Grabe gebracht worden, sehet auch ihr iüngere, ihr Töchtern, daß auch ihr in euren iüngeren Jahren nicht frühe genug die Wege betreten könnet, die zu dem himml[ischen]. Jerus[alem]. führen. Sie, eure gewesene Freundin, ist nun gerettet von der im Argen liegende Welt [...].⁶⁷

⁶⁴ UBT, Md 912, 117v-118v; 118v.

⁶⁵ UBT, Md 912, 119r-v.

⁶⁶ UBT, Md 912, 119r.

⁶⁷ UBT, Md 912, 120r-v.

Gegen die Fallen der Welt bleibe man überdies gefeit, wenn man die Gnadenmittel der Amtskirche, die „Tauf- Confirmations- [und] Abendmals-Gnade“ niemals verlasse.⁶⁸

Diese Predigt dient einerseits als Beleg für Köstlins chiliastische Überzeugungen und für seine Bereitwilligkeit, das Thema bei Gelegenheit im Zusammenhang mit seinem Amt zu behandeln; es ist also nicht auszuschließen, daß der junge Hölderlin vom kommenden Gottesreich auf Erden von dem Nürtinger Diakon hörte. Andererseits zeigt sie, wie Köstlin bemüht war, diese potentiell zum Separatismus führende Lehre in die Amtskirche einzubinden, und wie er die Vorstellung einer vollendeten Zeit auf Erden letztlich zu entkräften wußte durch den Rückgriff auf den mit der lutherischen Lehre verträglicheren Dualismus zwischen der vergänglichen Welt und dem ewigen Himmelreich.⁶⁹

Was für einen Zeitbegriff scheint der junge Hölderlin von seiner pietistisch-kirchlichen Umgebung aufgenommen zu haben? Wie oben schon bemerkt, sind die Gedichte, die vor der Tübinger Zeit entstanden sind, von einem Dualismus geprägt, der wenig Raum läßt für ein irdisches Gottesreich oder einen Zustand der Vollkommenheit in der Zeit. Die leidvolle irdische Pilgerzeit steht im Gegensatz zum ewigen Himmelreich, wie am Ende von ‘Die Meinige’: „Rinne eilig, rinne eilig, Pilgerzeit! / Himmel! schon empfind’ ich sie, die Freuden – / Deine – Wiedersehen froher Ewigkeit!“ (FHA 1, 345, v. 174–176) In einigen Gedichten läßt Hölderlin zwar Tugend, Liebe oder Freundschaft die

⁶⁸ UBT, Md 912, 121r.

⁶⁹ Eine nähere Untersuchung des Hiller’schen ‘Liederkästleins’ [Anm. 6] läßt noch weniger von einem irdischen Gottesreich vernehmen: Bengels Zeitrechnungen bestätigt Hiller zwar im folgenden Lied indirekt, erwähnt jedoch nur das himmlische Jerusalem: „[2. Str.] Da lernt der Glaube freudig hoffen Auf das, was GOtt bereitet hat, Da zeigt der Himmel selbst sich offen, Und neu Jerusalem, die Stadt; Da lernen Seine Heiligen Hier in Geduld und Glauben stehen. [3. Str.] Da rechnen sie auf Jahr und Zeiten, Die Gottes Rath zuvor bestimmt; Sie sehen schon ihr Heil im weiten, Und wenn ihr HERR sie zu sich nimmt, Bis zu dem endlichen Gericht Der noch verborgne Tag anbricht.“ (Bd. 1, 19. November, 324) Typisch für Hiller ist ein streng dualistischer Zeitbegriff: „Schick’, mein Herz, die Glaubensblicke Ueber Welt und Zeiten hin; Sieh nicht auf den Stand zurücke, Wo ich noch auf Erden bin; Blicke nur nach jener Stadt, Welche GOtt zum Bauherrn hat; Schau nur auf, auf jenes Leben, Das dir GOtt will ewig geben.“ (Bd. 1, 30. September, 274).

Zeit überdauern und in der Ewigkeit weiterbestehen, aber in der Zeit gibt es für diese Ideale keine Heimat, die der pietistischen „Hoffnung auf bessere Zeiten für die Kirche“ entsprechen könnte. So werden die Liebenden in „Laß sie drohen die Stürme“ von „der Trennung Jahre“ bedrückt; erst „wenn's einst da ist / Das große seelige Jenseits“ wird die „unzertrennbare Liebe“ siegen, wird der „Ewige“ den „leidenden Pilger“ mit „Krone“ und „Palme“ belohnen (FHA 1, 349).⁷⁰

Klare Bezüge auf endzeitliche Themen und Bilder in Hölderlins 'Die Bücher der Zeiten' legen eine nähere Untersuchung im Zusammenhang mit unserer Fragestellung nahe, obwohl das Gedicht eventuell erst am Anfang der Tübinger Zeit entstanden ist.⁷¹ Das mit dem gewollten Pathos der hohen Ode geschriebene freirhythmische Gedicht besteht aus drei Teilen, die jeweils einem ‚Buch der Zeit‘ gewidmet sind.⁷² Im ersten Teil werden mit ermüdender Ausführlichkeit die „Greuel des Erdgeschlechts“ beschrieben: Tyrannei, Kriegsgemetzel, Mord, Verrat, Unzucht, Kannibalismus.⁷³ Doch werden diese Untaten durch das zweite Buch der göttlichen Liebe aufgehoben: Durch den Kreuzestod Jesu wird das „gefallen Greuelgeschlecht“ erlöst, ihm „Engelswonne“ gegeben. Der auferstandene Jesus ruft am Ende dieses Teils die Menschheit auf,

⁷⁰ Vgl. auch 'Das menschliche Leben', wo die „thränenvolle Welt“ erst einem „bess're[n] Glücke“ weicht, wenn der „göttlich schön[e]“, „verklärt[e]“ Geist die fleischliche „unvollkommene Hülle“ abgelegt hat (FHA 1, 263 f., v. 2 und 44–47).

⁷¹ Die Entstehungszeit des Gedichts ist umstritten (StA I, 374: Herbst 1788, Anfang der Tübinger Zeit; FHA 1, 315: 1787).

⁷² Hier bezieht sich Hölderlin wohl auf die „Bücher“ in Offenb 20, 12, in denen die „Werke“ der Menschen aufgeschrieben seien; nach diesen sollten die Menschen gerichtet werden.

⁷³ FHA 1, 317–320, v. 17–90. Eine ähnliche Auflistung menschlicher Untaten findet sich in Christian Daniel Friedrich Schubarts 'Gottes ewiger Rathschluß'; das Gedicht, das sonst viele inhaltliche Gemeinsamkeiten mit dem Hölderlins aufweist, könnte ihm als Quelle gedient haben. Schubarts Gedicht erschien im zweiten Band der gesammelten Gedichte, die er 1785/1786 vom Kerker aus veröffentlichte; mir stand eine spätere Ausgabe zur Verfügung: Christian Daniel Friedrich Schubart. Sämtliche Gedichte, Frankfurt a.M. 1825, 76–79. – Vgl. auch Breymayer: Von Hiller zu Hölderlin [Anm. 3], 153–155; ders.: Hölderlins Nürtinger Geistliche [Anm. 3], 121 f., der als mögliche Quelle für die 'Bücher der Zeiten' ein Gedicht von Johann Christian Hiller, Professor an der Maulbronner Klosterschule (1781–1803), vorschlägt.

zum „Richtstuhl“ zu kommen, wo der „Gerechtigkeit Gleichgewicht“ aufgestellt werden solle: Der „Fromme“, der bisher „unter der Menschheit Druk“ gelitten habe, wie auch der „Spötter“, der deswegen „noch des furchtbarn Richtstuhls“ spottet, solle jetzt anhand des dritten und letzten Buches seinen gerechten Lohn erhalten.⁷⁴ Hier könnte man als Weiterführung des christlichen Denkmusters, das das Vorangegangene bisher geprägt hat, Beispiele der Menschenliebe etwa im Sinne der Weltgerichtsszene im Matthäusevangelium erwarten.⁷⁵ Stattdessen führt Hölderlin zuerst das Beispiel vom heroischen „Weltenentdecker“ auf, der „niegesehene Meere“ durchkreuzt, das Seeungeheuer Leviathan erlegt, um Länder „niedgedacht von Anbeginn“ zu erreichen; dann das des guten Fürsten, aus dessen Hand „Völkerseegen“, „Brods die Fülle“ und „allweit Freude“ niederströmt.⁷⁶ Durch Anklänge an biblische Sprache will Hölderlin die Gottähnlichkeit, ja Gottebenbürtigkeit, als „menschliches Riesenwerk“ (FHA 1, 322, v. 153) beider Figuren unterstreichen: Der Weltforscher erlegt den Leviathan, der sonst allein von Gott bezwungen werden kann; der gute Fürst segnet das Volk mit „Brods die Fülle“ wie Gott die Israeliten in der Wüste.⁷⁷ Kraft seines Intellekts, seines Muts, seiner moralischen Vervollkommnung könne der heroische gute Mann, so scheint Hölderlin hier behaupten zu wollen, Göttliches in der Zeit erreichen. Die Vorstellung einer Zeit im „Völkerseegen“ hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem chiliastischen Gottesreich auf Erden. Sollte Hölderlin jedoch diese Tradition im Sinn gehabt haben, als er die-

⁷⁴ FHA 1, 321 f., v. 123, 133, 144, 146–149, 151.

⁷⁵ Mt 25, 31–46; eine ethische Herausforderung an den Leser wie in Schubarts 'Gottes ewiger Rathschluß' wäre auch denkbar gewesen: der Mensch solle angesichts der großen Versöhnungstat Gottes „jede Tugend üben“ und den „Gott der Liebe“ ewig lieben (Schubart [Anm. 73], 79).

⁷⁶ FHA 1, 323, v. 158, 162, 164–168, 171. Dieser Teil des Gedichts signalisiert Hölderlins Beschäftigung mit großen Denkern, Forschern und politischen Figuren am Anfang der Tübinger Zeit, was eventuell für die spätere Datierung in der StA spricht; vgl. seinen Brief vom Dezember 1789 an Neuffer: „In einigen glücklichen Stunden arbeitete ich an einer Hymne auf Kolomb die bald fertig freilich auch viel kürzer, als meine andern ist.“ (StA VI, 47) Die Hymne ist nicht erhalten; im selben Brief bespricht er seine Hymne auf Gustav Adolfs Tod (gemeint ist 'Gustav Adolf', FHA 1, 519–521); in diesem Zusammenhang steht auch die Ode an Kepler (FHA 1, 449 f.).

⁷⁷ Zum Leviathan (FHA 1, 323, v. 162) vgl. Hiob 40, 25; Ps 74, 14; Jes 27, 1; „Brods die Fülle“ (FHA 1, 323, 168), vgl. 2 Mose 16, 8.

se Zeilen schrieb, so hat er sie hier anscheinend sehr bewußt in ein rein menschliches „Riesenwerk“ umgeformt. Von einer pietistischen Christokratie oder gar Wiederkehr der Himmlischen im Sinne der späten Hymnen ist hier nicht die Rede. Schließlich fällt in diesem letzten Teil des Gedichts die implizite Polemik gegen die negative lutherische Anthropologie und die damit verbundene Heilsbedürftigkeit des Menschen viel eher auf, als eventuelle Parallelen zur christlich-eschatologischen Tradition.

Ein kurzer Blick in die Tübinger Hymnen läßt feststellen, daß Hölderlins Zeitbild abgesehen von diesem eher ungewöhnlichen, sehr widerspruchsvollen Gedicht mindestens bis 1790 vom Dualismus der früheren Gedichte weiterhin beeinflusst bleibt. Man denke etwa an die 'Hymne an die Unsterblichkeit', wo schließlich „Erd' und Himmel“ am Ende der Zeit dahinschwenden:

*Wenn die Pole schmettern, Sonnen sinken
In den Abgrund der Vergangenheit,
Wird die Seele Siegeswonnen trinken,
Hoherhaben über Grab und Zeit.* (FHA 2, 55, v. 29–32)

Versucht der junge Dichter mit Begriffen wie „Liebe“ oder „Harmonie“ Göttliches auf die Erde zu beschwören, so läßt er sie ihre Vollkommenheit wie in den Schülergedichten erst jenseits der Zeit erreichen. So ahnt der Mensch im 'Lied der Liebe' zwar etwas von dem „hohen Wesenband“ der Liebe im „Tempel der Natur“, aber erst am Ende der Zeit, wenn der „Richter“ alle „Adelthaten“ belohnen wird, verschwindet „jede Scheidewand“, und die Liebe „besiegt Zeit und Grab“.78 Mit deutlichen Anklängen an den ersten Korintherbrief spricht Urania im 'Hymnus an die Göttin der Harmonie':

*Nur im Schatten wirst du mich erspähen,
Aber liebe, liebe mich, o Sohn!
Drüben wirst du meine Klarheit sehen,
Drüben kosten deiner Liebe Lohn.* (FHA 2, 88, v. 77–80)⁷⁹

⁷⁸ FHA 2, 35 f., v. 4, 12, 44, 46 f., 56.

⁷⁹ Vgl. 1 Kor 13, 12.

Noch in der 'Hymne an die Muse' ist die Rede von den Priestern der Pieride, den Dichtern: „Deine Priester, hohe Pieride! / Schwingen frei und froh den Pilgerstab“. Und: „Frei und muthig [...] / Wallen sie der edeln Geister Bahn“, sie höhnen „Glük und Zeit“, streben die Ewigkeit an: „Blickt dem Ziele zu der trunkne Sinn – / Hör' es, Erd und Himmel! wir geloben, / Ewig Priestertum der Königin!“⁸⁰

Ein durchgehend immanent konzipiertes Zeitbild finden wir zum ersten Mal in Hölderlins erster 'Hymne an die Freiheit', die wohl Ende 1790 entstanden ist. Hier wird ein dreischrittiger Prozeß entworfen, der das Entwicklungsmodell der ‚exzentrischen Bahn‘ in den 'Hyperion'-Vorreden von 1794/1795 antizipiert:⁸¹ Der Epoche paradiesischer Liebe und Unschuld folgt die des lieblosen Gesetzes; diese fließt schließlich in ein diesseitiges kommendes Jahrhundert der Freiheit. Letzteres zu verkündigen ist Aufgabe des Dichters:

*Schon beginnt die neue Schöpfungsstunde,
Schon entkeimt die seegenschwang're Saat:
Majestätisch, wie die Wandelsterne,
Neuerwacht am off'nen Ozean,
Stralst du uns in königlicher Ferne,
Freies kommendes Jahrhundert! an.* (FHA 2, 95, v. 67–72)

Offensichtlich liegt diesem Modell eine säkularisierte Auffassung der biblischen Heilsgeschichte (Paradies – Sündenfall – Wiederherstellung des Gottesreiches) zugrunde;⁸² ich halte es jedoch für unwahrscheinlich, daß Hölderlin sozusagen mit den chiliastischen Vorstellungen der württembergischen Pietisten im Hinterkopf eigenständig auf dieses Modell gekommen sei⁸³ – vor allem, wenn man das Zeitmodell seiner bisherigen

⁸⁰ FHA 2, 102 f., v. 89 f., 96, 98, 106–108.

⁸¹ FHA 10, 47 und 263 f.; vgl. auch StA III, 163 und 235–237; vgl. dazu Michael Franz: Hölderlins Platonismus. Das Weltbild der ‚exzentrischen Bahn‘ in den 'Hyperion'-Vorreden. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 22, 1997, 167–187.

⁸² Zur Geschichte und Ausbreitung dieses Denkmusters in der europäischen Romantik vgl. M. H. Abrams: Natural Supernaturalism. Tradition and Revolution in Romantic Literature, New York/London 1971.

⁸³ Gerade dies behauptet allerdings Ernst Müller in seiner Besprechung dieses Gedichts: „Der Ursprung einer solchen Verkündigung [des freien kommen-

gen Gedichte bedenkt, das konsistent eine andere Aufteilung hat (erst die herbe ‚Pilgerzeit‘ auf Erden, dann der große Einschnitt am Ende der Zeit gefolgt vom göttlichen Gericht, schließlich die ewige Belohnung der ‚Edlen‘) und das noch nach einer linearen Struktur gestaltet wird. Die Idee der Wiederkehr zum paradiesischen Zustand, die andeutungsweise in der ersten Freiheitshymne vorkommt und in seinen späteren Werken zum zentralen Prinzip wird, fehlt in den früheren Gedichten. Viel wahrscheinlicher ist, daß Hölderlin durch seine Lektüre als Student in Tübingen auf dieses Modell gestoßen ist; man müßte hier an den wichtigen Einfluß seiner Platon-Lektüre gerade auf die Entwicklung eines dreisrittigen Geschichtsbilds denken,⁸⁴ in Frage käme auch etwa Herders ‚Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts‘ (1776), wo die biblische Abfolge Paradies – Fall – Rückkehr zum Paradies als Individual- und Menschheitsgeschichte gedeutet wird;⁸⁵ eventuell auch Kants Prägung des ‚philosophischen Chiliasmus‘ in seiner ‚Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‘ (1784).⁸⁶ Den unmittelbaren Impuls, ein neues Zeitmodell zu entwickeln, gab ihm ohne Zweifel die Französische Revolution. Erst angesichts dieses historischen Ereignisses entstand bei ihm das Bedürfnis, die Zeit in einem „freie[n] kommende[n] Jahrhundert“ auf Erden anstatt im jenseitigen Himmelreich kulminieren zu lassen.

den Jahrhunderts] liegt ohne Zweifel in der christlichen Eschatologie. Es ist der urschwäbische, vom Pietismus besonders gepflegte Chiliasmus, der sich hier einen neuen Ausdruck schafft.“ Müller unterstreicht jedoch auch, daß Hölderlin wichtige Impulse von Hesiods ‚Werke und Tage‘, Hemsterhuis‘ ‚Alexis oder vom goldenen Weltalter‘ und von Rousseau in diesem Gedicht verarbeitet habe. Ernst Müller: Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes, Stuttgart/Berlin 1944, 84; 80–84.

⁸⁴ Von Michael Franz [Anm. 81] überzeugend erläutert; vgl. auch ders.: Schelling und Hölderlin – ihre schwierige Freundschaft und der Unterschied ihrer philosophischen Position um 1796. In: HJb 31, 1998–1999, 75–98.

⁸⁵ Johann Gottfried Herder. Sämtliche Werke, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877–1913, Bd. 7 (1884), 130f.

⁸⁶ Immanuel Kant. Gesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Berlin 1902, 27. – Vgl. auch Hans-Joachim Mähl: Philosophischer Chiliasmus. Zur Utopiereflexion bei den Frühromantikern. In: Die literarische Frühromantik, hrsg. von Silvio Vietta, Göttingen 1983, 149–179; 153–155.

Schlußbemerkung

Wir schließen also, daß die These, Hölderlin habe chiliastisches Denken von früh auf von seiner pietistischen Umgebung aufgenommen, wohl revisionsbedürftig ist. Obwohl sich die Möglichkeit einer solchen Vermittlung anhand der Köstlin’schen Predigten feststellen läßt, scheint das dualistische Zeitmodell viel tiefere Wurzeln ins Bewußtsein des jungen Dichters geschlagen zu haben als chiliastische Vorstellungen. Wenn Köstlins Predigten und Hillers ‚Liederkästlein‘ für die pietistischen Quellen, mit denen Hölderlin während seiner Kindheit und Jugend in Berührung kam, repräsentativ sind, so kann diese Beobachtung nicht überraschen, denn in beiden Fällen kommt das dualistische, auf das Jenseits gerichtete Zeitmodell insgesamt viel häufiger und nachdrücklicher vor als das chiliastische. Hölderlin mußte sich im Laufe seiner Tübinger Zeit vom pietistisch-lutherischen Einfluß dieses dualistischen Zeitmodells befreien, um wohl auf anderen Wegen ein rein immanentes Zeitmodell zu finden.

Ähnliches läßt sich für den pietistischen Einfluß im allgemeinen auf den jungen Hölderlin konstatieren. Auch dieser scheint sich auf die bekenntnisnahe, kirchenpolitisch verträglichere Form des Pietismus beschränkt zu haben, die etwa von Nathanaël Köstlin praktiziert wurde, wo neben der Heiligung auch lutherische Rechtfertigungslehre und Anthropologie betont wurden. Hinweise auf das spekulative Denken Oetingers und Philipp Matthäus Hahns fehlen im Frühwerk; stattdessen finden wir hier Ideen, die diesem entgegengesetzt sind: die Vorstellung der ewigen Verdammnis der Ungläubigen und eine dualistisch strukturierte Denkart, die sich in der Gegensätzlichkeit zwischen ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ zeigt. Durch den Einfluß Klopstocks nimmt Hölderlin theologische Vorstellungen in seine Dichtung auf, die ihn aber von allen Formen des württembergischen Pietismus entfernen. Auch in der Tendenz, Begriffe, die im pietistischen Sprachgebrauch von kirchlichen Institutionen und Bekenntnissen festgeschrieben waren, auf säkulare Gegenstände – insbesondere die Dichtung – zu übertragen, nimmt Hölderlin Impulse aus der zeitgenössischen Dichtung auf. Wenn man in diesem Zusammenhang aufgrund der Anklänge an pietistischen Sprachgebrauch nur auf die Kontinuität zwischen Hölderlin und dem Pietismus hinweist, übersieht man dabei die wichtigen begrifflichen Divergenzen, die

sich vor allem im Hinblick auf die Kirche als institutionalisierten Verwalter der ‚Himmelsgaben‘ aufzun.

Meine Analyse beschränkt sich weitgehend auf Hölderlins Schulzeit; was sind aber die Implikationen für unser Verständnis der nachfolgenden Dichtung? Wenn wir den Einfluß der theosophischen Pietisten auf Hölderlin vor der Tübinger Zeit ausschließen können, so darf die große Wende in seinem Denken am Ende der Tübinger Zeit von einer dualistischen zu einer Ganzheitsphilosophie des *hen kai pan* nicht auf die pietistische Umgebung seiner Kindheit zurückgeführt werden. Eine Beschäftigung mit den Schriften Oetingers und Hahns während der Tübinger Zeit ist nirgendwo belegt, kann aber natürlich auch nicht ganz ausgeschlossen bleiben. Wo aber andere Quellen vorliegen, die Hölderlin bekanntlich gelesen hat und die ihm auch Anstöße in diese Richtung hätten geben können, da wird es gut sein, diese bei der schwierigen Rekonstruktion seines Denkens heranzuziehen, wie es ja auch schon verschiedentlich geschehen ist.

Die Zeit der Himmlischen und ihr Empfang

Hölderlins astronomisches Werk

Von

Alexander Honold

Die für Kultur, Wissenschaft und Kunst weitreichendste Form des Naturverhältnisses ist nicht Verehrung, Anbetung oder Dämonisierung, sondern Nachahmung. Nachahmung im Sinne jenes urtümlichen mimetischen Vermögens, das Walter Benjamin in seiner „Lehre vom Ähnlichen“ skizziert hat. Benjamins Exempel für eine in archaische Tiefe zurückreichende mimetische Praxis ist die Nachahmung des Himmels. Für alle astronomietreibenden Hochkulturen der Antike galt, daß sie sehenden und lesenden Auges unter dem Himmel wandelten, und dessen Reichtum in ihren Mythen, Göttern und Wissensformen nachzugestalten versuchten. „Man muß“, so Benjamin, „grundsätzlich damit rechnen, daß Vorgänge am Himmel von früher Lebenden, und zwar sowohl durch Kollektiva als durch Einzelne, nachahmbar waren: ja, daß diese Nachahmbarkeit die Anweisung enthielt, eine vorhandene Ähnlichkeit zu handhaben.“¹

Der Musterfall einer solchen Elementar-Beziehung zwischen Mensch und Natur, das waren für Hölderlin die Griechen der Antike. In den Fragmenten einer Griechenland-Hymne², entstanden vermutlich um 1805, ist mit keiner Silbe von griechischer Landschaft oder Sagenwelt die Rede, vielfach aber vom „Geist des Himmels“ und von „Wissenschaft“, vom Lauf der „Sonnen“ und „Monde“ (MA I, 479 f.) wie auch von den physikalischen Eigenschaften der irdischen Atmosphäre. Hei-

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 67–98.

¹ Walter Benjamin: Lehre vom Ähnlichen. In: Gesammelte Schriften, Bd. 2, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1977, 206.

² Werke und Briefe Hölderlins werden nach folgender Ausgabe zitiert und nachgewiesen: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [MA], 3 Bde., hrsg. von Michael Knaupp, München 1992–1993.

degger hat seine Deutung dieses Werkes nicht ohne innere Berechtigung unter den Titel 'Hölderlins Erde und Himmel' gestellt.³ Hölderlins Entwürfe konzipieren, wie die Griechen, den Himmel in beiderlei Gestalt, als Sternenhimmel (Uranos) und als sublunaren Wetterhimmel (Olymp). An Hölderlins Motivwelt läßt sich eine deutliche begriffliche Differenz von Uranos und Olymp als den beiden Himmeln der Antike beobachten, eine klare Scheidung also zwischen gestirntem und atmosphärischem Himmel. Vergleichbar mehrdeutig wie die topischen Gefilde des Himmels sind die ihnen korrespondierenden Raum-Begriffe der Erde und des Irdischen. Die steile Polarität von Erde und Himmel fungiert so einerseits als eine Art Resonanzraum für das elementare Zusammenspiel von Land und Meer, Küstenlinien und Gebirgen, wie es andererseits diese Logik räumlichen Ggliedertseins in eine ganz neue dimensionale Ordnung übersetzt, die ihrerseits durchzogen ist vom gegenläufigen Kräftespiel aus Erdbindung und Himmelssehnsucht.

Wenn man Hölderlins Werk unter dem Aspekt der Relation zum zeitgenössischen Naturwissen und insbesondere zur Astronomie liest, treten (mindestens) zweierlei Irritationen auf: erstens die theologische oder metaphysische Aufladung des Sprechens über den Himmel, und zweitens die scheinbar vom neuzeitlichen kopernikanischen Modell unangekränkelte selbstverständliche Geozentrik der in der Himmelsdarstellung gebrauchten Bilder und Bewegungsmodelle.

Wer sind „die Himmlischen“, die von Hölderlins Gedichten immer wieder besungen werden? Im Rahmen einer Rekonstruktion der historischen Nähe von Poesie und Naturwissen um 1800 läßt sich hier eine neue, in ihrer Stringenz verblüffende Antwort geben: Hölderlins Dichten und Denken ist grundiert vom Rhythmus der Gestirne, von den Zeit-Figuren der Planeten- und Sonnenbahn wie vom regelmäßigen Jahresband der Sternbilder. Angeregt durch die Ideologiekritik französischer Astronomen im Umfeld der Revolution, verstand Hölderlin die Mythen und Götter der Alten als kollektive Mitschriften langfristiger astronomischer Beobachtungsreihen. In den elementaren Zeitrhythmen der Natur, im Lichtwechsel der Gestirne verehrten die Menschen seit je die das irdische Leben bestimmenden Kalender-Gewalten. Die Geome-

³ Martin Heidegger: Hölderlins Erde und Himmel (1959). In: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a.M. 1981, 152–181.

trie von Tages- und Jahreslauf, der Reigen der Jahreszeiten prägen sowohl Hölderlins lyrisches Werk wie auch den Briefroman 'Hyperion'. In der Dramenfigur des sizilianischen Naturphilosophen Empedokles hat Hölderlin gar einen Kalender-Reformer nach dem Vorbild der französischen Revolutionäre modelliert. Denn dies bildet um 1800 den entscheidenden Einsatz der Poetik Hölderlins: der Versuch einer neuartigen Synchronisierung von Natur- und Geschichtszeit im Modus eines wiederum astronomisch konturierten Kalenders. Eine auf gemeinsame Rituale und Feste sich begründende politisch-religiöse Gemeinschaft, wie sie die hochkomplexen Spätwerke 'Brod und Wein' oder 'Friedensfeier' entwerfen, formiert sich durch das bewußte Leben im Puls der astrokalendrischen Ordnung, in deren zeitgemäßer Darstellung der Dichter seine eigentliche Aufgabe findet. Hölderlins poetisches Werk, zu Lebzeiten überwiegend in Taschenkalendern und Almanachen veröffentlicht, ist in einem medial wie kulturtechnisch präzise herausgearbeiteten Sinne: Arbeit am Kalender.

I. Der Raum des Wissens

Daß zwischen Himmel und Erde mehr Dinge bestehen, als sich die menschliche Schulweisheit träumen läßt, diese Bemerkung Hamlets zu Horatio ist vielleicht gerade deshalb zum gerne zitierten Gemeinplatz geworden, weil sie wie beiläufig jenes theatrum mundi aufspannt, in dem nicht nur all unsere Träume spielen, sondern dem natürlicherweise auch unsere gesamte Schulweisheit sich verdankt. Wo sonst sollte denn die Geschichte des menschlichen Wissens spielen, wenn nicht zwischen Erde und Himmel? In welcher Reihenfolge sich dabei der himmlische und der irdische Part zueinander fügen, ist, abgesehen von Fragen des prosodischen Wohlklangs, vermutlich weniger festgelegt als die Lokalisierung des Zwischenbereiches selbst, des Raumes der Getrenntheit von Himmel und Erde und ihrer gerade darin sich eröffnenden Verbindungsmöglichkeiten. In diesem Raum spielte sich, wie man ohne Übertreibung sagen darf, fast alles ab, was in der Menschheitsgeschichte produktiv geworden ist; denn selbst noch die Katabasen und Hadesfahrten, die sich vom Himmel abkehrten und in die entgegengesetzte Richtung des Erdinneren vorzustößen trachteten, lassen sich letztlich als Exkur-

sionen in eine gleichsam erdwärts umgestülpte Kuppelarchitektur verstehen, besonders deutlich etwa in der subterrestrischen Landschaftstopik Dantes, die in ihrer Anlage dem kosmischen Sphärenmodell der Gestirne und Planeten nachgestaltet ist.⁴

Der Raum zwischen Erde und Himmel ist es, der die Religionen, Künste und Wissenschaftsformen zuerst hervorgebracht und sodann bis heute am Leben erhalten hat. Menschen sind Erdenbewohner und Sterbliche; offenbar verdankt sich ihr zwiespältiger, kulturgenerierender Status dem Umstand, daß die menschlichen Dinge weder ganz auf dem Boden der Tatsachen verharren noch rein in die höheren Sphären zu entschweben vermögen. In den großen Anfangs- und Gründungsgeschichten, wie sie die Bibel oder auch Hesiods 'Theogonie' erzählen, kommt die Geschichte und Geschichtlichkeit der Welt erst dadurch zustande, daß einst zwischen Himmel und Erde ein kosmischer Riß sich auftat, der dann wiederum nach Überbrückung verlangte, nach der Wiedervereinigung der nunmehr getrennten Partner. Den Raum zwischen oben und unten füllten alsbald die bekannten Erzählmuster aus: von Aufstieg und Niedergang, von Leichtsinne und Fall. Der weitgespannte Raum der Narration und seines Repertoires menschlicher Geschehens- und Handlungsformen ist undenkbar ohne den konstitutiven Gegensatz von oben und unten. Keine Geschichte ohne Erdschwere – und den Versuch, diese durch allerlei erhebende Maßnahmen wenigstens zeitweilig zu überwinden. Von Ikarus, Ganymed und Phaëton über die Montgolfiere bis Lilienthal und den Brüdern Wright war der Traum vom Fliegen stets mehr als nur ein technisch-experimentelles Wagestück. Er war denkwürdig, um den Raum zwischen Himmel und Erde nicht zu einer einsinnigen, bloß abwärts gepolten Angelegenheit werden zu lassen, und steht somit stellvertretend für alle Formen der, sei es der spirituellen oder sinnlichen, Entrückungs- und Levitationsmomente.

Der Zug in die Höhe ist schön und erhebend. Wirklich hingegen ist das, was uns auf die Füße fällt. Unser Begriff von Faktizität klebt engstens an der Vorstellung, daß, wie nicht nur Wittgenstein sagte, die empirischen Dinge „der Fall“ sind, und das heißt: für irdische Zwecke vorliegen und zuhanden sind, weil und sofern dem verlässlichen Gesetz der

⁴ Vgl. Bruno Binggeli: *Primum Mobile. Dantes Jenseitsreise und die moderne Kosmologie*, Zürich 2006.

Schwerkraft unterworfen. Von Herder übernimmt Hölderlin in das Gedicht 'Mein Eigentum' die Einsicht, daß man die sozial stabilisierende Wirkung von territorial durchgeformten Besitzverhältnissen mit dem Wirken der Gravitation erklären kann. Drängt die Physik tendenziell nach unten, so die Metaphysik nach oben; das göttliche Licht, die Entschwerungseffekte des Erhabenen, des Enthusiasmus und der Ekstase ziehen himmelwärts, während die Schwerkraft und die Macht der Gewohnheit bleischwer an den Sohlen kleben.

Himmel und Erde sind nicht nur entstehungsgeschichtlich und naturmythisch, sondern vor allem gnoseologisch aufeinander bezogen. Was sie beide an sich selbst sind, dazu wurden sie und als das erscheinen sie nur in ihrem kontrastiven und komplementären Zusammenspiel. „Nur durch *Himmelskarten* können *Erdkarten* gemacht werden“, bemerkt Jean Paul in seiner Vorschule der Ästhetik.⁵ Was heißt das? Die Astronomie postuliert (und folgt darin wiederum der Theologie) einen erkenntnistheoretischen Primat des Himmels, aber sie tut dies um der Erde willen. Um die Erde in ihren Eigenheiten ganz zu kennen, ist sie von außen her zu betrachten. Der Himmel als Sternenwelt, Uranos, liegt jenseits des Irdischen und geht allem Erdendasein voraus.

Auf Erden lebt und bewegt sich nichts, so wußten die Menschen seit je, ohne die Kräfte der Sonne. Sie und die anderen Gestirne gaben der Ökumene, dem Raum menschlichen Lebens, den Rhythmus und das Maß seiner zeitlichen Abläufe. Zuerst der Himmel, dann die Erde. Dergestalt hat auch die Darstellung des Naturforschers, statt vom Einzelnen und Irdischen zum Allgemeinen aufzusteigen, mit der Sphäre des Himmels einzusetzen; so jedenfalls begründete Alexander von Humboldt sein im 'Kosmos' gewähltes Prinzip.⁶ Humboldt sieht das menschliche Erkenntnisvermögen bedürftig, sich an der Konstanz und am Gleichmaß der himmlischen Ordnung ein unerreichbares Vorbild zu nehmen:

⁵ Jean Paul. Werke, hrsg. von Norbert Miller, Bd. 5: *Vorschule der Ästhetik*, München 1980, 66.

⁶ „Die Natursicht soll allgemein, sie soll groß und frei, nicht durch Motive der Nähe, des gemüthlicheren Anteils, der relativen Nützlichkeit beengt sein. Eine physische Weltbeschreibung, ein Weltgemälde beginnt daher nicht mit dem Tellurischen; sie beginnt mit dem, was die Himmelsräume erfüllt.“ (Alexander von Humboldt: *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, hrsg. von Hanno Beck, Bd. 1, Darmstadt 1993, 65).

„Bei der Schwierigkeit, in der steten Veränderlichkeit irdischer Erscheinungen das Geregelt oder Gesetzliche zu erkennen, wurde der Geist des Menschen vorzugsweise und früh von den gleichförmigen, harmonischen Bewegungen der Himmelskörper angezogen.“⁷

Um den Himmel zu betrachten, braucht es die Erde, und vielleicht sogar deren hybride Verwechslung mit der Welt. Denn sie stellt weit und breit das einzige für Menschen hinreichende Exemplar der dazu notwendigen Beobachtungsplattform. „Es ist eine erstaunliche Unwahrscheinlichkeit, daß wir auf der Erde leben *und* Sterne sehen können, daß die Bedingungen des Lebens nicht die des Sehens ausschließen oder umgekehrt.“ Hans Blumenberg weist mit dieser Bemerkung auf die schon von den Aufklärern notierte glückliche Tatsache hin, daß die den Planeten umhüllende Atmosphäre einerseits „dicht genug“ ist, „um uns Atem holen und nicht in Strahlungen aus dem All verbrennen zu lassen“, andererseits aber „nicht so trübe, daß das Licht der Sterne vollends verschluckt und jeder Ausblick auf das Universum versperrt würde.“⁸ Doch gibt sich Blumenberg mit diesem „astronoetischen“ Apriori seiner Geschichte der kopernikanischen Revolution überraschend als ein Geozentriker zu erkennen, in letztmöglichster, geschichtsphilosophisch abgefederter Façon. Denn auch Blumenbergs Variante der Theodizee, die hinter der Verwunderung über die unwahrscheinliche Sichtbarkeit des Himmels steckt, ist eine Spielart des Geozentrischen. Über sie hinaus führt nur die tautologische Feststellung, daß der Himmel unser ist, weil wir ihn sehen. Anders gesagt: Den Himmel gibt es nur auf Erden.

Das irdische Leben ist seit jeher in einem elementaren Sinn auf den täglichen und nächtlichen Himmel ausgerichtet, auf seine möglichst präzise, über Generationen und Epochen hin fortgesetzte Beobachtung, auf die beschreibende Lektüre seiner Konstellationen und auf die Nachahmung der am Himmelszelt wahrnehmbaren Ereignisse und Bewegungen. Was über die wechselseitige Abhängigkeit von Himmelskontemplation und irdischer Selbsterkenntnis zu sagen ist, berührt neben dem seit der Antike in verschiedensten Menschheitskulturen gesammelten

⁷ Ebd., 52f.

⁸ Hans Blumenberg: Die Genesis der kopernikanischen Welt, Frankfurt a.M. 1975, 11.

astronomischen Beobachtungswissen auch die Grundfragen der Metaphysik und Theologie als weiterer, wie man sagen könnte, ‚Himmelswissenschaften‘. Sie alle tragen mit ihren je verschiedenen Mitteln dazu bei, Transzendenz zu beschreiben respektive zu organisieren. In dieser Perspektive geht es jedoch gerade nicht um eine abermalige Trennung zwischen Naturprozessen und ‚geistigen‘ Phänomenen, sondern um ein Verständnis der „Himmlischen“, das dem Ziele nach alles dasjenige umfaßt, was die Kulturen verschiedener Zeiten und Räume in die topologische Sphäre des Himmels an Gestaltungen eingetragen haben. Oder vielmehr: was sie am Himmel erkannt, gelesen und in eigener irdischer Sprache erfaßt haben.

Die Himmelsmetaphysik ist, wie alle Metaphysik, eine Erfindung, die nur funktioniert, sofern sie sich nicht als Erfindung, sondern als Entdeckung begreifen darf. Zwar ist der nächtliche Sternenhimmel mit seiner bildhaft konfigurierten, wohlgeordneten Gliederung ein künstlich Ding, das nur menschlicher Projektion sich verdankt, doch gibt es zu diesen phantasievollen Belehungen andererseits ein durchaus objektives Korrelat. Seit Kant ist die epistemologische Reflexion auf den konstruktiven Anteil des Beobachtersubjekts an der Naturerkenntnis als „kopernikanische Wende“ geläufig; fast übermäßig betont Kants Konstruktivismus in der transzendentalen Ästhetik die Tendenz der subjektiven Stiftung und Synthesis bei der Konstruktion gegenständlicher Objekte. Es ist von daher gesehen kein unmotiviertes Denkbild, wenn Kant die Einseitigkeit seiner Grundlegung der theoretischen Vernunft im Diskurs über die praktische Vernunft just am Modell des gestirnten Himmels zu korrigieren bzw. auszubalancieren versucht. Der gestirnte Himmel ist (und soll bleiben) ein Inbegriff des unverfügbaren Ideals; ein Sinnbild dessen, was außerhalb der Reichweite menschlichen Verstandes sich bewegt; ein Raum, der nicht zu Geständnissen zu zwingen, sondern aus welchem Göttliches zu empfangen ist.

Für die aufgeklärten, an einem empirischen Naturverständnis orientierten Dichter und Denker des ausgehenden 18. Jahrhunderts stellt sich die Spannung von Welterzeugung und Himmelsempfang als eine Verschärfung des kopernikanischen Beobachter-Dilemmas dar. Der Augenschein, der tagtäglich vom Aufgang und Bogenlauf der Sonne und anderer Gestirne erfährt, bleibt bestehen, auch wenn es der heliozentrisch informierte Beobachter besser weiß. Der Ordnungs- und Schönheitsge-

winn (im Kosmos-Begriff fällt beides zusammen), der daraus entspringt, daß die Sterne Namen und familiale Zugehörigkeiten haben, bleibt ebenfalls bestehen, selbst wenn er längst als perspektivische Illusion durchschaubar geworden ist. Aufgrund solch massiver Diskrepanzen zwischen lebensweltlichem Anschein und verborgener Struktur eignet sich die Schulung in astronomischen Beobachtungen als ein Modellfall pädagogischer Unterweisung überhaupt: Sei es in Rousseaus Erziehungsroman 'Emile', wo der Lehrer den Zögling mit dem Schauspiel von Sonnenuntergang und -aufgang konfrontiert, sei es bei Herders 'Ältester Urkunde des Menschengeschlechts', worin der Sonnenaufgang als sinnbildlich für den Ursprung der Kultur im geographischen Osten erfahren wird, oder sei es in Hölderlins Briefroman 'Hyperion', wenn der väterliche Mentor Adamas seinem Schützling bei Sonnenaufgang auf der heiligen Insel Delos in einer Art Taufritual das Ziel weist: „Sei, wie dieser!“ (also: wie der übers Firmament ziehende, strahlende Sonnenjüngling; I, 24). Und was wäre Schillers Auftrag an seinen Schützling Hölderlin, die Phaëton-Szene nach dem Ovid zu übersetzen, anderes als ein ebensolches astro-didaktisches Lehrstück, das den hoch emporstrebenden Jungdichter davor warnt, auf seiner Bahn zu exzentrisch, zu selbstisch voranzustürmen? Für die korrigierende Zurechtweisung, die den Planeten-Körpern auf ihrem Sonnenumlauf durch die Schwerkraft der Sonne erteilt wird, glaubte in diesem Falle der wohlmeinende Förderer Schiller selbst aufkommen zu müssen.

Es stellt sich demnach angesichts der didaktischen Dominanz astronomischer Modelle und Denkbilder um 1800 das Problem eines mehrfachen, überlagerten Diskrepanz-Effektes. Einerseits besteht die Diskrepanz zwischen alltäglicher, weiterhin geozentrisch stabiler Perspektive und der ihr seit Kopernikus und Kepler widersprechenden wissenschaftlichen Astronomie, zweitens aber die Diskrepanz dieser beider Wissensordnungen wiederum zu einer bloß metaphorischen, figurativen Verwendung astronomischer Beispiele, etwa der Rede vom Sonnenkönigtum, von ausschweifenden Kometen und exzentrischem Bahnverhalten. Uneigentliche Rede kann nun freilich auch uneigentlich gewordene Rede sein, so etwa in der Neuzeit das mythische Bild des Sonnenwagens. In diesem Sinne eines epistemologischen Bruchs zwischen Antike und Neuzeit, zwischen Mythos und Ratio markiert Schiller die Differenz in seinem Gedicht 'Die Götter Griechenlandes'. Gleichsam in Parallele zu

seiner poetologischen Unterscheidung zwischen naiver und sentimentaler Dichtung wird hier strikt getrennt zwischen dem kalten, objektivierten, aber dafür eben mathematisch berechenbaren und empirisch belastbaren Weltbild der Newtonschen Physik in der Gegenwart und jener schönen, anthropomorphisierenden Naturdarstellung, wie sie der antike Mythos bereitgestellt hatte – zu jenen Zeiten, „Da der Dichtkunst mahlerische Hülle / sich noch lieblich um die Wahrheit wand!“⁹ Für Schiller war die Antike als Wissens-Paradigma diskreditiert aufgrund ihres von der Neuzeit kategorial verschiedenen Naturverständnisses, in dem nicht empirische Objektivität, sondern anthropomorphe Erzählungen den Ton angaben.

Während Schiller die Antike als ein aus Mythologie und verklärender Überlieferung gewobenes „Fabelland“ bezeichnet, ist es für Hölderlin gerade die verbürgte historische Realität des griechischen Kulturmodells, die ein aktuelles Moment der Trauer und der Kritik freisetzt. In Gedichten wie 'An den Aether' oder 'Der Wanderer' erprobt Hölderlin die Radikalität eines nicht sentimentalisch entschärften Antike-Modells, das als pantheistischer Naturraum der vier Elemente entworfen ist. Ebenso wenig wie die griechische Kultur auf bloße Fabeln und Träume, kann ihre Kosmos-Vorstellung auf ein bloß figuratives Naturbild reduziert werden. Hölderlin zeichnet sich in diesem Feld der Diskrepanzen dadurch aus, daß er die antike, mythische *façon de parler* nochmals und ganz ernsthaft, in ihrer epistemischen Qualität also, beim Wort nimmt. Was er unternimmt, ist eine Übersetzung mythischer Naturdarstellung in zeitgenössisches Naturwissen, das daraus seinerseits wiederum eine mythische Prägnanz gewinnen soll. Deutlich wird dies etwa an einer bekannten Passage aus der Elegie 'Brod und Wein'.

*Seeliges Griechenland! du Haus der Himmlischen alle,
Also ist wahr, was einst wir in der Jugend gehört?
Festlicher Saal! der Boden ist Meer! und Tische die Berge
Wahrlich zu einzigem Brauche vor Alters gebaut!*

(‘Brod und Wein’. Erste Fassung; MA I, 374, v. 55–58)

⁹ Friedrich Schiller: 'Die Götter Griechenlandes' (1788). Schillers Werke. Nationalausgabe, Bd. 1, hrsg. von Julius Petersen und Friedrich Beißner, Weimar 1943, 190–195, v. 9f.; das nachfolgende Zitat ebd., v. 4.

Konsequent negiert wird in diesem Bild die Möglichkeit einer bloß metaphorischen Prädikation, einer Aussageweise also, bei der sich das poetische Gestaltungspotential damit zu begnügen hätte, Meeresfläche und Berge so anzusprechen, als ob sie wie Boden und Tische sich zueinander verhielten – nein, sie sind es tatsächlich, so wie das selige Griechenland der Antike metonym ist für das „Haus der Himmlischen“. All das gibt zu verstehen, daß im Zusammenspiel zwischen Erdoberfläche und Himmel auf die beides umgreifende Architektur zu achten sei und daß diese architektonische Ordnung wiederum derjenige Modus ist, in dem sich die Himmlischen zeigen und betätigen. Architektur ist, was die Menschen himmelwärts aufrichten, während Astronomie und Religion näherungsweise dasjenige erfassen, was vom Himmel herabzuholen respektive zu empfangen ist.

In Anspruch genommen wird das imaginäre Griechenland um 1800 auch, um eine neue Allianz von poetischer Gestaltungskraft, Naturwissen und Kultpraxis zu schmieden. Denn wie für seinen Studienfreund und langjährigen Gesprächspartner Hegel beruht auch für Hölderlin die eigene Standortbestimmung auf der Einsicht in die historisch-epistemische Grundbedingung der Getrenntheit von Göttern und Menschen.

*Aber Freund! wir kommen zu spät. Zwar leben die Götter
Aber über dem Haupt droben in anderer Welt.
(‘Brod und Wein’. Erste Fassung; MA I, 378, v. 109f.)*

Weil die Götter *droben* leben, sind Astronomie und Religion nötig, um mit ihnen zu kommunizieren; weil sie aber droben *leben*, sind diese Formen des Austauschs mit den Himmlischen möglich und sogar erfolgversprechend. In der gemeinschaftlichen Pflege des Kontakts zu den Himmelsmächten und ihren sichtbaren Zeichen sieht Hegel – noch früher und ausgeprägter als Hölderlin – eine der entscheidenden Triebkräfte des archaischen religiösen Lebens. Jeder Versuch einer religiösen Vermittlung zwischen Himmel und Erde ist getragen von der uneinholbaren Voraussetzung, das Getrennte müsse in unvordenklichen Zeiten einmal verbunden gewesen und erst im Laufe ihrer Geschichte den Menschen als solche Einheit abhanden gekommen sein. Hegels religionsgeschichtliche Überlegungen Mitte der neunziger Jahre geben dieser Prä-

missen einen durchaus elegisch zu nennenden Beiklang: „In alten Zeiten wandelten die Götter unter den Menschen“.¹⁰

Die Fähigkeit, Zeit geschichtlich wahrzunehmen, verbindet sich für die Denker und Dichter um 1800 mit der Überzeugung, in einer Welt des Streits, der Entzweigung zu leben. Gelten die Bewegungen am gestirnten Himmel weiterhin als Sinnbild der geometrischen Ordnung und der zyklologischen Berechenbarkeit, so erweist sich die kosmogonische Getrenntheit von Himmel und Erde, von der die Mythen und Religionen ausgehen, als Chiffre der Kontingenz und der Krise. Indem die Erscheinungen des Himmels sich aus irdischer Sicht zu einem wohlgeordneten Kosmos fügen, erwächst das Bedürfnis der Religion, dem Wortsinne wie der Sache nach, aus dem Bewußtsein einer verlorenen Einheit, die durch ‚wiederanknüpfende‘ Bande neu gewonnen und festgehalten werden soll. Nur unzureichend ist dieses Projekt mit den Stichworten „neue Religion“ oder „neue Mythologie“ umrissen, wie sie vor allem im Fragment des sogenannten ‘Ältesten Systemprogramms’ aufgeworfen wurden. Doch scheint für Hölderlins um 1800 nochmals sich erweiternde Beschäftigung mit erd- und himmelswissenschaftlichen Zusammenhängen jene oft zitierte programmatische Skizze insofern eine Art Plattform oder Ausgangspunkt darzustellen, als Hegel hier den neuzeitlichen Hiat zwischen Wissenschaft und Poesie zurückbindet an das Problem, wie sich durch ein mit den Mitteln der Poesie geschaffenes kulturelles Wissen zugleich eine neue Form gemeinschaftlichen Lebens schaffen ließe.

Hegels Anknüpfungspunkt ist der Befund zweier einseitig gewordener Diskurs-Welten, nämlich von unsinnlicher Wissenschaft und unwissender Ästhetik: „Ehe wir die Ideen ästhetisch d.h. mythologisch machen, haben sie für das Volk kein Interesse u[nd] umgek[ehrt] ehe d[ie] Mythol[ogie] vernünftig ist, muß sich d[er] Philos[oph] ihrer schämen. So müssen endlich aufgeklärte u[nd] Unaufgeklärte sich d[ie] Hand reichen, die Myth[ologie] muß philosophisch werden, und das Volk vernünftig, u[nd] d[ie] Phil[osophie] muß mythologisch werden,

¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Religion, eine Religion stiften. In: Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe; Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a.M. 1971, Bd. 1, 241–243; 242.

um die Philosophen sinnlich zu machen. dann herrscht ewige Einheit unter uns.“ Das chiasmatische Wechselspiel von Vernunft und Volk, Mythos und Philosophie hat nur ein einziges Ziel, es soll die Dinge in einen möglichst umfassenden Verkehr miteinander bringen. „Monotheismus der Vern[unft] u[nd] des Herzens, Polytheismus d[e]r Einbildungskraft u[nd] der Kunst, dis ist, was wir bedürfen!“

Die Alleinherrschaft oberster Prinzipien hat in dieser Vision ausgespielt, ein emanzipativer Gestus ist unverkennbar. „Nimmer der verachtende Blick, nimmer das blinde Zittern des Volks vor seinen Weisen u[nd] Priestern. dann erst erwartet uns gleiche Ausbildung aller Kräfte, des Einzelnen sowohl als aller Individuen. Keine Kraft wird mehr unterdrückt werden, dann herrscht allgemeine Freiheit und Gleichheit der Geister!“ Wie soll das gehen?, fragt sich noch heute der enthusiastierte Leser; für Hegel muß die Hilfe von oben kommen: „Ein höherer Geist vom Himmel gesandt, muß diese neue Religion unter uns stiften, sie wird das letzte, größte Werk der Menschheit seyn.“¹¹ Muß rechtsrheinisch wieder einmal die Religion für die verpaßte Revolution einspringen?

Von Hölderlin her bietet sich eine andere Lektüre des ‘Systemprogramms’ an. Die vermeintliche Theologie der Himmelsmetaphern ist womöglich eher eine Frage der Leserichtung bzw. der Interpretationsweise. Anstelle der geistesgeschichtlich-metaphysischen Interpretation lassen sich auch naturale bzw. naturwissenschaftliche Modelle in Anwendung bringen: ein ballistisches Modell des Kräftegleichgewichtes etwa im ‘Hyperion’ und in der Lyrik bis gegen Ende der 1790er Jahre¹² und vor allem ein astrokalendarisches Modell der „neuen Zeit“, das im ‘Empedokles’ Gestalt gewinnt und auch in den geographischen und mythischen Themen der Lyrik nach 1800 Ausdruck findet.

¹¹ Mythologie der Vernunft. Hegels ‘ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus’, hrsg. von Christoph Jamme und Helmut Schneider, Frankfurt a.M. 1984, 11–14.

¹² Vgl. dazu meinen Aufsatz: Hyperions Raum. Zur Topographie des Exzentrischen. In: ‘Hyperion’ – terra incognita. Expeditionen in Hölderlins Roman, hrsg. von Hansjörg Bay, Opladen 1998, 39–65.

II. Die astronomische Revolution

Der vom Himmel ersehnte Geist, wie ihn Hegel erwartet – wir finden ihn im revolutionären Impuls der Astronomie, die um 1800 wie keine andere Wissenschaft die politische Signatur der neuen Zeit erkennen läßt. Es ist die Figur des revolutionären Umlaufs, in der sich das zyklische Ordnungsdenken mit dem singulären Moment des Ausnahme-Augenblicks verbindet. Daß schon in der Wort- und Begriffsgeschichte der *revolutio* ein astronomisches Erbe mitschwingt, wurde von der Ästhetik der ersten Revolutionsjahre und ihrer Neigung zur Geometrie des Kreises deutlich vor Augen geführt.¹³ Kein Zufall auch, daß sich unter den Akteuren der Revolutionsära, und zwar auf allen Seiten des Getümmels, eine beachtliche Zahl von Astronomen befand.

Die Heraufkunft des Neuen mußte so machtvoll und unaufhaltsam erscheinen wie der Tagesanbruch beim ersten Sonnenstrahl – oder, um Hölderlins Leitgestirn aufzurufen, wie der leuchtende Auftritt der Heldenbrüder, des Zwillingsgestirns von Castor und Pollux, hoch droben am Firmament des Frühjahrshimmels.

In der zweiten ‘Hymne an die Freiheit’ wird diese Konstellation folgendermaßen geschildert:

*Mit gerechter Herrlichkeit zufrieden
Flammt Orions helle Rüstung nie
Auf die brüderlichen Tyndariden,
Selbst der Löwe grüßt in Liebe sie;* (MA I, 138, v. 49–52)

Das Ensemble der drei vereinten Sternbilder ist dezidiert emblematisch zu lesen, wie ein Flügelaltar der Trinität. Die Brüderlichkeit der Söhne des Tyndareos prangt an höchster Stelle des nächtlichen Bogens am Südhimmel, ihm zur Seite links und rechts die Sternbilder des Jägers Orion und des Löwen. Das besagt: Anstelle von Herrschsucht, Militanz und wilder Aggression walten Liebe und Gerechtigkeit, kulminierend im Leitbild der fraternité. Diese wiederum steht im Zeichen einer selbst den Tod und die Sterblichkeit besiegenden Freundestreue, welcher es die bei-

¹³ Vgl. Jean Starobinski: 1789. Die Embleme der Vernunft, Paderborn 1981, 59.

den Zwillinge verdanken, als periodisch auf- und untergehende Gestirne Nacht und Tag, Himmel und Unterwelt brüderlich miteinander zu teilen. Soweit die emblematische Lektüre; ihr zur Seite aber gesellt sich eine astronomische Zeitchiffre. Präzis bezeichnet ist in dieser Konstellation der Meridiandurchgang des Sternbildes Gemini am Südhimmel in den vorgerückten Abendstunden. Er ist optimal Mitte März gegen 21 Uhr zu beobachten, während im Osten die Jungfrau aufgeht und im Westen die Fische unter den Horizont tauchen. Dann befinden sich Löwe und Orion ein wenig unterhalb zu beiden Seiten der Zwillinge, und Orion hat bei dieser Anordnung in der Tat keine Möglichkeit mehr, sein Schwert „auf“ die Tyndariden niederfahren zu lassen. In Hölderlins zweite 'Hymne an die Freiheit' von 1792 hat also eine astronomische Momentaufnahme Eingang gefunden, die in mitteleuropäischen Breiten zwischen Mitte und Ende März beobachtet werden kann.

Ein Datierungsvorschlag für die Hymne entspringt aus diesem Befund, wenn man hinzunimmt, daß Hölderlin an anderer Stelle des Textes auf die Abschaffung der landwirtschaftlichen Kontributionen an den Adel durch die Französische Revolution anspielt, die am 29. Februar 1792 beschlossen wurde. „Aus der guten Götter Schoose regnet / Trägern Stolze nimmermehr Gewinn, / Ceres heilige Gefilde seegnet / Freundlicher die braune Schnitterin“ (MA I, 140, v. 105–108). Durch die Befreiung der Bauern von Abgaben und Frondiensten, so hofft das Gedicht, werde auch der natürliche Wachstumszyklus mit seinen „Cerealien“ sich ungehemmter und üppiger entfalten können. Die Niederschrift dieser 'Hymne an die Freiheit' ist also höchstwahrscheinlich Mitte März 1792 anzusetzen und geht demnach d'accord mit dem Neubeginn des astronomischen Jahreslaufs, den der Frühlingsanfang markiert. Der politische Kairos (hier die Abschaffung der feudalen Privilegienwirtschaft) wird durch den Schreibakt mit einer exponierten, symbolträchtigen Zeitstelle auf der astronomischen Jahresuhr, und durch diese wiederum mit dem Rhythmus der landwirtschaftlichen Produktion zu einem Zusammenklang verbunden.

Wir erleben hier das Handwerk des Poeten als eine Form der Synchronisierung, sein Produkt als Kalender-Dichtung im betonten Sinne.¹⁴

¹⁴ Das Urbild der synchronisierenden, mehrere solcher Geschehensdimensionen verbindenden Kalenderdarstellung ist der Spaltensatz des barocken Jah-

Wie das kulturelle Institut des Kalenders setzt Hölderlins Hymne mehrere Zeitskalen zueinander in Korrelation, denn die beschriebene Konstellation verbindet naturale, historische und persönliche Zeitbestimmung. Auch bei der kalendarischen Ordnung liegt in der Parallelführung heterogener Zeitformen der entscheidende Gewinn des Darstellungsverfahrens: vom Jahreslauf die vegetativen Zyklen und der menschliche Biorhythmus, vom Weltlauf die historischen Memorabilia und das Konzept der linearen Progression einer alternden Zeit, vom heidnischen und christlichen Festkalender schließlich die kollektiven Rituale und Rhythmen eines gemeinschaftlichen Zeiterlebens. Denn was sind Feste, Feierlichkeiten, Schwellenrituale und Ausnahmezustände anderes als herausragende Gelegenheiten, um die gemeinschaftsstiftende Wirkung eines von kalendarischen Rhythmen durchzogenen Lebens zu intensivieren und zu zelebrieren?

Hölderlins Konstellation der *fraternité* am Frühjahrshimmel 1792 gibt ein Beispiel dafür, wie ein astronomisches Wahrnehmungs- und Deutungsmuster mit bildhafter Prägnanz sagen konnte, was ‚an der Zeit‘ war. In ähnlicher Weise wußte sich auch die Einrichtung des Französischen Revolutionskalenders im darauffolgenden Jahr und die Begründung einer neuen Zeitrechnung auf eine schlagende astronomische Koinzidenz zu berufen. Mit Beschluß vom 24. November 1793 hatte der Konvent den Jahresbeginn des neuen Kalenders und den Nullpunkt der neuen Ära auf den 22. September 1792 festgelegt, den verfassungstechnischen Gründungstag der Französischen Republik. Mit diesem Datum begann, wie der zeitgenössische Beobachter Goethe in seinem Tagebuch der Campagne in Frankreich vermerkte, auch aus militärischer Sicht eine neue Zeitrechnung,¹⁵ ohne die es einen 18. Brumaire nie ge-

reskalenders. Grimmelshausens 'Ewig-währender Calender' setzt in dieser Tradition „einen neuen Anfang, indem er die Figur seines Simplicissimus und Daten aus dessen persönlicher Geschichte mit dem Kalender und seinen welt-historischen Ereignissen verbindet“, also die koordinierende Funktion des Kalenders selbst thematisch werden läßt (Jan Knopf: Geschichten zur Geschichte. Kritische Tradition des „Volkstümlichen“ in den Kalendergeschichten Hebels und Brechts, Stuttgart 1973, 50).

¹⁵ Vgl. Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche, 40 Bde., Bd. 16: Campagne in Frankreich. Belagerung von Mainz. Reiseschriften, hrsg. von Klaus-Detlef Müller, Frankfurt a.M. 1994, 575.

geben hätte. Die Kanonade von Valmy war freilich ein eher nebensächlicher Schauplatz des historischen Augenblicks. Weitaus bedeutender und zur ideologischen Überhöhung besser geeignet war der Zusammenfall jenes zufälligen Gründungsdatums mit dem astronomischen Ereignis der herbstlichen Tagundnachtgleiche. Der Deputierte Gilbert Romme, der im Auftrage des Konvents den Vorschlag zur Neuordnung des Kalenders erarbeitet hatte, sah in dieser wunderbaren Übereinstimmung von himmlischer und geschichtlicher Zeitstelle eine Bestätigung dafür, daß mit der neuen Gesellschaftsordnung das Zeitalter universeller Gleichheit angebrochen sei. Die Sonne trat ins Sternzeichen der Waage, die Republik in dasjenige der Gerechtigkeit, so feierten Romme und auch Robespierre die neue Zeitordnung.¹⁶ Im Gleichklang von Astronomie und Revolution ging es vor allem um die Plausibilität solcher Koinzidenzen.

Mit der symbolischen Auskleidung der neuen Monats- und Dekadenstruktur hatte man ein Instrument in Händen, um die kulturelle Ordnung auf eine neue, quasireligiöse Grundlage zu stellen. Politisch gewollt war vor allem eine Kalendereinteilung, die im Gleichtakt mit den astronomischen Grenzen der Jahreszeiten verlief. Eine Gruppe von Künstlern und Dichtern unter Federführung des Dramatikers Fabre d'Eglantine ersann eine neue Nomenklatur der Monatsnamen, wobei man jeweils drei Monate durch den Gleichklang ihrer Endsilben einer gemeinsamen Saison zuordnete. Die des Frühlings etwa sollten heißen Germinal (nach der keimenden Saat), Floréal (nach der Blütezeit) und Prairial (nach den fruchtbaren Feldern). Morphologie und Semantik dieser Monatsnamen hatten den volkspädagogischen Zweck, die Witterungsbedingungen, vegetativen Phasen und landwirtschaftlichen Tätigkeiten des Jahreslaufs in seinen unterschiedlichen Stationen poetisch nachzubilden. Gerade der Stadtbevölkerung sollte der Kalender die agrarischen Grundlagen einer prosperierenden Nation bewußt machen und sie stets an die im Gang der Natur anfallenden Arbeiten und Früchte erinnern.

Die kulturelle Offensive, die mit dem Projekt des neuen Kalenders verbunden war, richtete sich primär gegen das klerikale Zeitregime mit

¹⁶ Vgl. hierzu vom Verfasser: Hölderlins Kalender. Astronomie und Revolution um 1800, Berlin 2005, 117–130.

seiner Ordnung des Kirchenjahres und der Siebentagewoche, doch im Hintergrund stand auch ein gleichsam ‚naturzeitliches‘ Aufbegehren gegen die Eingriffe arbiträrer Zeitsetzung überhaupt. Die Willkür der politischen Festlegung von Jahresanfang und Schaltjahrsregelung stand symbolisch für eine jahrtausendealte Tradition geheimer Machenschaften von Priester-Astronomen und ihres der Allgemeinheit entzogenen Herrschaftswissens. Indem statt dessen nun die Gestirne selbst, genauer: der revolutionäre Umlauf der Erde um ihr Zentralgestirn, der irdischen Zeitordnung den Rhythmus vorgeben sollte, wurde gleichsam jene ursprüngliche, elementare Ausrichtung des gesellschaftlichen Lebens am Himmel wiederhergestellt, wie sie bei den ersten Astronomie treibenden Kulturen der Antike geherrscht hatte, etwa bei den Babyloniern und Ägyptern. So entstand im Zusammenhang mit den Bestrebungen der Kalender-Revolution auch das Projekt einer kulturgeschichtlichen Neubegründung antiker Mythen- und Götterlehren, das Charles-François Dupuis in seiner siebenbändigen Abhandlung über den Ursprung der religiösen Kulte im Jahre III der neuen Zeitrechnung vorlegte. Dupuis, ein Schüler des Astronomen Lalande, leitete alle Sternbilder, Götter- und Heroengestalten aus astronomischen Sachverhalten und ihrer langfristigen Beobachtung durch die Völker der Antike ab. Figuren wie etwa der Stier oder der Hundstern Sirius, so Dupuis, stehen als astronomische Zeitzeichen stellvertretend für eine bestimmte jahreszeitliche Position und agrikulturelle Phase. Durch die Einmischung und Verselbständigung einer astronomischen Priesterkaste aber sei diese zunächst ganz praxologische Dimension der Astronomie im Laufe der Jahrhunderte so sehr in Vergessenheit geraten, daß schiefer Aberglaube die religiöse Kultur erfülle, so wie unverständliche Figürlichkeit den gestirnten Himmel.

Das vom Revolutionskalender zelebrierte Naturereignis des Äquinoktiums war ein Himmelszeichen, das sich in seiner kulturstiftenden emblematischen Bedeutung offen und ohne weiteres selbst ‚illustrierte‘. Erst mit der äquinoktial begründeten Zeitordnung erfüllte sich das von der Erdumwälzung tagtäglich aufgeführte Schauspiel der Revolution in seinem auch Geschichte und Politik umfassenden Sinne. War Aufklärung (*Les Lumières*) die Losung der Zeit, so fungierte die Sonne als ihr mythischer Akteur und Eideshelfer, dessen sich die politische Ikonographie der Revolution vielfältig zu bedienen mußte. Die Rolle der verdun-

kelnden Mächte war dagegen im philosophischen Diskurs der Aufklärung durch die Priestertrug-Theorie hinlänglich negativ beschrieben worden. Zurück zur astrokalendarischen Rhythmik! – lautet also die Devise der französischen Kalenderreformer. Dieses Programm nun macht sich ausdrücklich auch Hölderlins antiker Dramenheld Empedokles zu eigen.

In den drei Anläufen des 'Empedokles'-Dramas hat Hölderlin dasjenige Dilemma zum Gegenstand gemacht, mit dem sich die Protagonisten der Französischen Revolution konfrontiert sahen; die Frage nämlich, wie ein machtkritischer Impuls seinerseits gesellschaftlich so stabilisiert und institutionalisiert werden kann, daß er nicht zur Perversion seines ursprünglichen Zieles mißrät. Und weiter: wie der Politikfaktor der charismatischen Persönlichkeit in eine gemeinschaftsverträgliche institutionelle Form überführt werden kann. (Friedrich Schiller erörtert dieses Problem in seiner historiographischen Schrift über die 'Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande' unter dem Begriff der „vorübergehenden Größe“.¹⁷) Und schließlich: wie ein solches quasi-religiöses Vermächtnis dauerhaft durch einen einmaligen, kairologischen Akt zu begründen wäre. Entscheidend ist dabei der Begriff der Stiftung, der schon in Hegels 'Systemprogramm' eine tragende Rolle spielt. Denn jene neue Religion, von der dort am Ende die Rede war, sie wird in feiner Dialektik zwar einerseits ausdrücklich als ein Werk der Menschheit bezeichnet, als eine Errungenschaft; andererseits aber ist es, wie derselbe Satz fast im selben Atemzug auch betonte, Sache des Himmels, jenen Geist zu senden, der in der Lage wäre, diese Religion „unter uns“, unter den Menschen der unmittelbaren Gegenwart also, zu stiften.

Die 'Empedokles'-Entwürfe stellen am Modell einer Polis im Umbruch die aktuelle Frage nach dem Zusammenhang von Naturordnung und Gesellschaft. Eine dauerhaft tragfähige Gemeinschaft muß das Prinzip des unablässigen Austauschs mit den Elementen der Natur zu ihrer politischen und kulturellen Verfassung machen; das wird den zu Füßen

¹⁷ Friedrich Schiller: Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung. In: Werke und Briefe, 12 Bde., Bd. 6: Historische Schriften und Erzählungen I, hrsg. von Otto Dann, Frankfurt a.M. 2000, 42.

des Ätna versammelten Agrigentiner in der Abschiedsrede ihres Naturlehrers nachdrücklich eingeschärft. Als ein im antiken Gewande agierender Revolutionär läßt Empedokles seine Kritik am gewerblichen Priesterstand in ein astronomisches Vermächtnis münden:

*Ihr dürstet längst nach Ungewöhnlichem,
Und wie aus krankem Körper sehnt der Geist
Von Agrigent sich aus dem alten Gleise.
So wagt! was ihr geerbt, was ihr erworben,
Was euch der Väter Mund erzählt, gelehrt,
Gesetz und Bräuch, der alten Götter Nahmen,
Vergeßt es kühn, und hebt, wie Neugeborne,
Die Augen auf zur göttlichen Natur,*

(1. Entwurf; MA I, 821, v. 1408–1415)

Jene Neugeburt, die stark genug ist, alle Überlieferung auszulöschen, kann, wie die Architekten des französischen Revolutionskalenders aus Hölderlins Sicht völlig zurecht postulierten, nur vom Himmel kommen, von oben aus der göttlichen Natur. Beeindruckt haben dürfte Hölderlin dabei vor allem die von Dupuis und anderen aktualisierte polemische Schärfe des von der Aufklärung geschmiedeten Priestertrug-Arguments. Eine unmittelbare Kommunikation mit den Kräften des Himmels war möglich, ein Kult ohne Priester das Ziel. Oft genug war in der Geschichte des Kalenders mit Manipulationen und Verfälschungen gearbeitet worden. Demonstrativ bezog sich die neue Jahreszählung mit dem Herbstäquinoktium auf ein natürliches Zeitzeichen, das im Unterschied zur willkürlichen Setzung des 1. Januars in seinen astronomischen Kriterien für jedermann einsehbar und überprüfbar war. Der alten Götter Namen, sie müssen abgeräumt, ihre Blendkraft muß durchstoßen werden, wenn der Himmel dahinter hervorbrechen soll. Mit einer Austreibung des Religiösen ist dieses Programm indes nicht zu verwechseln. Im Gegenteil: Der Freigeist ist näher am Wesen der Himmlischen, denn er hat auf Empfang gestellt.

III. Die Zeit der Himmlischen – Die Zeit des Gedichts

„Nur einen Sommer“ und „einen Herbst“ fordert die Stimme des Dichters in Hölderlins Ode ‘An die Parzen’, auf daß ihm in dieser Zeit das Werk reifen möge. Auch die Poesie gewinnt ihren Puls aus dem astronomischen Jahreslauf. Das Gedicht zeigt exemplarisch, wie die Verspoetik in ihrer Makrostruktur den astronomischen Jahreslauf und den solaren Tagesbogen modellieren kann – durch die Verszahl Zwölf und ihre Zusammensetzung aus drei und vier. Vor allem in den Frankfurter und Homburger Oden treten astronomisch prägnante Zahlenverhältnisse verstärkt in Erscheinung, die sich aus dem altbabylonischen Sexagesimalsystem ableiten lassen. ‘Natur und Kunst’ hat vierundzwanzig Verse, ebenso die dritte Fassung der Ode ‘Diotima’, die Oden ‘Der Tod fürs Vaterland’, ‘Abendphantasie’, ‘Des Wiedersehens Thränen’, ‘Rückkehr in die Heimath’ und ‘Der gefesselte Strom’ weisen je 24 Verse auf, ‘Der Frieden’ und ‘Gesang des Deutschen’ dagegen je sechzig Verse. Der Zeilensprung ist, wie das von Stufe zu Stufe fallende Wasser in ‘Hyperions Schicksalslied’, ein Maß der vergehenden Zeit. Der ganze Briefroman ‘Hyperion’ besteht, wenn man die einzelnen Briefe durchzählt, aus sechzig selbständigen Schreiben. Für das Spätwerk kann v.a. ‘Andenken’ mit seinen 59 Versen als formales Zitat der Sexagesimalordnung genannt werden.¹⁸

Eingangs hatten wir die mechanische Körperwelt wirkender Kräfte und bewirkter Geschwindigkeiten als eine Ordnung zeitlich-kausaler Konsekution beschrieben, und damit als Domäne des Narrativen und Dramatischen, mithin eben als Handlungsraum. Gesetzt, Hölderlins Werk besingt, indem es von den Himmlischen redet, die Kräfte des Kosmos und die Himmelsbahnen der Gestirne und Planeten, so wäre nun zu fragen, inwieweit dafür auch die Lyrik eine geeignete Formensprache

¹⁸ In seiner mikrostrukturellen Lektüre der Hymne ‘Andenken’ hat Roland Reuß darauf hingewiesen, daß die Summe der ersten vier Strophen des Gedichts (ohne die auch in der Verszahl abweichende Schlußstrophe also) genau 360 Silben ergibt, wodurch das zu Beginn der Hymne eingeführte „Orientierungssystem“ der Windrose mit ihrer 360°-Einteilung und die ebenfalls rekurrente jahreszeitliche Topik auch numerisch zur Geltung gebracht werden. (Roland Reuß: „... / Die eigene Rede des andern“. Hölderlins ‘Andenken’ und ‘Mnemosyne’, Frankfurt a.M. 1990, 108).

anzubieten habe. Kann verspoetische Dichtung den Newtonschen Handlungsraum wirkender Kräfte in gleicher Weise nachbilden, wie das die narrative Gestaltung von Bewegungsverläufen zu leisten vermag? Sie kann diesen Handlungsraum sogar noch besser zur Darstellung bringen, da sie anders als die dominant diachrone Dimension des Narrativen gleichsam zwei Zeit-Ordnungen zugleich anspricht, diejenige eines dynamischen Fortgangs und diejenige einer synchronen Figuralität. Was damit gemeint ist, möge eine der Frankfurter Kurzoden verdeutlichen, die asklepiadeische Ode ‘Lebenslauf’.

Lebenslauf.

*Hoch auf strebte mein Geist, aber die Liebe zog
Schön ihn nieder; das Laid beugt ihn gewaltiger;
So durchlauf ich des Lebens
Bogen und kehre, woher ich kam. (MA I, 190)*

Das Maß dieser Laufbahn ist die Figur des Bogens. Ein Leben, das an Höhe gewinnt durch die Kraft des aufstrebenden Geistes, lernt sich zu beugen unter die Liebe. Ihre Macht wirkt als Anziehungskraft des Schönen; sie vermag des Helden Nachgiebigkeit hervorzulocken und führt ihn zur Erde zurück, auf den Boden der Sinnlichkeit. Um ebensovieles wie zuvor der Bogen in die Höhe wies, muß er nun in die Sphäre der Unterwelt eintreten. Die vier curricularen Stationen der kurzen Ode entsprechen den Lichtphasen eines Tages, die vom morgendlichen Ausgangspunkt im Osten über die Klimax des Mittags zum westlichen Abendrot führen, an das sich die Nacht anschließt.

Das Gedicht moduliert – als eine Art verspoetisches Uhrwerk – eine Schwingung, in der dreierlei Bewegungsformen übereinanderliegen und ‚konzertieren‘: die Dramatik aufeinanderfolgender Lebensphasen, die Parabel des täglichen Sonnenlaufs und schließlich die metrisch-syntaktische Spannungskurve der poetischen Form, eines Mustere Exemplars der in den Frankfurter Jahren von Hölderlin vielfach eingesetzten asklepiadeischen Odenstrophe. ‘Lebenslauf’ erfüllt dieses Schema nicht nur, sondern benennt es auch; der rhythmische Bogen der beiden gleichartigen Verse der ersten Hälfte (Asklepiadeus) führt in der die Versmitte markierenden Zäsur zu einem Hebungsprall, der für diese Strophenform

charakteristisch ist. Zum Hebungsprall aufsteigend ist das erste Kolon, was durch die Verdopplung der Silbenfrequenz noch unterstrichen wird; spiegelsymmetrisch wieder absteigend dann das folgende, in dem zuerst Doppelsenkung, dann einfache Senkung den Abschwung markieren. Jeder Asklepiadeus besteht aus zweimal drei Hebungen und ebensovielen Senkungen. Das erste Verspaar weist also vier einander spiegelsymmetrisch zugeordnete Viertel zu je drei Hebungsakzenten auf, kann insofern als formale Analogie zur Schwingungskurve der vier Jahreszeiten gelesen werden, die wiederum im Sonnenbogen des Gedichts thematisch wird. Für die Strophe im Ganzen läßt sich ebenfalls die Duodezimalordnung als Grundgesetz ausmachen: Alle vier Verse beginnen (von der bereits genannten Abweichung abgesehen) mit einem identischen Rhythmus der ersten sechs Silben. In der vertikalen Achse kommt es demnach zu einer Addition von vier mal drei positionshomologen Hebungen, in der horizontalen Versrichtung zweimal zu einer spiegelsymmetrischen Umkehrung des sechssilbigen Eröffnungskolons. Als mehrfach codiert erweist sich also die in der Metrik angelegte Kombinatorik von drei mal vier bzw. zwei mal sechs Elementen. Sie wird in diesem Falle zusätzlich motiviert durch den inhaltlichen Bezug auf den Lauf der Sonne und die damit verbundene Zeitordnung der Tages-, Monats- und Jahreskurven.

Odenform wie Sonnenlauf stiften als Spannungsbogen *more geometrico* einen Zusammenklang von bemessener Frist und zyklischer Dauer. Das menschliche Lied formt den himmlischen Bogen nach, so wie die Menschen seit je in einer Haltung der Mimesis gegenüber dem Kosmos leben; ihre Tänze, ihre Chronometer, ihre Kuppeldächer, all das formt aus und ahmt nach, was unzähligen Generationen als nächtliches und tägliches Schauspiel am Himmel vor Augen stand. Und doch besteht zwischen der prosaischen und der poetischen Rede an diesem Punkt eine bedeutende Differenz. Im Prosadiskurs kann die additive diachrone Reihung ein semantisches Potential entfalten, das von der Disparität der einander folgenden Elemente lebt. Das Verspoetische dagegen appelliert an jeder Stelle seines Fortgangs an ein Bild des Zusammenhangs, an die virtuelle Präsenz einer synchronen Gestalt, etwa eben des vorgestellten Bogens. Als Bogen ist der Lebens- und Sonnenlauf in seiner Gesamtheit stets gegenwärtig, auch wenn jeweils immer nur ein einzelnes Segment besprochen oder beschrieben werden kann.

Bogeninhalte und ihre Berechnung übrigens stellten für die Mathematik eine besondere Herausforderung dar. Am einfachsten lassen sie sich zählen, indem ihre Krümmung näherungsweise in Rechtecke zerlegt wird, in einzelne Säulen oder Treppenstufen mit regelmäßigem Flächeninhalt. Solchen Näherungsverfahren entsprechend kann auch das in Hölderlins Gedichten mehrfach begegnende Bild der Treppen gedeutet werden, an welchen die Himmlischen auf- bzw. absteigen. Während die religionsbegründenden Mythen solche Ur-Formen der Aszendenz und Deszendenz erzählen – d.h. als einmalige, dann irreversible Geschehnisse zur Begründung einer Überlieferungstradition einsetzen –, geht die lyrische Artikulationsform Hölderlins weniger forciert zu Werke, sie tendiert vielmehr zu einem schwebenden, parataktischen Verfahren der Gesellung bzw. der Gemeinschaftsstiftung zwischen alten und neuen Göttern. Der Grundmodus einer solchen Gesellung, wie ihn etwa die späte Christus-Hymne 'Der Einzige' entfaltet, ist derjenige des Vergleichs. In jenem Falle handelt es sich um einen respektvollen und offen bleibenden Vergleich zwischen Christus und seinen antiken Halbbrüdern Dionysos und Herakles, in deren Biographien allesamt die Bewegung der Vermittlung zwischen Erde und Himmel eine konstitutive Rolle spielt.

Die kulturgeschichtlichen Übergänge, die aus der Himmelsbeobachtung in die Götterlehre führen, sind fließend, aber nicht ohne weiteres umkehrbar. In manchen der mythischen Hybridwesen und Wanderer, in Figuren wie Prometheus, Dionysos oder Persephone, sind diese Übergänge selber zum Gegenstand geworden. Hölderlins poetische Nachzeichnung antik-mythischer und biblisch-christlicher Gestaltungen verfolgt, im Spätwerk sogar explizit, die Tendenz, diese Mythen „beweisbarer“ darzustellen ('Anmerkungen zur Antigonä'; MA II, 372) – das bedeutet: an den Figurationen des kollektiven Gedächtnisses wieder das ehemalige Elementarverhältnis des Austauschs mit Natur und Himmelsmächten sichtbar zu machen, das sie in bildhafter oder narrativer Form bewahren.

Wo Astronomie in den Aggregatzustand der Religion übertritt, ist jeweils auch eine Lektüre in der Umkehrrichtung möglich, indem verfestigte religiöse Gewalten und Geschichten in jene himmlische Choreographie zurückübersetzt werden, aus der sie einstens entlehnt wurden. Die Feiertags-Hymne ist erstaunlich explizit, wenn es darum geht, den

einst göttlichen Auftraggeber und Bevollmächtigter poetischen Sprechens in eine naturale Instanz umzudeuten. Die Bestimmung der Dichter ist es, offen und ungeschützt sich dem freien Zustrom der von oben kommenden Energie auszusetzen und dann ins Lied gehüllt die empfangene himmlische Gabe weiterzureichen jenen, die sie hören und empfinden mögen.

Worin aber besteht denn dann noch ‚das Religiöse‘ an der Beschäftigung mit den Bildern, Körpern und Bewegungen des Himmels? Erkenntnistheoretisch formuliert: aus der unauflöselichen und auch analytisch kaum zu bereinigenden Verquickung von konstruktivem und rezeptivem Faktor, oder anders gesagt: aus der vermutlich schon gegen Allmachts-Anwendungen technizistischer Art notwendigen und hilfreichen menschlichen Illusion, Erfindungen nur als Entdeckungen machen zu können. Göttlich ist, was nicht durch Menschenkraft oder -list erlangt, wohl aber durch menschliches Bedürfnis empfangen werden kann. Empfang ist das medientheologische Schlüsselwort für den Erwerb und die Ausübung astrotheologischer Demut. Empfang ist eine ihrerseits aus zwei Wirkungsfaktoren zusammengesetzte Reaktionsweise. Einerseits bedarf es hierzu einer von außen einwirkenden Größe, einer Kraftausübung oder Energiezufuhr, andererseits aber eines geeigneten, dieser Wirkungskraft korrespondierenden Rezeptors, eines Empfängers eben.

Die vielzitierte adhortative Wendung: „Komm! ins Offene, Freund!“ (MA I, 308, v. 1), mit der die Elegie ‚Das Gasthaus‘ (oder auch: ‚Der Gang aufs Land‘) anhebt, läßt noch einmal das jugendliche Pathos des hymnischen Freundschaftsbegriffs aus der Tübinger Studentenzeit anklingen. Der befreiende, emanzipative Impuls dieser Anrede ist, wie einstmals, mit der Vorstellung astronomischer Weite verbunden, deren entgrenzende Dynamik dem stockenden Gang der Zeitläufte neue Schubkraft zuführen soll. Freilich dient der Blick zum Firmament im Gegensatz zu den Tübinger Hymnen nun nicht mehr der allegorischen Überhöhung politischer Ideale, sondern der empirischen Überprüfung der meteorologischen Sichtbedingungen.

*Komm! ins Offene, Freund! zwar glänzt ein Weniges heute
Nur herunter und eng schließet der Himmel uns ein.
Weder die Berge sind noch aufgegangen des Waldes*

*Gipfel nach Wunsch und leer ruht von Gesange die Luft.
Trüb ist's heut, es schlummern die Gäng' und die Gassen und fast will
Mir es scheinen, es sei, als in der bleiernen Zeit.
(‘Das Gasthaus. An Landauer’; MA I, 308, v. 1–6)*

Der Himmel lastet von tiefhängenden Wolken; das Bild erinnert an die von Hesiod als Ära der Götterferne beschriebene eiserne Zeit. Götterferne ist die entworfene Situation insofern, als die weitgehend geschlossene Wolkendecke keine Orientierung am Sternenhimmel gestattet. Es ist die (nach Hölderlins zeitgemäßer Vorstellung) ätherisch erfüllte Atmosphäre, welche die Sterne glänzen läßt und die Sangeswellen durch die Lüfte fortpflanzt; bei schlechtem Wetter allerdings ist eine astronomische Zeit- und Positionsbestimmung ‚auf Sicht‘ nicht möglich. Im Naturraum hat die Losung der Offenheit demnach eine dreifach auf die himmlische Sphäre ausgerichtete Bedeutung; sie führt erstens die Beobachter aus der Stadt hinaus ins freie Gelände, sie benennt zweitens das Kriterium eines wolkenfrei observierbaren Himmels, und sie charakterisiert drittens den Sternenraum selbst als ein in alle Richtungen unbegrenztes pluridimensionales Gebilde.

Vom Blick ins offene All abgeschnitten zu sein, setzt die gewählte Stunde – auf der hier mit dem Vorsatz der Einweihung des neu errichteten Gasthauses besondere Erwartungen ruhen – dem Verdacht aus, unter einem ‚Unstern‘ zu stehen. „Dennoch“ muß auch unter grauem Himmel auf das Wirken der Himmlischen Verlaß sein, so daß am geplanten feierlichen Zusammensein hoffnungsvoll festgehalten wird: „Rechtgläubige zweifeln an Einer / Stunde nicht und der Lust bleibe geweiht der Tag.“ (v. 7f.) Eigentlich richtet sich die Erwartung nun sogar darauf, mit dem eigenen Feiern und der Bewirtung von Gästen die Mit-Anwesenheit der himmlischen Mächte förmlich herbeilocken zu können.

*Darum hoff ich sogar, es werde, wenn das Gewünschte
Wir beginnen und erst unsere Zunge gelöst,
Und gefunden das Wort, und aufgegangen das Herz ist,
Und von trunkener Stirn' höher Besinnen entspringt,
Mit der unsern zugleich des Himmels Blüthe beginnen,
Und dem offenen Blick offen der Leuchtende seyn.*

(MA I, 308, v. 13–18)

Auf ein „zugleich“ mit dem Erblühen menschlicher Geselligkeit einsetzendes Aufheitern des Himmels zu hoffen, verleiht dem geplanten festlichen Gastmahl den Charakter einer gottesdienstlichen Handlung, freilich mit durchaus irdischen Mitteln. Sobald die ländliche Feier vor den Toren der Stadt mit „Mahl und Tanz und Gesang“ (v. 27) erst einmal anhebt, werden sich die Zungen lösen und die Herzen öffnen. Dann richtet ein „höher Besinnen“ die vom ätherischen Geist erfüllten, trunkenen Stirnen nach oben aus, zum Zeichen, daß sie dem Leuchten der Himmlischen nun offen und empfangsbereit gegenüberstehen. Das Erkenntnisobjekt wird in seiner Realpräsenz förmlich herbeigezwungen durch den auf Empfang gestellten Blick derer, bei welchen die Zungen gelöst, die Herzen aufgegangen und die Stirne trunken sind von hoher Besinnung. Am Firmament, wenn es denn seinerseits in unverdeckter Leuchtkraft sich präsentiert, erfährt der offene Blick seine Bestätigung und die feiernde Gemeinschaft ihre *raison d'être*. Denn sie gewinnt ihre begeisternde, enthusiastische Dimension aus der im „Weinstock“ (v. 39) und seinen Gaben symbolisch materialisierten Kopräsenz der Himmlischen.

„Aber fraget mich eins, was sollen Götter im Gasthaus?“ (MA I, 310, v. 44) Hier knüpft Hölderlin an das antike, u. a. in Pindars 'Epinikien' mehrfach evozierte Motiv der *theoxenia* an: des Gastmahls, zu welchem die Götter geladen sind, sie bei den Menschen einkehren und ihre Tischgemeinschaft teilen. Diese ‚Götterbewirtung‘ hat Pindar insbesondere in der 3. Olympie gestaltet.¹⁹ Von dieser Erwartung einer „Einkehr“ der Götter, die im Schwäbischen durchaus den profanen Nebensinn eines Wirtshausbesuches mit sich führt, ist das von Hölderlin beschriebene Gastmahl erfüllt. In welcher Gestalt aber die Götter beim Gastmahl anwesend sein sollen, dies wird deutlicher, wenn man bedenkt, daß es jahreszeitlich spezifische Festtermine sind, welchen die Himmlischen ihre Gegenwart leihen. Kann in den „Feiertagen des Frühlings“ (v. 35), die das Richtfest des Gasthauses erlebten, vom Weinstock gesagt werden, daß er „Dämmernd und wächst und erwärmt unter dem sonnigen Duft“ (v. 40), so wäre zur Fertigstellung des Hauses wohl mit seiner Ernte zu rechnen. Eine herbstliche Festprozedur im Zeichen des

¹⁹ Albrecht Seifert: Untersuchungen zu Hölderlins Pindar-Rezeption, München 1982, 448.

Dionysos imaginiert ja auch die Nachbar-Elegie 'Stutgard', wie bereits ihr alternativ erwogener Titel, 'Herbstfeier', verheißt.

Die dionysische Festlichkeit und ihr Wiederaufleben im Ritus von Brot und Wein ist ein Gemeinschaft stiftender, kollektiv-ästhetischer Vorgang, der wesentlich auf die Interaktion von Himmel und Erde bezogen ist.

*Bereit ein Mahl, daß ich des Halmes Frucht
Noch Einmal koste, und der Rebe Kraft,
und dankesfroh mein Abschied sei [...]* (MA I, 832, v. 1761–1763)

So weist Empedokles seinen Begleiter Pausanias an, ihm ein letztes Abendmahl von Brot und Wein zu kredenzen. Die betonte und feierliche Anrufung beider Elemente des Kultmahls („des Halmes Frucht“, „der Rebe Kraft“) ist bezeichnend für die Werkphase um 1800, sie begegnet vor allem in den Elegien und hier wiederum auf exponierte Weise in 'Brod und Wein'.²⁰

*[...] aber es lebt stille noch einiger Dank.
Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseegnet,
Und vom donnernden Gott kommet die Freude des Weins.
Darum denken wir auch dabei der Himmlischen, die sonst
Da gewesen und die kehren in richtiger Zeit,
(‘Brod und Wein. An Heinze.’ Erste Fassung; MA I, 380, v. 136–140)*

Bemerkenswert ist die Ausdeutung des Genusses von Brot und Wein als einer Form des Dankes und Gedenkens zugleich. Es fallen dabei der Empfang der Gaben und der Akt des Dankes im „dankesfrohen“ Mahl in eins, was überraschend erscheinen mag. Der Dank huldigt den Göttern, indem er ihre Gaben feiert, die Cerealien ebenso wie die dionysische Frucht. Im Begriff der Eucharistie wird der Dank zum Substrat des ganzen Stiftungsaktes, der oben und unten, Himmel und Erde, Licht und Frucht auf der Basis ihrer kosmogonischen Getrenntheit symbolisch versöhnt.

²⁰ Vgl. die Wiederkehr dieser Formel „der Erde Frucht“ und „Freude des Weins“ in 'Der Weingott' (MA I, 318, v. 137f.).

Die Pointe der *theoxenia* als eines gastlichen Verkehrs mit den Himmlischen liegt in der Inszenierung eines wechselseitigen Tauschverhältnisses, bei dem die Aktionsformen von Gabe und Dank konverse, einander wechselseitig korrespondierende Positionen einnehmen. Wenn die Götter bewirtet werden, weist dies auf die Dankespflicht der Irdischen für göttliche Gaben – womit sich die asymmetrische Bezugnahme auf transzendente Himmelsmächte zu einem zirkulären Band von Gabe und dankender Gegengabe verwandelt. Nur mit diesseitigen Göttern lassen sich Speis und Trank bei Tische gemeinschaftlich genießen. Die Aufforderung zur weltlichen, gastlichen Einkehr der Götter ist freilich kaum zu vereinbaren mit einer metaphysischen Gottesvorstellung, sei sie nun christlich fundiert oder deistisch, wie es die Rede von den Göttern „droben in anderer Welt“ anzudeuten scheint ('Der Weingott', MA I, 317, v. 110). Die Elegie 'Brod und Wein', in der das Abendmahlsritual und sein Wechselverhältnis von Göttergabe und Dank als fundamentale menschliche Kulturtechnik rekonstruiert wird, gewinnt dem Topos der historischen Abkehr der Götter und ihrer Ungreifbarkeit einen neuen, dezidiert nicht-metaphysischen Sinn ab. Hierin folgt Hölderlin weitgehend der in Hegels religionsgeschichtlichen Versuchen der späten 1790er Jahre vorgelegten Interpretation, die wohl auch vor dem Hintergrund gemeinsamer Überlegungen der beiden Freunde entstanden sein dürfte.

Noch freier, vorbildloser und unerhörter gerät die Gast-Einladung an die Himmlischen in Hölderlins 'Friedensfeier'. In ihrer sechsten, für die Zeitproblematik entscheidenden Strophe unternimmt die 'Friedensfeier' eine pantheistische und prometheische Revision des apostolischen Glaubensbekenntnisses.

*Des Göttlichen aber empfiengen wir
Doch viel. Es ward die Flamm' uns
In die Hände gegeben, und Ufer und Meersfluth.
Viel mehr, denn menschlicher Weise
Sind jene mit uns, die fremden Kräfte, vertrauet.
Und es lehret Gestirn dich, das
Vor Augen dir ist, doch nimmer kannst du ihm gleichen.
Vom Allebendigen aber, von dem
Viel Freuden sind und Gesänge,*

*Ist einer ein Sohn, ein Ruhigmächtiger ist er,
Und nun erkennen wir ihn,
Nun, da wir kennen den Vater
Und Feiertage zu halten
Der hohe, der Geist
Der Welt sich zu Menschen geneigt hat.* (MA I, 363, v. 64–78)

Beim imaginierten Fest des himmlisch-irdischen Friedens sind die Götter aufgerufen, sich als „heilige Zahl“ in kosmischer Vollständigkeit im Gesang einzufinden. Deshalb auch darf gerade Jesus Christus im mythischen Pantheon keineswegs fehlen; an ihm „hängen“, wie es in 'Der Einzige' heißt, die antiken Halbgötter, weil allein Christus mit den Ritualen seiner kultischen Vergegenwärtigung in die Gegenwart hineinragt derart, daß er als Person adressiert und „zum Gastmahl“ (v. 110) gerufen werden kann.

Napoleon, der andere Heros dieser Friedensfeier, hat als gefeierter Präzeptor der gesellschaftlichen Friedensordnung demgegenüber das Nachsehen. Oder genauer: Er muß als politischer Beherrscher seiner Zeit zurücktreten, um in den überzeitlichen, christlich tradierten Nimbus des Friedensfürsten rücken zu können. Die wunderbare Umwandlung eines gewaltsam durchgesetzten Friedensvertrags in das zwanglose Eigenleben eines Festes: Sie ist das letzte, das Hauptwerk des Friedensstifters.

*Denn längst war der zum Herrn der Zeit zu groß
Und weit aus reichte sein Feld, wann hats ihn aber erschöpft?
Einmal mag aber ein Gott auch Tagewerk erwählen,
Gleich Sterblichen und theilen alles Schicksaal.
[...] So dünkt mir jetzt das Beste,
Wenn nun vollendet sein Bild und fertig ist der Meister,
Und selbst verklärt davon aus seiner Werkstatt tritt,
Der stille Gott der Zeit und nur der Liebe Gesez,
Das schönausgleichende gilt von hier an bis zum Himmel.*
(MA I, 364, v. 79–82 und 86–90)

Zeit-Herrschaft ist der Inbegriff positiver Souveränität. Größe bewiese der Gott der Zeit jedoch erst dadurch, daß er es verstünde, selbst zum

Werk der Zeit zu werden, sich in die Zeitlichkeit hineinziehen zu lassen. Die Unfähigkeit, das Tagewerk und Schicksal der Sterblichen zu teilen, steht zur Allmacht des göttlichen Schöpfers in einem unaufhebbar paradoxen Verhältnis. Insofern formuliert die 'Friedensfeier' das eschatologische Dilemma, wie jemals ein intramundaner (d. h. menschlicher) Heros sich zum Bewerkstelliger einer extramundanen (d. h. himmlisch autorisierten) Zeitenwende aufschwingen könne. Das wiederum bedeutet nichts anderes als eine zeitgenössische Version der schöpfungsmythologischen Aporie des Demiurgen – jenes unbewegten Bewegers und ungeschichtlichen Erzeugers, den niemand denken kann.

Wie der Demiurg mit dem geschaffenen Bilde seiner Weltschöpfung, so gibt sich der Vatergott den Menschen endgültig und unmißverständlich erst in der Mission des Sohnes zu erkennen.²¹ Jesus ist das irdische „Tagewerk“ des unerzeugten, unsterblichen Gottes. Die Geschichte seiner Deszendenz erklärt, wie und in wessen Gestalt die ewige Zeit als temporäre und „reißende“ zu den Menschen herabkommen konnte. Doch setzt die Entschlüsselung dieser Gestalt, gemäß dem Paradoxon des Demiurgen, das Erkennen des Vaters immer schon voraus.

Das Credo der 'Friedensfeier', das dem Genre des antiken Lehrgedichts nahekommmt, bekennt sich zur differentiellen Koexistenz von Himmlischen und Sterblichen als der Grundform dessen, was Zeitwahrnehmung und zeitliche Existenz erst ermöglicht. Der Abstand zu den astronomischen Phänomenen und ihren Zyklen, die Kluft zwischen dem regelmäßigen Spiel der Gezeiten und dem befristeten menschlichen Leben sind unüberbrückbar. Wir, die Sterblichen, werden von den fremden Kräften der Natur unendlich mehr und besser gekannt als diese von uns. Das Gestirn lehrt uns zwar vieles, doch es lehrt vor allem dies, daß seine irdischen Betrachter ihm niemals „gleichen“, nie eine gemeinsame Zeitordnung mit ihm teilen können, weil sie Sterbliche sind. Erst die Vergleichung des Zeitmaßes würde eine Begegnung von Menschen und Göttern auf denselben Festen erlauben.

In der Person seines Sohnes, so weiß es die christliche Überlieferung, hat Gott Vater „sich zu Menschen geneigt“ (v. 78). Aber diesen Vorgang

²¹ „Wenn ihr mich erkannt habt, so werdet ihr auch meinen Vater erkennen.“, stellt Jesus den Jüngern vor Augen. „Und von nun an kennet ihr ihn“ (Joh 14, 7).

der „Neigung“ zu verstehen, setzt, worauf diese Strophe insistiert, voraus, „den Vater“ zu kennen. Wie aus dem aporetischen Demiurgen-Mythos ersichtlich, ist die Dualität von Schöpfung und Schöpfergott, da sie die Zeit erst generiert, selbst nicht in eine *consecutio temporum* zu bringen. Der „Geist der Welt“ geht dieser nicht als Urheber voraus, sondern erweist und verwirklicht sich im Zusammenspiel all ihrer Elemente. Dem entsprechend ist die Deszendenz des Gottessohnes nicht in erster Linie als zeitgebundene Handlung zu sehen und die damit verbundene Neigung Gottes nicht allein als Vorgang, sondern auch als Lagebeschreibung. Wenn Hölderlins „Geist der Welt“ in der Sprache Platons als dasjenige Prinzip reformuliert werden kann, welches die Ordnung des Alls als „ein bewegliches Bild der Unvergänglichkeit“ ('Timaios') organisiert und zusammenhält, so ist die „Neigung“ dieses zyklischen Bezugssystems keine andere als die ebenfalls von Platons 'Timaios' am mythischen Quellenmaterial des Phaëton-Sturzes herausgearbeitete Schräge der Ekliptik. Auf diese Mythe und die in ihr verarbeitete Neigung der Rotationsachse zur virtuellen Sonnenbahn spielte im dritten 'Empedokles'-Entwurf die Wiederbegegnung des Protagonisten mit dem ägyptischen Priestergelehrten Manes an, und erst mit ihrer Herbeiziehung wird die 'Friedensfeier' als feierliche Bekenntnisrede von den astronomischen Bedingungen irdischer Zeitlichkeit nachvollziehbar.

Die Neigung der für das „Tagewerk“ verantwortlichen Erdachse um $23\frac{1}{2}^\circ$ gegenüber ihrer Umlaufbahn ist für alle Erdendinge die entscheidende Systemkonfiguration schlechthin. Ohne die Schräge der Ekliptik gäbe es weder die periodische Grenzverschiebung zwischen „Ufer und Meersfluth“ (v. 66) noch die Wachstumszyklen der „Pflanzen“ und die jahreszeitlichen Schwankungen im atmosphärischen Zusammenspiel von „Licht und Luft“ (v. 99). Es gäbe, da in die astronomisch generierten Rhythmen dann weder Variation noch alternierende Phasen Eingang fänden, auch keine Zeit im Sinne einer wechselnden und streitenden, mit Elementen der Wiederkehr versetzten Abfolge des Verschiedenen. Und es gäbe keine besonderen, die gestörte Symmetrie zwischen Erde und Kosmos „schönausgleichenden“ Äquinoktien, die als Angelpunkte des astronomischen Kalenders seit je das Gebot erteilen, „Feiertage zu halten“ (v. 76). Nur an den äquinoktialen Feiertagen kommt der „Geist der Welt“ mit seiner „Neigung“ ganz zur Deckung, sind Vatergott und Sohn eines Fleisches, als gemeinsame Gäste im Saal der Friedensfeier.

Die hier im Vorgriff zelebrierte Einkehr, das Innehalten an einer historisch und astronomisch beglaubigten Zeitschwelle, bringt jenen ausgleichenden Frieden zwischen Himmel und Erde in seiner kosmischen Natur zum Vorschein, als Einkehr himmlischer Gäste in irdischem Hause.

*[...] und eher legt
Sich schlafen unser Geschlecht nicht,
Bis ihr Verheißenen all,
All ihr Unsterblichen, uns
Von eurem Himmel zu sagen.
Da seid in unserem Hauße.* (MA I, 364f., v. 112–117)

„nemlich immer jauchzet die Welt / Hinweg von dieser Erde“

‚Welt‘ und ‚Erde‘ als Kontrastbegriffe
in Hölderlins Dichten und Denken

Von

Michael Franz

In unserer Umgangssprache werden die Begriffe ‚Erde‘ und ‚Welt‘ häufig synonym gebraucht. In einem Teil von Hölderlins Spätwerk dagegen werden diese beiden Begriffe zu Kontrastbegriffen. Ich möchte das anhand des Gesangs ‚Der Einzige‘ herausarbeiten, muß aber, da dieses Gedicht sich, ebenso wie das benachbarte ‚Patmos‘, mit der Person Christi beschäftigt, auch einiges zu Hölderlins Verständnis des christlichen Glaubens sagen. Ich weiß, daß das Christentum seinen Kredit spätestens seit seiner Erhebung zur Staatsreligion durch Konstantin den Großen verspielt hat, und bitte deshalb um Nachsicht für mein Insistieren auf der Klärung dieser Fragen. Ich werde nicht Bezug nehmen auf die christliche Geschichte, die ich, wie Hölderlin, für eine Geschichte von „Irren und Leiden“¹ halte. Aber die Bibel, insbesondere ihre Übersetzung durch Martin Luther (1534), gehört nun einmal zu den wenigen bleibenden Bezugsgrößen für Hölderlins Dichtung, neben Homer, Pindar und Sophokles.

Die editorischen Probleme, die das Gedicht ‚Der Einzige‘ aufwirft, in dem zum ersten Mal im reifen Werk Hölderlins von Christus namentlich die Rede ist, bestehen darin, daß – neben dem ersten unvollständigen Entwurf im Homburger Folioheft – zwar zwei Reinschriften von zwei komplett ausgearbeiteten Fassungen vorliegen, daß aber beide

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 99–119.

¹ ‚Patmos‘, Dritte Fassung; Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchener Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA I, 462. Vgl. meinen Aufsatz ‚Vaterländische Helden« im Spätwerk Hölderlins‘. In: HJb 18, 1973–1974, 133–148; 141–147.

Reinschriften nicht vollständig überliefert sind. Von der einen fehlt der Schluß, von der anderen der Anfang. Es ist daher nicht möglich, einen vollständigen Text dieses Gedichts zu rekonstruieren, und es ist deshalb ein waghalsiges Hazardspiel, eine fundierte Interpretation des Gesangs liefern zu wollen. Ich muß mich daher auf etwas beschränken, was mir sonst fragwürdig erscheint, nämlich eine Deutung nur eines Teils eines Hölderlin'schen Gedichts zu versuchen.

Die Textpassage, die ich mir hier vornehmen möchte, stammt aus der Handschrift mit dem verlorengegangenen Schluß, es ist deren sechste Strophe, die mit zwei Worten in die siebente überspringt. Die Stelle lautet – aneredet ist zunächst Christus –:

*Es hindert aber eine Schaam
Mich dir zu vergleichen
Die weltlichen Männer. Und freilich weiß
Ich der dich zeugte, dein Vater ist
Derselbe. Nemlich Christus ist ja auch allein
Gestanden unter sichtbarem Himmel und Gestirn, sichtbar
Freiwaltendem über das Eingesetzte, mit Erlaubniß von Gott,
Und die Sünden der Welt, die Unverständlichkeit
Der Kenntnisse nemlich, wenn Beständiges das Geschäftige überwächst
Der Menschen und der Muth des Gestirns war ob ihm. Nemlich immer
jauchzet die Welt*

*Hinweg von dieser Erde, daß sie die
Entblößet; wo das Menschliche sie nicht hält. Es bleibt aber eine Spur
Doch eines Wortes; die ein Mann erhaschet. Der Ort war aber*

Die Wüste. [...] (MA I, 468 f., v. 62–75)

In diesen Versen kommt Hölderlin auf das zentrale Thema des Gesangs zu sprechen, nämlich: die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Vergleichs zwischen Jesus Christus und den griechischen Göttern und Heroen. Dieses Problem wird in allen Ausarbeitungen dieses Gesangs hin und her gewälzt, bisweilen scheint die Vergleichbarkeit behauptet, bisweilen scheint sie abgelehnt zu werden. Alle Auslegungen des Gedichts, die ich kenne, haben dieses Problem Hölderlins immer so behandelt, als ob es für ihn gelöst sei. Dabei kam ihnen natürlich die fragmentarische

Überlieferung des Textes zugute. Für Jochen Schmidt beispielsweise zielt Hölderlin auf einen ausgleichenden „Synkretismus“ zwischen griechischen und christlichen Vorstellungen.² Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni, für die Hölderlin „eine sehr distanzierte und kritische Haltung gegenüber der christlichen Religion einnahm“³, sind sich sicher, daß „Hölderlin [...] an einem ‘Polytheismus’, zu dem auch Christus gehört, fest[hält]“,⁴ und für Emery George besteht die Modernität von Hölderlins „Hymne“ ‘Der Einzige’ darin, „that Christ is a member of a world pantheon“.⁵ Damit wird freilich auf jeweils verschiedene Art verdrängt, was Hölderlin „in Zweifel und Ärgeriß“ (MA I, 422) gestürzt hat und was er in einer unglaublich lapidaren Weise ausdrückt, wenn er von Christus sagt:

*[...] Diesen möcht'
Ich singen, gleich dem Herkules, oder
Der Insel, welche vestgehalten und gerettet [...]
[...] Peleus. Das geht aber
Nicht. ('Patmos'; MA I, 462, v. 53–58)*

Die Fraglichkeit solcher Vergleichbarkeit ist freilich schon in dem Titel ‘Der Einzige’ angelegt. Denn dieser Titel zitiert ja das älteste christliche Glaubens-Bekenntnis, das sogenannte ‘Apostolicum’, in dem Jesus Christus Gottes „filius unicus“ (der einzige Sohn) genannt wird. Die „Schaam“, die den Dichter daran „hindert“, Christus anderen Söhnen Gottes zu vergleichen, ist also die Scheu, den Boden des christlichen Bekenntnisses zu verlassen. Aber diese „Schaam“ hält nicht lange vor, denn schon im nächsten Satz bekundet Hölderlin, daß er „weiß“, daß derjenige Gott, der Christus gezeugt hat, „derselbe“ ist, der Herakles und den Evier, d. h. Dionysos gezeugt hat.

² Jochen Schmidt: Zur Funktion synkretistischer Mythologie in Hölderlins Dichtung: ‘Der Einzige’ (Erste Fassung). In ders.: Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen ‘Friedensfeier’ – ‘Der Einzige’ – ‘Patmos’, Darmstadt 1990, 106–145.

³ Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni: *Analecta Hölderliniana*. Zur Hermetik des Spätwerks, Würzburg 1999, 106.

⁴ Ebd., 126.

⁵ Emery E. George: Hölderlin's Hymn ‘Der Einzige’. *Sources, Language, Context, Form*, Bonn 1999, 325.

Dieses „Wissen“ scheint *nicht* mehr rechtgläubig im landläufigen Sinn zu sein. Betrachten wir den Satz jedoch genauer, so bedeutet er nicht, Jesus von Nazareth sei nichts anderes als ein weiterer Sohn des griechischen Göttervaters Zeus gewesen. Hölderlin hat an anderer Stelle ja davon gesprochen, daß der „Gott eines Apostels“ der „eigentliche Zevs“ sei,⁶ wobei der Name „Zevs“ hier kein Eigenname mehr zu sein scheint, sondern als Bezeichnung für den „höchsten Gott“ gilt. Also: Nicht Zeus ist auch der Vater Jesu Christi, sondern umgekehrt: Der Vater Jesu Christi, der der Gott des Apostels (des Apostolicums) ist, ist auch der Gott, der Herakles und Bacchus gezeugt hat. Und in der Tat: So formuliert der Dichter ja auch hier an unserer Stelle: „Dein Vater“ (angesprochen ist Christus), also der Vater Jesu Christi ist der, der auch der Vater der griechischen Göttersöhne ist. Das läßt sich dann aber sogar im Sinne der christlichen Glaubenslehre begründen. Wenn Gott der „Schöpfer Himmels und der Erden“ ist, wie es im apostolischen Glaubens-Bekenntnis heißt, dann ist er auch der Erzeuger der Mächte, die diese Schöpfung am Leben erhalten, also z. B. des „Eviens, der einsichtlich, vor Alters / Die verdrossene Irre gerichtet / Der Erde Gott“ (MA I, 468). So wäre also doch der Boden des Apostolicums nicht verlassen.

Was ist aber nun dasjenige, welches immer wieder den Vergleich (zwischen Christus und Herakles oder Dionysos) fordert? Die mythologische Antwort darauf wird hier von Hölderlin vorausgesetzt und daher nicht ausdrücklich gemacht. Sie muß lauten: Alle drei sind nicht nur Söhne sterblicher Mütter, sondern – im Gegensatz zu anderen Göttersöhnen wie z. B. Hermes oder Apollon – gestorben und wieder auferstanden. So stieg Herakles auf den Scheiterhaufen und wurde in der Flamme in den Himmel aufgenommen, so wurde der Dionysosknabe von den Titanen zerrissen und ersteht wieder aus seinem von Athene geretteten Herzen, so wird Jesus gekreuzigt und am dritten Tag wieder auferweckt von den Toten. Alle drei sind den Menschen dadurch ganz besonders nahe und verwandt, daß sie den Tod auf sich nehmen müssen. Davon scheint freilich hier in diesem Gesang nicht die Rede zu sein.

Die Begründung für das Wissen, daß der Vater Jesu Christi „derselbe“ ist, der auch Herakles und Dionysos gezeugt hat, wird anders in

⁶ ‘Anmerkungen zur Antigonä’, MA II, 373.

Szene gesetzt. Ich zitiere den Satz ohne die erläuternden, das Verstehen aber retardierenden Einschübe:

[...] *Nemlich Christus ist ja auch allein*
Gestanden unter sichtbarem Himmel und Gestirn [...]
 [...] *Und die Sünden der Welt [...]*
 [...] *und der Muth des Gestirns war ob ihm.*

Das Standhaftsein Christi wird zwischen Himmel und Erde anberaumt. Er „ist gestanden“ „unter dem Himmel“ und zwar so, daß der „Muth des Gestirns“ „ob ihm“ war, d. h. über ihm. Der Erläuterung bedarf hier zunächst der Ausdruck „Muth des Gestirns“. Wie ein Blick in die Konkordanz⁷ deutlich macht, gebraucht Hölderlin das Wort „Muth“ vor allem als Bezeichnung für das „feurige“ Temperament, das dringend des „Halts“ bedarf, wenn kein Schade entstehen soll. So ist hier der „Muth des Gestirns“ ein vorsorglich gewählter Ausdruck für das, was Hölderlin sonst gern das „Feuer vom Himmel“ nennt. Diesem „feurigen“ Element des himmlischen Gestirns war Christus ausgesetzt und er hat es ausgestanden. Das „Gestirn“ ist natürlich die Sonne, von der Hölderlin wußte, daß sie ein Stern ist, wie schon Pindar gesungen hatte.⁸

Dieser feurige Himmel, unter dem Christus „gestanden ist“, wird nun freilich betont „sichtbar“ genannt und dieses Wort wird auch noch durch einen erläuternden Zusatz ergänzt. Er ist nämlich konkret sichtbar denen, die über das Eingesetzte, also die vorgegebenen Schöpfungsordnungen frei walten, d. h. nach freier Entscheidung verfügen können, also den Menschen. „Sichtbar“ wird dieser Himmel aber insbesondere genannt, weil er zunächst nicht bloß als ideelle Metapher gebraucht wird, sondern eine sinnliche Gewalt beschreiben soll. Hier ist also kein platonischer Ideenhimmel gemeint, sondern ein sengender Himmelsstrich. So heißt es ja einige Zeilen später: „Der Ort war aber / Die Wü-

⁷ Ich benutze immer noch dankbar die von Bernhard Böschstein – lange vor den Segnungen des PC per Hand und Zettel – erstellte ‘Konkordanz zu Hölderlins Gedichten nach 1800. Auf Grund des zweiten Bands der Großen Stuttgarter Ausgabe’, Göttingen 1964.

⁸ Vgl. ‘Aus Pindars erster Olympischen Ode’, MA II, 185.

ste.“ Dort also, in der Wüste, ist Christus „gestanden“. Aber er hat diese Feuer vom Himmel ausgehalten.

Nun war nicht nur der „Muth des Gestirns“ „ob ihm“, sondern ebenso die „Sünden der Welt“. Die Präposition „ob“ (= „über“) legt die Auslegung nahe, als handele es sich um den traditionell-theologischen Topos, nach dem Christus die „Sünden der Welt“ auf sich genommen, sie „getragen“ habe, wie es schon im Johannesevangelium heißt (vgl. Joh 1, 29). Eine solche Anspielung auf den theologischen Topos des Aufsichladens der menschlichen Sünden ist sicher auch gemeint, aber nicht allein. Hölderlin wird nicht vergessen haben, welche Zweifel ihm und seinen Kommilitonen seinerzeit am dogmatischen Lehrstück der „stellvertretenden Genugtuung“ durch Christi Kreuzestod gekommen waren.⁹ Dieses Lehrstück bestand in der Zumutung zu glauben, Gott habe sich die Schuld der Menschen von einem Unschuldigen bezahlen lassen, was nun mit moralischen Prinzipien schwerlich vereinbar war.

Das Stehen Christi unter den „Sünden der Welt“ ist vielmehr auch ein *Entgegenstehen* „ob“ dieser „Sünden“. Das wird gleich deutlich werden durch den diese Aussage begründenden Satz:

*[...] Nemlich immer jauchzet die Welt
Hinweg von dieser Erde, daß sie die
Entblößet;*

Die „Sünden der Welt“ bestehen eben gerade darin, daß sie von der Erde „hinwegjauchzt“. Dieses Hinwegjauchzen „entblößet“ die Erde, das heißt: es macht die Erde zur „Wüste“. Die „Wüste“ ist nämlich der Zustand der Erde, in dem sie nackt („entblößet“) ist, weil nichts mehr auf ihr wächst. Im geographischen Sinn wird dieser Zustand herbeigeführt durch allzugroße Sonneneinstrahlung, also durch ein Übermaß an „Feuer vom Himmel“. Hölderlin hat diese Wüsten-Metapher auch an anderer Stelle, und zwar zur Deutung des Schicksals der „Phrygischen Niobe“ benutzt:

⁹ Vgl. Dieter Henrich: Philosophisch-theologische Problemlagen im Tübinger Stift zur Studienzeit Hegels, Hölderlins und Schellings. In ders.: Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795), Stuttgart 1991, 171–213; 182–186.

*So einer ist ein wüst gewordenes Land, das in ursprünglicher üppiger Fruchtbarkeit die Wirkungen des Sonnenlichts zu sehr verstärket, und darum dürre wird.*¹⁰

Wohl gemerkt, das „Schicksaal der Phrygischen Niobe“ ist ein Spezialfall dessen, was Hölderlin die „Sünden der Welt“ nennt. Statt der „üppigen Fruchtbarkeit“ der Niobe ist es hier im ‘Einzigem’ ein „Hinwegjauchzen von der Erde“, das den gleichen Effekt hervorbringt. Wir können aber durch die Niobe-Version des Bilds eine Erläuterung besser verstehen, die wir bislang übergangen haben. Die „Sünden der Welt“ bestehen, wie zuvor gesagt wurde, in der „Unverständlichkeit / Der Kenntnisse nemlich, wenn Beständiges das Geschäftige überwächst / Der Menschen“. Das „Geschäftige der Menschen“ entspricht jenem Übermaß an „üppiger Fruchtbarkeit“, das im Falle der Niobe zur „Verwüstung“ führt. Gerade ein Übermaß an Wachstum – das Geschäftige „überwächst“ das Beständige – führt zur „Dürre“. Und diese katastrophale Wendung vom Übermaß zum „Wüsten“ ist kein bloß natürlicher Vorgang, der denen, die ihn auslösen, nicht angelastet werden könnte, sondern er rührt daher, daß die Menschen ihre „Kenntnisse“ (z. B. bezüglich der Entstehung von „Wüsten“) selbst nicht „verstehen“ bzw. daß ihnen selbst diese „Kenntnisse“ nicht „verständlich“ sind. Nur deshalb kann von „Sünden“ die Rede sein.

Die „Sünden der Welt“, denen Jesus Christus entgegenstand, sind im erläuternden Nachsatz gekennzeichnet als ein „Hinwegjauchzen von dieser Erde“. Wir kommen nun zu unserem thematischen Zentrum.

Gehen wir zunächst vom Sprachgebrauch Hölderlins aus. Für ihn hat das Wort „jauchzen“ praktisch immer einen Bezug auf den bacchantischen Enthusiasmus. Vielleicht steckt dahinter sogar eine etymologische Reminiszenz an den griechischen Gott Iakchos, der seit alters mit dem Bakchos gleichgesetzt wird und der die Prozession der Mysterien nach Eleusis anführt. Wie dem auch sei, das Jauchzen ist das lautliche Kennzeichen der Dionysos-Jünger, die mit dem Thyrsos-Stab durch Wälder und Felder ziehen. Hölderlin beschreibt die Szene im modernzeitgenössischen Gewand und auf den Feldern und Dörfern rund um Stuttgart. In der Elegie ‘Stuttgart’ heißt es:

¹⁰ ‘Anmerkungen zur Antigonä’, MA II, 371 f.

*Aber die Wanderer auch sind wohlgeleitet und haben
Kränze genug und Gesang, haben den heiligen Stab
Vollgeschmückt mit Trauben und Laub bei sich und der Fichte
Schatten; von Dorfe zu Dorf jauchzt es, von Tage zu Tag,
Und wie Wagen, bespannt mit freiem Wilde, so ziehn die
Berge voran und so trägt und eilet der Pfad.*

(MA I, 384, v. 13–18)

Hier sind alle Requisiten der bakchantischen Prozession auf einmal genannt: die Kränze, der Thyrsosstab, mit Weinlaub umwunden, auch die typischen Assoziationen an Dionysos wie die immergrüne Fichte und der Wagen, von wilden Tieren gezogen, und eben das charakteristische Jauchzen.

Auch der Rheinstrom, den Hölderlin als dionysischen Entfesselungskünstler deutet, wird mit bakchantischen Attributen umgeben, wozu dann auch wieder das Jauchzen gehört. In 'Heimkunft' geht der Blick vom Bodensee zurück in die Berge nach

*[...] dort, wo das göttliche Wild
Hoch in die Ebenen herab der Rhein die verwegene Bahn bricht,
Und aus Felsen hervor ziehet das jauchzende Thal,*

(MA I, 321, v. 62–64)

Im Gesang 'Der Rhein' heißt es zusammenfassend von dem Titelhelden:

Drum ist ein Jauchzen sein Wort. (MA I, 343, v. 61)

Auch der „Adler, der vom Indus kömmt“, dem Fluß also, der in besonderer Weise als Ausgangs- oder Endpunkt des dionysischen Zugs bekannt ist, reiht sich hier an, wenn es in 'Germanien' von ihm heißt:

*[...] jauchzend überschwingt er
Zulezt die Alpen und sieht die vielgearteten Länder.* (MA III, 231)

Bis hierhin ist noch nicht sichtbar, was solches Jauchzen zur „Sünde“ machen sollte. Das ändert sich, wenn wir die letzte Stelle hören, an der das Wort auftaucht. In der Spätfassung von 'Stimme des Volks' wird der kollektive Freitod der Bewohner der lydischen Stadt Xanthos geschildert:

*Und alle waren außer sich selbst. Geschrei
Entstand und Jauchzen. Drauf in die Flamme warf
Sich Mann und Weib, von Knaben stürzt' auch
Der von dem Dach, in der Väter Schwerdt der.*

(MA I, 333, v. 57–60)

Hier ist das „Jauchzen“ nun der Ausdruck jener ekstatischen „Todeslust“, die sowohl die „Völker [...] ergreift“ (MA I, 258) als auch das heroische Individuum, wenn es „im Todesgeföhle sich wie in einer Virtuosität fühlt“. ¹¹ Hölderlins Dichtung ist aber, wie schon lange bekannt, seit einem Zeitpunkt, der zwar nicht genau festzustellen ist, aber irgendwann nach 1800 eingetreten ist, ein Kampf gegen die „Todeslust“, gegen das jauchzend-enthusiasmierete Sich-in-den-Tod-stürzen. Auch das Fragment der anderen späteren Reinschrift des Gesangs 'Der Einzige' beginnt mit diesem Motiv, wenn dort von (einem) Gott gesagt wird, daß er „Die Todeslust der Völker aufhält“ (MA I, 458). Hier in der uns jetzt beschäftigenden Fassung des Gesangs wird diese „Todeslust“ zu den „Sünden der Welt“ gezählt, ihre Ablehnung wird also theologisch motiviert. Das Jauchzen der „Welt“ „hinweg von dieser Erde“ nimmt seine Richtung in den „Himmel“, könnte man sagen, aber ebenso offensichtlich in den Tod. Wer sich allzu heftig in den Himmel sehnt, der jauchzt in seinen eigenen Tod, der „sinnt“ „Sich sein Grab“, wie der „Geist“ (MA I, 379, v. 112), von dem in der spätesten Überarbeitung von 'Brod und Wein' die Rede ist.

Aufgehalten werden kann dieses „wunderbare Sehnen dem Abgrund zu“ ¹² durch den Gott, der dem ruinösen Zug ins „Ungebundene“ Einhalt gebietet. Das „Menschliche“ dagegen kann das ekstatische Hinweg-Jauchzen nicht auf der Erde halten. ¹³

Die nun folgenden beiden Sätze können nur verständlich werden, wenn wir den bislang unausgesprochenen biblischen Hintergrund unserer Strophe deutlich machen. Der Ort, an dem sich dies ereignet, daß ein „Mann“ die „Spur [...] eines Wortes“ „erhaschet“, ist „die Wüste“. Die-

¹¹ Brief an Böhlendorff vom November 1802, MA II, 921.

¹² 'Stimme des Volks', Zweite Fassung, MA I, 258, v. 17.

¹³ Ich interpretiere das „wo“ in dem Satz „wo das Menschliche sie nicht hält“ also nicht als ein „wenn“, sondern als ein lokatives Relativum, das sich auf die „Erde“ bezieht.

se Wüste ist nicht allein ein abstrakter metaphorischer Ort, sondern konkret der Ort, an dem die Versuchungsgeschichte Jesu sich abspielt.

Wie im vierten Kapitel des Lukasevangeliums nachzulesen ist, wird Jesus ziemlich am Anfang seiner Laufbahn „vom Geist in die Wüste geführt“.¹⁴ Dort fastet er vierzig Tage lang und wird während dieser Zeit vom Teufel „versucht“. Zunächst fordert der Teufel Jesus auf, von seiner Macht als „Gottes Sohn“ Gebrauch zu machen und Steine in Brot zu verwandeln, um seinem quälenden Hunger ein Ende zu bereiten. Jesus lehnt es ab mit dem Schriftwort „Der Mensch lebt nicht allein vom Brot, sondern von einem jeglichen Wort Gottes“. Sodann führt der Satan ihn auf einen hohen Berg, zeigt ihm „alle Reiche der ganzen Welt“ und verspricht ihm: „So du nun mich willst anbeten, so soll es alles dein sein.“ Jesus weist den Satan von sich mit dem Hinweis auf die Schrift, in der geschrieben steht: „Du sollst Gott, deinen Herrn, anbeten und ihm allein dienen.“ Zuletzt führt der Teufel ihn nach Jerusalem „auf des Tempels Zinne“ und spricht zu ihm: „Bist du Gottes Sohn, so laß dich von hinnen hinunter“. Auf diese Aufforderung, hinunterzuspringen und sich der Rettung durch Gott zu überlassen, antwortet Jesus mit einem letzten Schriftwort: „Es ist gesagt: Du sollst Gott, deinen Herrn, nicht versuchen.“

Den teuflischen Versuchungen, sich auf die eigene Macht oder die seines göttlichen Vaters mutwillig zu verlassen, begegnet Jesus jedesmal mit einem Wort der Schrift. Dieser in der „Schrift“ bereits kundgetane Wille Gottes ist die „Spur [...] eines Wortes“, die der „Mann“ Jesus „erhaschet“, die er findet als Entgegnung auf die Versuchungen des Teufels.

Insbesondere die letzte der drei Versuchungen, das Suchen des Todes im Vertrauen auf die Rettung durch Gott – sei sie diesseitig, sei es in einem zukünftigen Leben – kommt dem mutwilligen Suchen des Todes sehr nahe, von dem Hölderlin zuvor als dem Hinwegjauchzen von dieser Welt gesprochen hat. Und das letzte „Wort“, das der „Mann“ in der Wüste „erhaschet“, faßt die Tendenz des Vaters Jesu Christi, jener Todeslust Einhalt zu gebieten, zusammen: „Du sollst Gott nicht versuchen.“ (Lk 4, 12) Mit anderen Worten: Vertraue nicht darauf, daß Deine Rettung garantiert ist, daß Du nicht wirklich vernichtet werden

¹⁴ Die folgenden Bibelzitate sind immer aus der unrevidierten Luther-Bibel angeführt, die allein die poetische Qualität der Übersetzung wahrht.

kannst. Die Botschaft ist: Ihr Menschen seid wirklich ganz und gar, und nicht nur vorläufig oder äußerlich und unwesentlich, endlich, d.h. sterblich.

Und diese Botschaft, so scheint der Dichter hier zu unterstreichen, ist nun eigens die Botschaft Jesu Christi, durch die er sich von den „weltlichen Männern“, also von Herakles und Dionysos, unterscheidet. Die „weltlichen Männer“ gehören vermutlich zu jenen, denen die „Sünden der Welt“ zuzuordnen sind, indem sie hinweg von dieser Erde jauchzen¹⁵, im Vertrauen auf die Auferweckungsmöglichkeiten ihres Vaters.

Nun wird es Zeit, sich mit diesen Begriffen, die ich bisher weitgehend unerörtert gelassen habe, zu befassen: mit ‚Welt‘ und ‚Erde‘.

Die ‚Erde‘ gehört von Anfang an zu dem selbstverständlichen Grundbestand dessen, was Hölderlins Dichtung besingt. Sie macht ja zusammen mit dem Himmel das komplementäre Ganze aus, dessen Gelungenheit auch der Gesang zu preisen hat: Mit dem Satz „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ beginnt ja das Buch der Bücher. Wer – wie Hölderlin – etwas von den Gesetzen der hebräischen Dichtung versteht, der weiß, daß sie das gelungene Ganze immer aus zwei gegensätzlichen Hälften zusammensetzt. Das ist das Geheimnis auch des sogenannten „Parallelismus membrorum“, der parataktischen Beschreibung eines Sachverhalts durch zwei komplementäre Formulierungen. Dieses grundlegende Ausdrucksmittel der hebräischen Poesie hatte der Londoner Bischof Robert Lowth in seinem berühmten und im Stift zu Hölderlins Zeiten viel gelesenen Buch über die „sacra poesis Hebraeorum“ bekannt gemacht. Hölderlin kommt auf diese Spezialität der hebräischen Poesie schon in einem seiner Magisterspecimina zu sprechen, und seine Freunde Neuffer und Magenau benutzen in ihren Magisterspecimina vornehmlich die gedruckten Vorlesungen Lowths.¹⁶ Dieses poeti-

¹⁵ Daß das „bakchantische“ Jauchzen eine Extase ohne Rücksicht auf (eigene oder fremde) Verluste ist, hat Euripides in den Hölderlin wohlbekanntesten ‚Bakchen‘ gezeigt, die Apotheose des Herakles geschieht im zum Himmel lodrenden Scheiterhaufen, den der Held sich selbst errichtet.

¹⁶ Vgl. MA II, 35 und Wilhelm G. Jacobs: Zwischen Revolution und Orthodoxie? Schelling und seine Freunde im Stift und an der Universität Tübingen. Texte und Untersuchungen, (Spekulation und Erfahrung; II, 12) Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, 100 f.

sche Denken in Komplementaritäten prägt schon den berühmten ersten Satz der Bibel. Die beiden Gegensätze Himmel und Erde ergänzen sich und halten so einander das Gleichgewicht.

Auch in der Kosmologie der griechischen Antike gehört die „Erde“ zu einem gegensätzlichen Ganzen, das freilich als eine Art von ‚Geviert‘ konstruiert wird: Es sind die vier Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer, aus denen der Kosmos besteht. Nach der Überlieferung sollen sie zuerst von Empedokles zusammengestellt worden sein. Auch hier wird das Ganze konstruiert aus Gegensätzen, hier aber aus zwei Gegensatzpaaren. Diesen vier Elementen werden nämlich nach und nach vier Grundeigenschaften zugeordnet, und zwar das „Trockene“ der Erde, das „Feuchte“ dem Wasser, das „Kalte“ der Luft und das „Warme“ dem Feuer.¹⁷ In einer anderen Konstruktion, die sich bei Platon findet¹⁸, werden Erde und Feuer als Grundgegensätze gedeutet. In jedem Fall ist die „Erde“ elementar und steht in einem ausgewogenem Verhältnis zu ihrem elementaren Gegensatz. Darin sind sich jüdisch-christlicher Schöpfungsglaube und griechisch-antike Kosmologie einig.

Diese Ausgewogenheit zwischen Himmel und Erde oder Feuer und Erde beherrscht Hölderlins Denken bis zu jenem Zeitpunkt, da sein Weltbild aus den Fugen gerät. Die Frage, wann genau dieser Zeitpunkt eingetreten ist, muß ich hier ebenso auf sich beruhen lassen, wie die andere, wichtigere Frage, welches der Auslöser gewesen ist für diese Krise. Jedenfalls tritt irgendwann nach dem Verrauschen der Träume einer neuen „Säkularfeier“ um 1800 die „Gefahr“ in Hölderlins Welterleben. Hatte es noch in der ‚Feiertagshymne‘ geheißt:

[...] daher trinken himmlisches Feuer jetzt
Die Erdensöhne ohne Gefahr (MA I, 263, v. 54f.)

so ist die „gefährliche Dürre“ (MA I, 310) in der Elegie ‚Stutgard‘ schon eine auf schmerzliche Weise erlebte Erfahrung. Nun wird zwar immer noch angenommen, daß der Mensch wenigstens einmal schon „das Ge-

fährliche des Siegs, das trunkenübermüthige mit göttlichem Verstand überwunden“¹⁹ habe, und doch bleibt festzuhalten: „Zu viel aber / Der Liebe, wo Anbetung ist, / Ist gefährlich“.²⁰ „Gefahr“ ist ein „zu viel“, sei es an Siegesgewißheit, sei es an vergötternder „Liebe“, sie liegt im „Übermuth“, der die „Dürre“ nach sich zieht, sie ist schlechthin das Aus-dem-Gleichgewicht-geraten-sein der Kräfte oder Elemente.

In der Situation, in der Hölderlin sich und seine Dichtung 1803/1804 sieht, besteht die Gefahr darin, daß das Feuer vom Himmel, der Enthusiasmus und die Ekstase begeisterter Dichtung zu groß geworden ist. Diesem überhandnehmenden Feuer muß ein Gegengewicht geschaffen werden. Gegen die allzuheißen Sonnenstrahlen hilft nur der „Schatten der Erde“, gegen die Trunkenheit der Begeisterung hilft nur die Nüchternheit, Trockenheit und Kühle der Erde bzw. des Irdischen.

So wie Hölderlins Sprache, besonders nach der Rückkehr aus Bordeaux, zunehmend „nüchterner“, trockener und alltäglicher, also weniger exaltiert wird, so erhält die Erde und das Irdische zunehmend einen Vorzug, und das nicht nur in der Dichtung, sondern auch in theoretischer Reflexion über die eigene und die fremde Dichtung. Einer der Höhepunkte dieser Tendenz findet sich in der eingangs schon zitierten merkwürdigen Passage aus den ‚Anmerkungen zur Antigonä‘, wo der mit der Sprache und dem Unterschied der Zeiten ringende Dichter davon spricht, daß wir, d.h. die modernen, abendländischen Menschen „unter dem eigentlicheren Zevs stehen“. Ich hatte am Anfang schon gesagt, daß „Zevs“ hier nicht den griechischen Gatten der Hera meint, sondern allgemeiner eine Bezeichnung für den „höchsten Gott“ ist. Und „eigentlicher“ ist dieser post-antike „Zevs“ gerade nicht deswegen, weil er etwa noch ursprünglich griechischer sei als der homerische. „Eigentlicher“ ist dieser „Zevs“, weil er uns eigentümlicher ist, eben weil er als höchster Gott des nach-antiken Abendlands Verehrung gefunden hat. Und dieser „hesperische“ Gott wird nun für Hölderlin dadurch charakterisiert, daß er „nicht nur zwischen dieser Erde und der wilden Welt der Todten *innehält*, sondern den ewig menschenfeindlichen Naturgang, auf seinem Wege in die andre Welt, *entschiedener zur Erde zwinget*“ (MA II, 373 f.). Der griechisch-antike Zeus, so lese ich diesen Text, gebietet

¹⁷ Vgl. Ivan D. Rožanskij: Geschichte der antiken Wissenschaft, München/Zürich 1984, 76.

¹⁸ Vgl. Platon: Timaios 31 B. Die anderen beiden Elemente vermitteln erst dann zwischen diesen beiden: 32 B.

¹⁹ Entwurf zu ‚Friedensfeier‘, MA III, 201.

²⁰ ‚Patmos‘, MA I, 463, v. 87–89.

Einhalt zwischen „dieser Erde“, auf der die lebenden Menschen wohnen, und der Unterwelt, in der die Toten untergebracht sind. Der „eigentlichere“ Zeus des modernen Abendlandes dagegen „zwingt“ die Tendenz, die sich in die transzendente, die „andre Welt“ hinaufsteigern will, herab auf den Boden der nüchternen Erde. Mit anderen Worten: der antike höchste Gott verhindert, daß die Menschen hinab in die Hölle fahren (wie die Ausnahmen Odysseus oder Orpheus), der modern-abendländische Höchste stellt sich der „menschenfeindlichen“ Tendenz entgegen, die sich in den Himmel heben will. Wir sind hier wieder ganz nah an dem Satz gelangt, der im Gesang ‘Der Einzige’ davon spricht, daß die „Welt“ „hinwegjauchzen“ will „von dieser Erde“. Aber was oder wer ist nun die „Welt“?

Das Wort „Welt“ hat einen bei Hölderlin weit verbreiteten Gebrauch als Ausdruck für eine Gesamtheit des Kosmos, sowohl für einen jeweiligen (Mikro-)Kosmos als Wirkungskreis oder „Sphäre“ eines Einzelwesens, als auch für das Ensemble der ganzen Schöpfung, das Universum. Diese Bedeutung von ‚Welt‘ finden wir auch im Gedicht ‘Der Einzige’, da, wo es heißt, daß „immergekettet alltag ganz ist / Die Welt“.²¹ Die gesamte „Kette der Wesen“, die nach der antiken Kosmos-Vorstellung vom Himmel bis hinunter auf die Erde reicht, das ist insgesamt die „Welt“. Daneben gibt es aber auch einen anderen Gebrauch des Begriffs der ‚Welt‘, und dieser findet sich gehäuft in dem Gesang ‘Der Einzige’, aber auch an einer Stelle in ‘Patmos’ und sogar schon einige Jahre früher in einem anderen Zusammenhang.²²

Dieser Begriff von ‚Welt‘ ist ein genuin christlicher, und er leitet sich her aus dem jüdischen und dann auch neutestamentlichen Gebrauch des griechischen Wortes „kosmos“. Hier ist die Welt das Reich der „Heiden“, das schlechthin Gottlose²³, dessen Wesen in dem Ausdruck „die Sünden der Welt“²⁴ zusammengefaßt wird. Das Johannesevangelium ist voll von diesem Sprachgebrauch, aber auch die Briefe des Apostels Pau-

lus brauchen diesen Begriff, um ihre Botschaft zu formulieren. Hier ist von der „Weisheit der Welt“ die Rede, die Gott „zur Torheit gemacht“ hat,²⁵ vom „Geist der Welt“, der nicht der ist, den die Christen empfangen haben,²⁶ überhaupt von dieser „Welt“, die verdammenswert ist.²⁷ Für den Verfasser der Johannesbriefe ist die Welt gar das Reich des „Widerchrist“.²⁸

Was ist nun das Antichristliche, das Sündhafte und Verworfene der „Welt“? Schaut man vor allem am hinteren Ende der Bibel nach, könnte der Eindruck entstehen, die Sünde schlechthin sei die „concupiscentia“, die sinnliche Begierde, letztlich also all das, was mit Sexualität zusammenhängt.²⁹ Diesen Abscheu vor der Sexualität haben Juden und Christen aber eher mit dem Zeitgeist der hellenistisch-römischen Welt gemeinsam, dem die nur schlecht kontrollierbare Sexualität wenig geheuer war.³⁰ Allerdings hat das Christentum, das muß hinzugefügt werden, in seiner Geschichte alles übertroffen, was die Spätantike an Sexualfeindlichkeit aufgeboten hat.³¹ Schaut man dagegen statt ans Ende an den Anfang der Bibel, dann erzählt die Geschichte vom „Sündenfall“ in der Genesis, daß die „Ursünde“ darin bestand, daß die Menschen den Einflüsterungen folgten, die ihnen versprochen: Ihr werdet sein wie Gott.³² Das Bestreben, der Hilfe, des Wohlwollens oder gar der Gnade anderer nicht bedürftig zu sein, ist der Kern dessen, was die Bibel „Sünde“ nennt. Oder, etwas philosophischer ausgedrückt: die Suche nach absoluter Autonomie, der Wille zur uneingeschränkten Selbstmacht, das ist es, was die Bibel der Juden und der Christen unter dem Namen „Sünde“ verwirft.

Die „Welt“ als Tendenz zur absoluten und uneingeschränkten Selbstsetzung und Selbstbehauptung drängt in die „andre Welt“, „jauchzt hin-

²⁵ 1 Kor 1, 20; vgl. auch 3, 19.

²⁶ 1 Kor 2, 12.

²⁷ 1 Kor 11, 32.

²⁸ 1 Joh 2, 18; 4, 3 u.ö.

²⁹ Vgl. z. B. Tit 2, 12; Jak 1, 27; 4, 4; 2 Petr 2, 20.

³⁰ Vgl. Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit. Bd. 2: Der Gebrauch der Lüste, Frankfurt a.M. 1986, 52–70; ferner Bruce S. Thornton: Eros. The myth of ancient greek sexuality, Boulder, Col./Oxford 1997.

³¹ Vgl. Peter Brown: Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum, München 1994.

³² Vgl. Gen 3, 5.

²¹ MA III, 286; zu diesem Stichwort vgl. Arthur O. Lovejoy: Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens [Cambridge 1936], Frankfurt a.M. 1993, und dazu George [Anm. 5], 143–150.

²² Das pietistische Stichwort „Weltsinn“ taucht unvermittelt auf in ‘Der Abschied’, MA I, 326.

²³ Vgl. z. B. Lk 12, 30.

²⁴ Joh 1, 29; vgl. auch 1 Joh 2, 2.

weg“ von dieser Erde, indem sie ins Unendliche strebt. Dieses schon auf die Philosophie Fichtes hinweisende Wort „streben“ steht tatsächlich in der Vorstufe unserer Stelle, wo es heißt:

[...] *Immer strebet die Welt
Hinweg von dieser Erde* (MA III, 284)

Ich will dazu in Erinnerung rufen Hölderlins frühe Faszination durch Fichtes „Idee des *Strebens*“ (MA II, 569), die er in einem Brief an Hegel vom 26. Januar 1795 erstmals bekundet und die er in einer längeren Passage eines Briefes an seinen Bruder vom 13. April 1795 thematisiert. Er bricht dort eine ausführliche Darlegung moralphilosophischer Prinzipien Kants ab, weil er dem Bruder „gerne, so gut es sich mit wenigen Worten thun läßt, eine Haupteigentümlichkeit der Fichte’schen Philosophie mittheilte.“ (MA II, 578) Hölderlin setzt die nun folgende Passage in Anführungszeichen, um dem Bruder deutlich zu machen, daß es sich um eine ziemlich getreue Paraphrase Fichtes handele. Er referiert:

„Es ist im Menschen ein Streben in’s Unendliche, eine Thätigkeit, die ihm schlechterdings keine Schranke als immerwährend, schlechterdings keinen Stillstand möglich werden läßt, sondern immer ausgebreiteter, freier, unabhängiger zu werden trachtet, diese ihrem Triebe nach unendliche Thätigkeit ist beschränkt; die ihrem Triebe nach unendliche unbeschränkte Thätigkeit ist in der Natur eines Wesens, das Bewußtseyn hat (eines Ich, wie Fichte sich ausdrückt), nothwendig, aber auch die Beschränkung dieser Thätigkeit ist einem Wesen, das Bewußtseyn hat, nothwendig, denn wäre die Thätigkeit nicht beschränkt, nicht mangelhaft, so wäre diese Thätigkeit alles, und außer ihr wäre nichts, litte also unsere Thätigkeit keinen Widerstand von außen, so wäre außer uns nichts, wir wüßten von nichts, wir hätten kein Bewußtseyn; wäre uns nichts entgegen, so gäbe es für uns keinen Gegenstand; aber so nothwendig die Beschränkung, der Widerstand und das vom Widerstande bewirkte Leiden zum Bewußtseyn ist, so nothwendig ist das Streben in’s Unendliche, eine dem Triebe nach gränzenlose Thätigkeit in dem Wesen, das Bewußtseyn hat, denn strebten wir nicht, unendlich zu seyn, frei von aller Schranke, so fühlten wir auch nicht, daß etwas diesem Streben entgegen wäre, also fühlten wir wieder nichts von uns verschiedenes, wir wüßten von nichts, wir hätten kein Bewußtseyn.“ – Ich habe

mich so deutlich gemacht, als mir nur immer möglich war, bei der Kürze, mit der ich mich ausdrücken mußte. (MA II, 578 f.)

Es geht mir hier nicht darum zu klären, ob Hölderlins Paraphrase die Fichte’sche „Idee des Strebens“ korrekt wiedergibt, auch nicht, ob sie vielleicht schon eine latente Fichte-Kritik enthält. Hölderlins Fichte hat einen zentralen Gedanken, der sowohl die „Absolutheit“ des sich-selbstsetzenden Ichs als auch dessen gewissermaßen „freiwillige“ Beschränkung durch ein Objekt deduzieren, d. h. als rechtmäßig herleiten soll. Dieser Gedanke besteht darin, daß die, wie Fichte selbst schreibt, „Reflexion des Ich auf sich selbst“ der „Grund“ ist „alles Herausgehens aus sich selbst“ und daß „die Forderung, daß es die Unendlichkeit ausfülle“, der Grund seines Strebens ist.³³ Das Streben des Ichs ins Unendliche, das Streben des Ichs, die Unendlichkeit „auszufüllen“, ist also auch noch der Grund, warum das Ich sich ein Objekt selbst entgegengesetzt und sich dadurch verendlicht. Und dennoch: Gerade in dieser Selbstbeschränkung des Ichs bewährt sich sein Unendlich-sein. Mit Fichtes eigenen Worten: „Hätte es [sc. das Ich] dieses unendliche Streben nicht, so könnte es [...] nicht sich selbst setzen, denn es könnte sich nichts entgegengesetzen; es wäre demnach auch kein Ich, und mithin Nichts.“³⁴ In diesem „unendlichen Streben“ besteht also, wie Fichte zusammenfaßt, „das Gepräge unserer Bestimmung für die Ewigkeit“.³⁵

Ganz offensichtlich war Hölderlin von diesem Gedanken fasziniert. Und diese Faszination scheint ihn zu Äußerungen gebracht zu haben, die Hegel in einem Brief an Schelling von Ende Januar 1795 in die Worte zusammenfaßt: Hölderlin „hört Fichte’n und spricht mit Begeisterung von ihm als einem Titanen“.³⁶ Knappe zehn Jahre später ist das himmelstürmende Wesen der Titanen Hölderlin aber ganz offenkundig fragwürdig geworden, denn nun entsinnt er sich der verhängnisvollen Rolle,

³³ Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (1794/95), in: Johann Gottlieb Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Bd. I, 2, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965, 173–464; 408.

³⁴ Ebd., 404.

³⁵ Ebd.

³⁶ Briefe von und an Hegel, hrsg. von Johannes Hoffmeister. Bd. I: 1785–1812, Hamburg 1952, 18.

die diese Feinde des Zeus (und des Dionysos) spielen, bevor sie in den Tartarus verbannt werden, wo sie „in Armen der Erde“ schlafen.³⁷ Das „Titanische“ wird nun als „Gefahr“ erkannt, weil die Titanen, solange sie unangebunden sind, insbesondere auch Feinde der „Erde“ sind, deren „Gaaben“ sie rauben in ihrem Drang, den Himmel zu erobern. Das zerstörerische Wesen der „Titanenfürsten“ läßt sich eben auch als ein „Hinwegstreben“ von dieser Erde beschreiben. Die Titanen sind „die Vertreter [...] des Ungebundenen schlechthin“³⁸, aber sie sind in einem philosophischen Sinn eben auch diejenigen, deren Emblem für die „einseitige“ Überbetonung der menschlichen „Selbstthätigkeit“ steht. Schon 1799 hatte Hölderlin, wieder in einem Brief an seinen Bruder, dem er vier Jahre zuvor die Fichte'sche Idee des Strebens vorgestellt hatte, folgende Zeitdiagnostik vertreten:

Da nun gröstentheils die Deutschen in diesem ängstlich bornirten Zustande sich befanden, so konnten sie keinen heilsameren Einfluß erfahren, als den der neuen Philosophie, die bis zum Extrem auf Allgemeinheit des Interesses dringt, und das unendliche Streben in der Brust des Menschen aufdekt, und wenn sie schon sich zu einseitig an die große Selbstthätigkeit der Menschennatur hält, so ist sie doch als Philosophie der Zeit, die einzig mögliche. (MA II, 726)

Was nun noch im Jahre 1799 – vor der erhofften Zeitenwende mit dem Anbruch des neuen Jahrhunderts – als die einzig zeitgemäße Philosophie, als einzig richtiges Therapieprogramm für den durch „bornirte Häuslichkeit“ gekennzeichneten „Volkscharakter“ der Deutschen³⁹ galt, das muß, das kann es vier Jahre später nicht mehr sein. Nicht etwa, weil die Deutschen nun weniger „bornirt“ geworden wären, sondern weil sich der revolutionäre Enthusiasmus als Illusion herausgestellt hat. Damit ist zugleich klar geworden, daß dieses „zu einseitige“ Sich-Halten an „die große Selbstthätigkeit des Menschen“ in die „Gefahr“ führt. Die Zeiten haben sich geändert.

Das ‚Gesetzte‘ der Etablierten, der „gesetzte[n] Leute“ (‘Hyperion’ II, 114), das wenige Jahre zuvor mit Fichte als das verachtet wurde, das sich gerade *nicht* selbst gesetzt hat, wird nun – zur Zeit der Sophokles-Anmerkungen und der Pindarfragmente – neu bewertet, ebenso wie das „Gesetz“ und das „Positive“, das nun als geschichtlich Gewordenes in seiner Berechtigung anerkannt wird. Nun kann Hölderlin also im Pindarfragment ‘Das Höchste’ behaupten: „der Kirche und des Staats Gesetz und anererbte Satzungen, [...] diese führen gewaltig das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand, sie halten strenger, als die Kunst, die lebendigen Verhältnisse fest, in denen, mit der Zeit, ein Volk sich begegnet hat und begegnet.“⁴⁰ Das ist nun der entschiedenste Widerruf der empedokleischen Feier der „Todeslust“, die „Das Ungebundene reizet“.⁴¹ Hölderlin lockt es nicht mehr in die „Tiefe“ und den „Abgrund“, in dem die „Todten“ sind. Stattdessen: „Wo aber allzusehr sich / Das Ungebundene zum Tode sehnet / Himmlisches einschläft, und die Treue Gottes. / Das Verständige fehlt.“⁴² Auch das „Verständige“ ist so ein früher geringschätzig Beurteiltes, weil der „Verstand“, darin waren sich die deutschen Idealisten ja einig, bekanntlich das „Absolute“ nicht zu fassen vermag. Nun wird das „Absolute“ als das „Ungebundene“ entlarvt, wie Luigi Reitani Übersetzungen der Lyrik Hölderlins ins Italienische dem aufmerksamen Leser entdecken können. Reitani übersetzt den Hölderlinischen Ausdruck „das Ungebundene“ an mehreren Stellen durch „l’assoluto“, z. B. die zuletzt zitierte Stelle aus dem Gesang ‘Griechenland’.⁴³

Ich komme zurück zu meiner Auslegung der Wüstenstrophe aus dem ‘Einzigem’. Ihr Sinn scheint mir der zu sein: Christus hat als einziger – als ‚Der Einzige‘ – den Versuchungen der „Welt“ widerstanden, die im ekstatischen Enthusiasmus, der Todeslust und der Selbstvergottung be-

⁴⁰ MA II, 382.

⁴¹ ‘Stimme des Volkes’, Dritte Fassung, MA I, 332, v. 18.

⁴² ‘Griechenland’, Zweite Fassung, MA I, 478, v. 7–10.

⁴³ Friedrich Hölderlin. Tutte le liriche. Edizione tradotta e commentata e revisione del testo critico tedesco a cura di Luigi Reitani, Milano 2001, 1171: „Ma dove fin troppo / Aspira alla morte l’assoluto / Si assopisce il divino, e la fedeltà di Dio, / Ciò che ha intelletto, manca.“ Vgl. auch seine Übersetzung von ‘Mnemosyne’, ebd., 1109, v. 12f.: „E sempre / Va nell’ assoluto un desiderio.“

³⁷ Vgl. ‘Brod und Wein’, MA I, 382.

³⁸ Anke Bennholdt-Thomsen: Die Bedeutung der Titanen in Hölderlins Spätwerk. In: HJb 25, 1986–1987, 226–254; 229.

³⁹ Vgl. MA II, 725.

stehen. Das unterscheidet ihn von dem „jauchzenden“ Halbgott Dionysos und dem „strebenden“ Halbgott Herakles.⁴⁴ Aber er hat nicht widerstanden zum eigenen Ruhm, sondern um die „Welt“ von ihrem Zwang zu sündigen, zu erlösen. Das ist ja die andere Seite der biblischen Rede von der „Welt“, wie sie ebenfalls im Johannesevangelium besonders hervorgehoben wird: „Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.“ (Joh 3, 17) Die Gerechtigkeit Gottes, so sagt es Paulus, besteht darin, daß er den Sünder gerecht macht in einem Akt der Gnade.⁴⁵ Deshalb predigt das Evangelium und der Apostel nicht Weltverneinung oder Weltflucht, sondern Gottes Versöhnung mit der „Welt“. Und weil das so ist, dürfen selbst die Dichter, die „geistig“ (das heißt aber: „geistlich“, also „religiös“) sind, „weltlich“ sein, wie es am ursprünglichen Schluß unseres Gedichts heißt.⁴⁶ Mehr noch: sie „müssen“ es sein, wenn ihre Botschaft für die Welt relevant, „erheblich“ sein soll, wenn sie verkünden sollen, daß die „Sünder“ zu „Begnadigten“ *erhoben* worden sind.

Ich komme zum Schluß: Es gibt in einigen sehr späten Dichtungen Hölderlins einen Begriff von ‚Welt‘, der, wie insbesondere das von ihm abgeleitete Adjektiv „weltlich“ deutlich macht, ganz eindeutig ein christlich-theologischer ist. ‚Welt‘ in diesem Sinne ist die Tendenz zur Selbstvergottung, deren Kontraposition in der Figur Christi erkennbar wird, von dem Hölderlin in einem anderen Bruchstück zu ‚Der Einzige‘, das ebenfalls das Wüstenmotiv aufgreift, sagt: „Christus aber bescheidet sich selbst.“ (MA I, 469) Diesen Begriff von ‚Welt‘ braucht Hölderlin, um seine gewandelte Einstellung gegenüber dem ekstatischen

⁴⁴ Dieser Unterschied wirft das Problem der Vergleichbarkeit der drei „Söhne“ erst auf, und es bleibt als ein *Problem* das Thema des Gedichts, auch wenn Hölderlin seine „eigene Schuld“ bekennt, daß er den „einen“ sucht, „den / Ich liebe unter euch“ (MA I, 468). Er erkennt damit an, daß es, wie Reiner Strunk nach meinem Vortrag in einem Brief an mich formuliert hat, „der Liebe eigentümlich ist zu wählen, und zwar einzelnes zu wählen und auf diese Weise in einem zu bevorzugen und zurückzusetzen“. Für schriftliche Gespräche danke ich Dr. Reiner Strunk, Denkendorf, und Professor Luigi Reitani, Udine.

⁴⁵ Vgl. Röm 3, 23–25.

⁴⁶ Vgl. MA I, 390: „Die Dichter müssen auch / Die geistigen weltlich seyn.“

Enthusiasmus in Politik und Kultur wie auch gegenüber dessen Begründung im deutschen Idealismus zu verdeutlichen. Denn der theologische Begriff von ‚Welt‘ hilft ihm, durch den Kontrast das Irdische aufzuwerten gegenüber dem Himmlischen und dem Unendlichen. Die Aufwertung des Irdischen und der Erde kann man auch in einer schrittweisen Umdeutung des enthusiastischen und enthusiastisierenden Charakters der griechischen Halbgötter am Werk sehen. Dionysos und Herakles, die ursprünglich für die himmelwärts „jauchzende“ und „strebende“ Tendenz stehen, werden mehr und mehr uminterpretiert zu Göttern der Erde.⁴⁷ Vorausgeht der Umwertung des Dionysischen allerdings die Benennung Christi als „Freund unserer Erde“, die schon im Geburtstagsgedicht für die Großmutter aus dem Jahre 1798 erscheint.⁴⁸

⁴⁷ Dionysos als „Der Erde Gott“: ‚Der Einzige‘, MA I, 468, v. 57; Herakles ist wohl gemeint mit dem „Akersmann, der athmend von der Arbeit / Sein Haupt entblößet“ (‚Der Einzige‘, MA I, 469, v. 87f.).

⁴⁸ ‚Meiner Verehrungswürdigen Gros Mutter zu Ihrem 72sten Geburtstag‘, MA I, 197.

Aether und Erde

Naturgeschichtliche Voraussetzungen von Hölderlins Geo-logie

Von

Jürgen Link

Ingrid Strohschneider-Kohrs zum 26. August 2007

Wie soll man über Aether¹ und Erde bei Hölderlin sprechen, ohne daß das Gesagte gleich vom Immerschongesagten und Immerschongewußten des hermeneutischen Rituals verschluckt wird? Aether und Erde – und schon hören wir den Mephisto, diesen eminenten Kenner der Naturgeschichte, spotten:

Denn eben, wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

– in unserem Fall mehr als nur ein Wort: neue Mythologie, *Hierós Gámos*, Göttertage und Götternacht, kurz: Hölderlins „Religion“.

Also zurück zu den Texten – ist es doch deren unvergleichliche Faszinationsenergie, die nicht bloß wieder und wieder erneute Lektüre – allerdings auch sie und fast mehr noch bedroht vom Ritual – sondern die auch inventive Lektüre, also entdeckende Lektüre stimuliert. Inventive Lektüre – wie sie nach meiner Vermutung auch für Hölderlins eigene Lektüre sowohl der antiken wie der modernen Dichter und Philosophen, etwa Rousseaus und Kants, aber z. B. auch Sömmerrings, wie ich in Kürze zeigen möchte – charakteristisch gewesen sein dürfte, muß ihre Begriffe, also die tragenden Einheiten ihrer Metasprache, in Distanznahme gegenüber der Objektsprache allererst produzieren, sie kann sie nicht einfach von der Objektsprache, vom Gegenstand, abschreiben.

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 120–151.

¹ „Aether“ steht im folgenden für den objektsprachlichen Ausdruck Hölderlins, „Äther“ für den metasprachlichen Begriff aus heutiger Perspektive.

Selbstverständlich müssen die Kontexte von Aether und Erde zitiert werden – aber es reicht nicht, sie dann wieder und wieder zu paraphrasieren: Noch so intensive paraphrastische Bemühung zeitigt keine Begriffe.

Hinzu kommt bei Hölderlin ein spezifisches Problem: Manche seiner Leitmotive erscheinen auf den ersten Blick übergenerell, nicht genügend konkretisiert und individualisiert zu sein. Das gilt insbesondere für sein Konzept der Natur selbst wie für ihre wichtigsten Konstituenten, etwa die „Elemente“, von denen im folgenden die Rede sein wird. Die Hölderlin-Skeptiker, wie man sagen könnte, die es ja auch gibt und zu deren Sprecher sich seinerzeit Marcel Reich-Ranicki gemacht hat, stoßen sich u. a. an dieser scheinbar zu großen Allgemeinheit der Sprache und kreiden dem Dichter Emphase im negativen Sinn an. Mit Emphase könnten sie allerdings sogar etwas Richtiges berührt haben, wenn man darunter präzise die klassische Trope der antiken Rhetorik, die *émpphasis*, begreifen würde. Diese Trope² akzentuiert, strukturalistisch reformuliert, innerhalb einer gesagten semantischen Gesamtmenge eine ungesagte, aber gemeinte Teilmenge: um eine frühere Bundeswehrparole aus meiner UTB-Einführung als Beispiel zu nehmen: „Männer sind nicht immer Soldaten, aber Soldaten sind immer Männer“ – wobei das zweite „Männer“ als *émpphasis* im Sinne von ‚stark‘ und ‚potent‘ gelesen werden will. Wenn es bei Hölderlin in der dritten Strophe der frühen Fassung von ‚Brod und Wein‘ (‘Der Weingott’) heißt:

[...] *umsonst nur*

Fesseln die Seele wir, Männer und Schüler, noch jetzt.

(MA I, 315, v. 37f.)

so handelt es sich sowohl bei „Männer“ wie bei „Schüler“ offensichtlich ebenfalls um semantisch überweite Komplexe, die in der Lektüre verengt werden wollen, also um *émppháseis*. Schon Quintilian hatte als wichtigstes Symptom für eine mögliche *émpphasis* die scheinbare Bana-

² Wörtlich „Nachdruck“ (beiläufig eine der Kategorien der Hölderlinschen Poetologie, vgl. z. B. Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchener Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA II, 103f.).

lität des Signifikanten genannt und seinerseits schon den „Mann“ als Beispiel zitiert: „est in vulgaribus quoque verbis emphasis: »virum esse oportet«“. ³

Genau diese Struktur scheint mir Hölderlin in dem großen programmatischen, wahrhaft kulturevolutionären Neujahrsbrief von 1799 an seinen Bruder, den er bereits als antizipierten Jahrhundertneujahrsbrief bezeichnete, als eines seiner wichtigsten Verfahren formuliert zu haben. Als Kommentar zu seinem Geburtstagsgedicht für die Großmutter gibt er dem Bruder folgenden Hinweis:

So bin ich. Du wirst Dich wundern, wenn Du die poetisch so unbedeutenden Verse zu Gesicht bekommst, wie mir dabey so wunderbar zu Muthe seyn konnte. Aber ich habe gar wenig von dem gesagt, was ich dabei empfunden habe. Es gehet mir überhaupt manchmal so, daß ich meine lebendigste Seele in sehr flachen Worten hingebe, daß kein Mensch weiß, was sie eigentlich sagen wollen, als ich. (MA II, 728)

Selbstverständlich spielt der Briefschreiber hier auf die in dem scheinbar orthodox christlich formulierten Gedicht versteckte spinozistische Weltansicht an. Daß vielen Gedichten und Formulierungen Hölderlins ganz bewußt eine Rätselstruktur eingeschrieben ist, ist seit langem bemerkt worden. Daß diese Rätselstruktur häufig konkret vom Typ der Emphasis ist, so daß wir geradezu von Hölderlin-Emphasis sprechen können, wäre zu ergänzen. Daß diese bewußte Verrätselung im Sinne der Emphasis auf Spaltung und Selektion ihres Publikums zielt, ist in der Rheinymne am Paradigma Rousseaus, des einzigen ‚zweifelsfreien‘ modernen Hölderlinschen „Halbgotts“, ausgesprochen:

*Zu reden so, daß er aus heiliger Fülle
Wie der Weingott, thörig göttlich
Und gesezlos sie die Sprache der Reinsten giebt
Verständlich den Guten, aber mit Recht
Die Achtungslosen mit Blindheit schlägt* (MA I, 346, v. 144–148)

³ Vgl. Heinrich Lausberg: Elemente der literarischen Rhetorik, Ismaning 101990, 73.

Ich möchte im folgenden nicht bloß eine einzelne Emphasis, sondern eine durch das Gesamtwerk verbreitete und es generativ mitkonstituierende Serie untersuchen, bei der die im Text erscheinenden Komplexe wie insbesondere Aether und Erde, aber auch Gott und Götter, zu den semantischen Achsen „Natur“ und/oder „Religion“ gehören. Die Semantik der bereits zwecks Illustration angeführten großen Elegie ‚Brod und Wein‘ stützt sich auf tragende Emphases dieser Achsen wie „Himmel“, „Aether“, „Erde“, „Nacht“, „Schatten“, „Tag“ und „Licht“. Solche semantischen Achsen werde ich manchmal auch mit dem Begriff von Algirdas Greimas als „Isotopien“ bezeichnen. ⁴ Vereinfachend gesagt, sind darunter einzelne semantische ‚Fäden‘ zu verstehen, aus denen der Text (im Sinne von ‚Textil‘) ‚gewebt‘ bzw. ‚gestrickt‘ ist. Um wiederum ‚Brod und Wein‘ als Illustration zu verwenden, so fällt darin außer der Isotopie Natur und der Isotopie Religion eine Isotopie Zeit auf, die die Natur-Isotopie begleitet und deren astronomische Emphasis Alexander Honold aufgewiesen hat. ⁵ Meine These lautet nun kurz gesagt, daß wir in den Isotopien Natur und/oder Götter noch allgemeiner u. a. eine naturgeschichtliche Emphasis lesen können, die mit anderen, teilweise bereits gut erforschten Isotopien wie der biographischen, der poetologisch-autoreflexiven, der kairologisch-politischen und der philosophisch-theologischen, verflochten ist. Das ist nun zunächst des näheren zu begründen.

I

Hölderlins Weltanschauung, in der bekanntlich Philosophie und Religion ineins fallen, erfuhr frühestens nach der Nürtinger Depression von 1795 und spätestens in der ersten Frankfurter Zeit 1796 eine tiefgreifende Metamorphose, die, wie sich zeigen läßt, in den Grundzügen definitiv war und blieb. Für diese Metamorphose war die Diotima-Begegnung womöglich Katalysator, auf jeden Fall Intensivator und Stabilisator doch weder ursprünglicher Auslöser noch dominanter Inhalt.

⁴ Vgl. Algirdas J. Greimas: Strukturelle Semantik. Methodologische Untersuchungen, Braunschweig 1971.

⁵ Alexander Honold: Hölderlins Kalender. Astronomie und Revolution um 1800, Berlin 2005, 393–419.

Man pflegt die damals entstandene Weltanschauung mit Recht als pantheistisch bzw. spinozistisch zu bezeichnen, womit ihre Spezifität, insbesondere was die in der Goethezeit unvergleichliche ‚religiöse Energie‘, wie sich sagen ließe, betrifft, jedoch noch nicht ausreichend erfaßt ist. Ich habe in meiner Studie von Neo-Rousseauismus gesprochen und den Begriff einer „inventiven Rückkehr zur Natur“ vorgeschlagen.⁶ Wenn bei dieser Wendung – in gleichem und vielleicht höherem Grade eine „Kehre“ *avant la lettre* als die spätere sogenannte „vaterländische“ oder auch als die des sogenannten „späten Widerrufs“ – wenn bei dieser Wendung auch die Abkehr vom frühen Idealismus Kants, Fichtes und auch Schillers konstitutiv war, so ging es keineswegs um eine Abkehr von Hölderlins zeitgenössischer Modernität – weder von der Aufklärung, die er vielmehr zu einer „höheren“ Spielart weiterentwickeln wollte (vgl. MA II, 55) – noch von der damaligen Wissenschaft, insbesondere Naturwissenschaft, auf die er sich noch nach der Rückkehr aus Bordeaux in zentralen Kontexten beruft („Centauren sind deswegen auch ursprünglich Lehrer der Naturwissenschaft“, MA II, 384; vgl. auch die Formulierung aus ‚Blödigkeit‘: „Geht auf Wahrem dein Fuß nicht, wie auf Teppichen?“ MA I, 443, v. 2). Insbesondere waren nach seiner Überzeugung seine neuen Konzepte von Aether und Erde, wie ich im folgenden zeigen möchte, modern-naturwissenschaftlich konstituiert. Denn sowohl Äther wie Erde (auch im Plural: Erden) fungierten als wichtige Kategorien der damaligen Naturwissenschaften, und zwar in erster Linie der „Naturgeschichte“.

‘Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels’ hieß jene geniale Frühschrift Kants, die Hölderlin nach einem inzwischen breiten Konsens gut bekannt gewesen sein muß – nicht bloß wegen der dort ausführlich dargestellten exzentrischen Bahnen der Planeten und Kometen, sondern auch wegen der Galaxientheorie und wegen der Theorie von der strikt naturgesetzlichen Entstehung dieser Galaxien sowie aller einzelnen Sonnensysteme und insbesondere des unsrigen. Von „Naturgeschichte“ ist auch die Rede in Sömmerrings Schrift ‚Über das Organ

⁶ Jürgen Link: Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr, Opladen/Wiesbaden 1999 (zuerst französisch: Hölderlin – Rousseau: retour inventif, Paris 1995). Wesentliche Voraussetzungen meiner Hölderlinlektüre sind dort breiter entwickelt.

der Seele’, von der Hölderlin zur Zeit der Metamorphose seiner Weltanschauung begeistert war:

Lehrt aber nicht die Naturgeschichte, daß einige Thiere weit mehr als der Mensch, durch den Sinn des Geruchs geleitet werden?⁷

Als „Naturgeschichte“ hatte auch Hölderlins „ehrlich Meister“ Wilhelm Heinse seine spekulativen Thesen über den „Vater Aether“ als „Weltseele“ und pantheistischen „Gott“ bereits im ‚Ardinghello‘ bezeichnet,⁸ bevor er Sömmerrings Freund und Schüler in dieser Wissenschaft wurde.

Der hier verwendete Begriff der „Naturgeschichte“ war, wie Michel Foucault in der ‚Ordnung der Dinge‘ ausführlich entwickelt hat, gerade nicht „historizistisch“ akzentuiert: Er meinte nicht eine diachronische, vektorisierte, stufenweis-irreversible und explizit oder implizit teleologische Gesamtentwicklung, sondern eine synchronische Beschreibung aller Naturphänomene mit dem Ziel einer taxonomischen Ordnung auf der Basis struktureller und quantitativer Vergleiche (wie bei Sömmerring zwischen Mensch und den Tieren mit schärferem Geruchssinn). Auch der Begriff einer „Erdbeschreibung“ ist daher ganz „naturgeschichtlich“ zu verstehen, und es liegt nahe, hier an den Vers aus ‚Andenken‘ zu erinnern:

[...] Sie,
Wie Mahler, bringen zusammen
Das Schöne der Erd’ [...]. (MA I, 474, v. 41–43)

Nach der plausiblen These von Jean-Pierre Lefebvre⁹ handelt es sich bei diesem „Sie“, genauer „Bellarmin / Mit dem Gefährten“, und den damit

⁷ Samuel Thomas Sömmerring: Über das Organ der Seele, Königsberg 1796 (Repr. Amsterdam 1966), 23.

⁸ Wilhelm Heinse: Ardinghello, und die glückseligen Inseln [1787], hrsg. von Carl Schüddekopf, Leipzig 1907, 301 ff. (Sämtliche Werke, Bd. 4).

⁹ Jean-Pierre Lefebvre: Die Werft am Neckar oder Der letzte Schiffbruch des Columbus. In: Hölderlin und Nürtingen, hrsg. von Peter Härtling und Gerhard Kurz, Stuttgart 1994, 16–30; 20; sowie: Anthologie bilingue de la poésie allemande, éd. par Jean-Pierre Lefebvre, Paris 1993, 1534 (im Kommentar zu ‚Andenken‘).

identischen „zu Indiern“ gegangenen Männern um die Naturforscher Alexander von Humboldt und Aimé Bonpland, die eine sowohl wörtlich wie metaphorisch ‚malende‘ Spielart der Naturgeschichte praktizierten. Während also der diachronische Historizismus zur ‚großen‘ Narration tendiert, tendiert die synchronische Naturgeschichte zur detaillierten, gerade auch an individuellen Grenzfällen interessierten Deskription.

Die Grundzüge naturgeschichtlichen Wissens, für das insbesondere die Namen Linné und Buffon standen, dürften Hölderlin in modellartiger Form zumindest aus Pflaiderer, Kant, Rousseau, Herder und aus Enzyklopädiern, die ein Hofmeister notwendigerweise konsultieren mußte, bekannt gewesen sein. Gleichzeitig mit der Liebe zu Susette Gontard scheint sich sein Interesse für Naturgeschichte verstärkt zu haben, wie aus dem Brief an den Bruder vom 11. 2. 1796 aus Frankfurt geschlossen werden kann, in dem es anschließend an Bemerkungen über den Hund Fripon heißt:

Es ist ein herzlich tröstend Gefühl, die Verwandtschaft, in der wir stehen mit der weiten frohen Natur, zu ahnden und so viel möglich, zu verstehen. Auf den Sommer werd' ich mich wohl auch einmal auf Botanik legen. (MA II, 613; meine Hervorhebung, J.L.)

Allerdings geht die „Naturgeschichte“ weder bei Rousseau noch bei Kant, Goethe, Schelling und Alexander von Humboldt, noch bei Hölderlin in einer sozusagen eindimensional-flächigen, deskriptiven Synchronie auf. Wir haben es vielmehr in diesen wie in anderen Fällen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit einer generativen Version der Naturgeschichte zu tun. Ich habe Sömmerring zitiert, weil er nachweislich zu den wichtigsten Anregern des Hölderlinschen Wissens von der Naturgeschichte gehört hat. Mindestens ebenso wichtig wie die Jenerser philosophische Konstellation von Kant, Schiller, Fichte, Reinhold und Sinclair war für Hölderlin die Frankfurter naturgeschichtliche Konstellation von Ebel, Sömmerring, Heinse (und indirekt Forster).¹⁰ Im

¹⁰ Dazu die Sammelbände: „Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde“. Das Schicksal einer Generation der Goethezeit, hrsg. von Christoph Jamme und Otto Pöggeler, Stuttgart 1983; sowie Mainz – „Centralort des Reiches“. Politik, Literatur und Philosophie im Umbruch der Revolutionszeit, hrsg. von dens., Stuttgart 1986.

Hause Gontard begegnete Hölderlin persönlich Diotimas Ärzten Ebel und Sömmerring sowie dessen Freund Heinse, der dann Begleiter und Gesprächspartner der Liebenden in Kassel und Driburg war. Gleich in die erste Frankfurter Zeit fiel ein spektakuläres diskursives Ereignis, das von Sömmerring mit seiner Schrift ‚Über das Organ der Seele‘ ausgelöst wurde. Worum ging es?

Sömmerring behauptete mit all seinem Prestige als führender europäischer Anatom, endlich das lange gesuchte *sensorium commune* entdeckt zu haben, in dem die von den einzelnen verschiedenen Sinnesnerven aufgenommenen und zum Gehirn weitergeleiteten Eindrücke zu einer raumzeitlichen Gesamtvorstellung integriert würden:¹¹ Es handle sich dabei um die „Feuchtigkeit der Hirnhöhlen“ (1 und öfter). Im einzelnen beschrieb er ganz „naturgeschichtlich“, illustriert durch Abbildungen, wie die verschiedenen Sinnesnerven in den Hirnhöhlen enden würden und behauptete, daß sie dort in eine „animierte Flüssigkeit“ (39) übergängen, die er auch als „Nebel“ (39) bzw. eben als „Aether“ (auch bei ihm mit Ae geschrieben) bezeichnete (41). Gestützt auf Chladnis Entdeckungen (46), postulierte er eine Art Wellentheorie der Sinneseindrücke im „Medium uniens“ (37) des Gehirnäthers und ging dann noch einen entscheidenden Schritt weiter, der ihn an den Rand des sensualistischen Pantheismus, wenn nicht eines pantheistischen Materialismus brachte (wogegen Kant sich umgehend höflich, aber entschieden verwahrte): Er postulierte in einer Art generativen These den Umschlag der mechanisch bzw. hydraulisch vorgestellten Sinneseindrücke in eine „Empfindung“ und dann sogar in „unseren Geist, [...] unser Ich“:

Nehme ich hingegen an: Die durch den Nerven nach dem Hirne zu erfolgende Bewegung bleibe bis zu seiner Hirnendigung die nämliche [...], theile sich nun aber, wo der Nerve aufhört, der Hirnhöhlenfeuchtigkeit

¹¹ Vgl. zu Sömmerring und Hölderlin am bisher ausführlichsten Friedrich Strack: Sömmerrings Seelenorgan und die deutschen Dichter. In: „Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde“ [Anm. 10], 185–205; sowie Manfred Wenzel und Sigrid Oehler-Klein: Reizbarkeit – Bildungstrieb – Seelenorgan. Aspekte der Medizingeschichte der Goethezeit. In: HJb 30, 1996–1997, 83–101. Beide Darstellungen vermuten, daß Hölderlin in Sömmerrings Schrift die „ästhetische“ bzw. „poetische“ Faktur begrüßt habe, während ich umgekehrt annehme, daß es ihm mehr noch auf die (nach damaligen Maßstäben) naturwissenschaftliche Begründbarkeit der Poesie ankam.

mit: so wird wenigstens begreiflich, daß nun etwas gar sehr Verschiedenes – eine Empfindung nämlich – entstehen kann; ungeachtet man weder das, *Was* eigentlich geschieht, noch die Art, *Wie* es geschieht, anzugeben vermag. (36)

Die Einbeziehung sogar des Ich-Bewußtseins in das naturgeschichtliche Kontinuum erfolgt mit dem Argument einer anderen animierten Flüssigkeit, nämlich des Spermas bzw. des befruchteten Eis; dieses Argument dürfte für Hölderlin ähnlich wichtig wie das der Gehirnflüssigkeit gewesen sein:

Was ist ein Mensch, in den ersten Stunden nach der Empfängniß? ... Ein kleines, dem Anscheine nach äußerst wenig Festes enthaltendes, helles, durchsichtiges Tröpfchen einer homogen scheinenden Feuchtigkeit, an dem eine Spur von Organisation zu zeigen noch kein wahrer Physiologe unternahm. – Und doch ist unser Leben, unser Geist, die ganze Kraft unsers entstandenen *Ichs*, in selbigem enthalten; so, daß selbst der ärgste Sophist es nicht wagen dürfte, diesem einfach scheinenden Tröpfchen – Organisation, Geist, und Leben abzusprechen. (43)

Die naheliegende Frage nach der Funktion der umfangreichen und komplexen soliden Hirnstrukturen beantwortet Sömmerring mit einer Reiz- und „Resistenz“-Theorie:

Nämlich: wir sehen, daß alle Flüssigkeiten nicht nur durch solide Körper modificirt werden, sondern auch mannichfaltige Gestalt der soliden Körper selbst nothwendig haben, um zu wirken, und durch Resistenz sich zu äußern. (69)

Sömmerrings Theorie, die übrigens auch noch weitere für Hölderlin zentrale Themen wie hohe Intelligenz, hohe Empfindlichkeit und Wahnsinn berührt, läßt sich demnach in einer Modellvorstellung zusammenfassen, in der die Begriffe Organ, Höhlen, Feuchtigkeit = Äther, *medium uniens*, Animation und Resistenz konstitutiv sind. Sehr prägnant faßt er sein Gehirnmodell mit einem Zitat von Ploucquet als „Empfindungswerkstätte“ (66) zusammen.

Diese Modellvorstellung liefert den Schlüssel zu Hölderlins beiden Epigrammen auf Sömmerrings Schrift, die folgendermaßen lauten:

Sömmerrings Seelenorgan und das Publikum.

*Gerne durchschaun sie mit ihm das herrliche Körpergebäude,
Doch zur Zinne hinauf werden die Treppen zu steil.*

Sömmerrings Seelenorgan und die Deutschen.

*Viele gesellten sich ihm, da der Priester wandelt' im Vorhof,
Aber ins Heiligtum wagten sich wenige nach. (MA I, 188)*

Eine erste Bedeutungsebene ist klar: „Zinne“ wie „Heiligtum“ meinen das Gehirn im Gegensatz zum übrigen Körper als „Gebäude“ bzw. „Vorhof“ (des Tempels).¹² Das wäre relativ banal, und wohl aus dieser Perspektive ist die Hölderlinforschung m.W. über die Sömmerring-Epigramme zur Tagesordnung übergegangen. Das könnte die Vermutung einer Hölderlin-Emphasis nahelegen, was hieße, daß in „Zinne“ und „Heiligtum“ eine spezifische zweite Bedeutungsebene akzentuiert wäre, die wir allererst zu erschließen hätten. Insbesondere die religiösen Signifikanten „Priester“ und „Heiligtum“ deuten auf Hölderlins spinozistischen Gottesbegriff *Deus sive Natura*, also auf die monistische Alternative zu jeder Spielart des Dualismus, und insbesondere dem seinerzeit modernsten von Kant, Fichte und Schiller. Dieser moderne Dualismus stützte sich auf die Einsicht Kants von der Apriorität der Anschauungsformen und Kategorien, unter deren Vorbehalt die gesamte *Natura naturata*, also die Welt der Naturgeschichte fiel. Wie aber, wenn eine „intellektuelle Anschauung“ die Fundierung der *Natura naturata* in der als vorgängig vorauszusetzenden *Natura naturans* zeigen könnte und damit die Abhängigkeit der Aprioris vom Seelen-Organ und die Fundierung des Seelen-Organs in der *Natura naturans*? Wenn die Einheit von Seele und Organ als höchste Form der Einheit von Aether und Erde ihrerseits die Bedingung der Möglichkeit für das Gehirn und sein Apriori als Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung wäre? Wenn das Gehirn sich in der „intellektuellen Anschauung“ als Apriori der Aprioris und damit als exemplarische Einheit der Modalitäten in der göttlichen Substanz im Sinne Spinozas erwiese?

¹² Plausibel beziehen Strack und Wenzel / Oehler-Klein das „Körpergebäude“ konkret auf Sömmerrings fünfbandiges Standardwerk 'Vom Baue des menschlichen Körpers' (1791–1796).

Obwohl Hölderlins hohe Wertschätzung von Sömmerrings Theorie der Funktion des Äthers für das menschliche Gehirn bereits eine genügend solide ‚positive‘ Quellenbasis für die folgenden Ausführungen darstellt, könnte und sollte diese Basis selbstverständlich erweitert werden. Ich habe das andernorts für Rousseau versucht;¹³ ähnliches steht für Herder und Schelling¹⁴ noch aus. Ich möchte an dieser Stelle exemplarisch an Ebel's Rolle erinnern. Ebel, nur sechs Jahre älter als Hölderlin und seinerseits neun Jahre jünger als Sömmerring, wurde mindestens zeitweise ein so enger Freund des Dichters, daß wir einen intensiven Gedankenaustausch gerade auch über philosophische Grundüberzeugungen als sicher annehmen können. Für die politischen, d.h. demokratischen Überzeugungen ist das *communis opinio* der Forschung. Mindestens ebenso wahrscheinlich ist das aber auch für die naturgeschichtlichen Überzeugungen. Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni haben bereits auf die geologischen Aspekte der Alpenbücher hingewiesen.¹⁵ Für die folgenden Überlegungen ist zu betonen wichtig, daß Ebel sich in Fragen der Physiologie, insbesondere der Nerven und

¹³ Vgl. Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr [Anm. 6].

¹⁴ Schelling war bereits in der Zeit seiner Freundschaft mit Hölderlin einer der in der Naturgeschichte Belesensten überhaupt, und wir können einen entsprechenden Gedankenaustausch als höchst wahrscheinlich voraussetzen. In seinem langen Brief vom Juli 1799 an den Freund, in dem es pragmatisch um sein Zeitschriftenprojekt ging, möchte Hölderlin ganz offenbar zeigen, daß auch seine Philosophie (wie die Schellings) eine entschieden naturgeschichtliche Basis besitzt. Deshalb stellt er die Kategorie des „Bildungstriebes“ (natürlich ist Blumenbach vorausgesetzt) ins Zentrum. An der entscheidenden Stelle des Arguments bezieht er sich wiederum eindeutig auf Sömmerring, dessen genaue Kenntnis er bei Schelling selbstverständlich voraussetzen kann: „[...] und daß die Seele im organischen Bau, die allen Gliedern gemein und jedem eigen ist, kein einziges allein seyn läßt, daß auch die Seele nicht ohne die Organe und die Organe nicht ohne die Seele bestehen können, und daß sie beede, wenn sie abgesondert und hiermit beede aorgisch vorhanden sind, sich zu organisiren streben müssen und den Bildungstrieb in sich voraussetzen. Als Metapher durfte ich wohl diß sagen.“ (MA II, 793) Im („aorgischen“, organlosen) Chaos sind also Äther („Seele“) und solide Elemente (Erden) die beiden Pole, aus denen nach Kant und Sömmerring die organische „Bildung“ entsteht. „Metapher“ meint hier präzise „Modellsymbol“ (s.u. Anm. 22, 31, 33).

¹⁵ Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni: *Analecta Hölderliniana. Zur Hermetik des Spätwerks*, Würzburg 1999, 162 (s. die ausführliche Fußnote 289).

des Gehirns, sowie in Fragen der Elektrizität aufs engste an Sömmerring anschloß, so daß wir ihn Hölderlin gegenüber als eine Art Sprachrohr Sömmerrings betrachten können. Bereits die medizinische (ganz naturgeschichtlich angelegte) Doktorarbeit ‚Observationes neurologicae ex Anatome comparata‘ von 1788¹⁶ nennt Sömmerring als wesentliche Grundlage, so daß ein enges Verhältnis bei der persönlichen Begegnung schon vorbereitet war. Sömmerrings Thesen über Seelenorgan und Äther hat Ebel offensichtlich als überzeugende Konsequenz aus seinen eigenen neurologischen Beobachtungen begrüßt, wie es eine Fußnote in der ‚Schilderung der Gebirgsvölker der Schweiz‘ nahelegt.¹⁷ Schließlich wurde seine Theorie von der Erde als einer Art riesiger elektro-magnetischer Batterie („voltaische Säule“¹⁸), die er, gestützt auf Charles Augustin de Coulomb¹⁹ und Alexander von Hum-

¹⁶ Iohannes Godofredus Ebel: *Observationes neurologicae ex Anatome comparata*, Frankfurt/Oder 1788.

¹⁷ Die Fußnote lautet: „S. Sömmerrings Schrift über das Sensorium commune 1796. Ich war so glücklich das Gehirn, in welchem dieser berühmte Anatom die Fortsetzung des Gehörnervens bis an sein Ende zum erstenmal sahe, mit Musse zu betrachten. Die Lage der Nervenfasern zwischen der Hirnsubstanz war so bestimmt und so deutlich, daß sich selbst das unerfahrenste Auge hierüber nicht täuschen konnte.“ (Johann Gottfried Ebel: *Schilderung der Gebirgsvölker der Schweiz*, 2 Theile Leipzig 1798 u. 1802; hier Erster Theil, 420) Sömmerring hat Ebel also sozusagen zu Ko-Autopsien eingeladen. – Wie eng im übrigen kairologisch-politische und naturgeschichtliche Isotopie bei Ebel verknüpft waren, zeigt die ausführliche Schilderung der direkten Plenardemokratie der Schweizer Bergkantone (die auch für Rousseaus Demokratiemodell im ‚Contrat social‘ wesentliche Vorbilder lieferte).

¹⁸ Ueber den Bau der Erde in dem Alpen-Gebirge nebst einigen Betrachtungen über die Gebirge und den Bau der Erde überhaupt, 2 Bde., Zürich 1808; vgl. insbesondere die resümierenden Thesen „Organisation und eigenthümliches Leben der Erde“ am Schluß (II, 421 ff.): „Nichts ist todt in der Natur. Ein unbegreiflich reiches Urleben waltet ewig bewegend und strömend durch alle Theile, Körper und Substanzen, selbst des ganzen Mineralreiches“ (II, 422) – „[...] so ist der Erdplanet eine ungeheure voltaische Säule in Kugelgestalt“ (II, 423).

¹⁹ „Zufolge aller Erscheinungen, welche dieser vortreffliche Physiker bei seinen vielfachen und feinen Versuchen gesehen hatte, behauptete er, daß nicht bloß Gold und andere Metalle, sondern alle Elemente der Erdkugel fähig wären, sich zu magnetisiren, und daß der Erdkörper ein einziger großer Magnet sey.“ (II, 381).

boldt²⁰, in der Bildung der Alpen bestätigt zu finden glaubte, zwar erst 1808 publiziert, stellt aber sicher nur die Kulmination langjähriger Spekulationen über Elektrizität und Äther als „Fluidum“ (II, 388) des „Urlebendigen“ dar (II, 422 passim; wiederum parallel zu Sömmerring, der 1809 den ersten elektrischen Telegraphen präsentierte).

Ich möchte nun zeigen, wie die bei Sömmerring naturgeschichtlich, d.h. für Hölderlin und viele seiner Zeitgenossen naturwissenschaftlich begründete Modellvorstellung von der Generierung der lebenden Organisation durch die Koexistenz ätherischer Fluida und solider „Gefäße“ seine gesamte Weltsicht und besonders die Polarität von Aether und Erde darin bestimmt hat.

II

Wenn die Hölderlinforschung die konstitutive Rolle der Naturgeschichte für sein Denken und Dichten lange Zeit völlig übersehen oder vielleicht auch bewußt übergangen hat, so dürfte der Hauptgrund – neben einer grundsätzlichen Abneigung gegen als profan konnotierte Wissensformen und Wissensbestände – in der scheinbaren Absenz eindeutiger entsprechender Signifikanten in den poetischen Texten liegen. Nun sind zwar Aether und Erde und viele andere naturgeschichtliche Signifikanten alles andere als absent, aber sie schienen nicht weiter zu hinterfragende Götternamen meistens griechischer Herkunft und damit Konstituenten der so oder so zu deutenden Hölderlinschen „Religion“ zu sein.

„Schweigen müssen wir oft; es fehlen heilige Nahmen“, heißt es in der ersten Version von 'Heimkunft' (MA I, 322, v. 101) – und sicherlich gehörten die meisten Kategorien der Naturgeschichte – wie etwa Phlogiston, phlogistisiertes und dephlogistisiertes Gas, Oxygen, Effervescenz, Galvanismus, selbst Elektrizität²¹ – nicht zu den in Hölderlinschen

²⁰ Humboldt habe im Fichtelgebirge stark magnetische Felsen, insbesondere solche vulkanischer Formation, entdeckt (II, 378 f.).

²¹ Siehe etwa die Lemmata bei Johann Samuel Traugott Gehler: *Physikalisches Wörterbuch oder Versuch einer Erklärung der vornehmsten Begriffe und Kunstwörter der Naturlehre*, 3 Bde., Neudruck der Erstausgabe Leipzig 1787–1796, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, oder bei Johann Carl Fischer: *Physikalisches Wörterbuch oder Erklärung der vornehmsten zur Physik gehörigen Begriffe und Kunstwörter sowohl nach atomistischer als auch nach dynamischer Lehrart betrachtet*, Göttingen 1798.

Gedichten sagbaren Worten. Um so auffälliger ist die Vorliebe Hölderlins für einige Begriffe der Naturgeschichte, die ihm offenbar durch ihre sei es griechische, sei es anderweitig poetische Farbe genügend ‚geheiligt‘ erschienen. Das sind neben Aether, Licht und Erde die weiteren antiken Elemente Feuer, Wasser und Luft sowie insbesondere der Begriff der „Elemente“ selbst. Ich habe andernorts begründet,²² daß Hölderlins Begriff der „Elemente“ im Sinne einer Emphasis modern-chemisch gelesen werden will, daß Hölderlin also wie alle aufgeklärten Zeitgenossen selbstverständlich die seit Boyle erfolgte Pluralisierung der antiken vier Elemente voraussetzt. Das bedeutet die Pluralisierung der Luft, des Feuers und des Wassers zu einem Fächer von Fluida sowie die der Erde zu einem Fächer von Erden. Hölderlin begreift also die Elemente des Alltagswissens als Mischungen bzw. Kombinationen fundamentalerer Elemente, die allererst von der Naturgeschichte rekonstruiert werden.

Die wichtigsten Fluida, darunter teils spekulative, imponderable, teils darstellbare „Äther“, waren der kosmische Äther als Medium des Lichts (bei der Eulerschen Wellentheorie) bzw. das Licht selbst beim Newtonschen Korpuskularmodell, der Wärmestoff, ggf. das Phlogiston, ferner insbesondere das magnetische, elektrische und das galvanische Fluidum sowie Gase wie Wasserstoff, Stickstoff und Sauerstoff. Mit diesen äußeren Fluida standen bei Sömmerring und anderen die körperinneren wie Blut, Lymphe und insbesondere das Sperma und die hypothetische Nervenflüssigkeit in generativem Zusammenhang. Hölderlin ging, fußend auf Sömmerring, sicher von einem ganz engen Zusammenhang aus, von einem kontinuierlichen Animations-Prozeß, einer E-volution (Entwicklung, Entfaltung) des Aethers, seiner Auffächerung in verschiedene ätherische Spielarten und seiner Verbindung mit solideren Elementen.

²² Jürgen Link: *Naturgeschichtliche Modellsymbolik und Hermetik in Hölderlins Hymne nach 1802 (mit einem näheren Blick auf 'Die Titanen')*. In: *Krisen des Verstehens um 1800*, hrsg. von Sandra Heinen und Harald Nehr, Würzburg 2004, 153–167; sowie: *„Lauter Besinnung aber oben lebt der Aether“ – Ein Versuch, Hölderlins 'Griechenland'-Entwürfe in der episteme des 18. Jahrhunderts zu lesen*. In: *„Es bleibet aber eine Spur / Doch eines Wortes“ – Zur späten Hymnik und Tragödien-theorie Friedrich Hölderlins*, hrsg. von Christoph Jamme und Anja Lemke, München 2004, 77–103.

Anlässlich des Feuers stellt sich sehr konkret die Frage, ob Hölderlin noch der Phlogistontheorie oder bereits der von Lavoisier entdeckten „antiphlogistischen“ Erklärung der Verbrennungs- und Oxydationsphänomene folgte. Das Gehlersche ‘Physikalische Wörterbuch’, an dem sich Pfeleiderer orientierte, beruhte zur Zeit von Hölderlins Studium im Stift noch ganz auf der Phlogistontheorie, und tatsächlich läßt eine enigmatische Formulierung aus ‘Patmos’ kaum einen Zweifel offen:

[...] *Eingetrieben war,
Wie Feuer im Eisen, das, und ihnen gieng
Zur Seite der Schatte des Lieben.* (MA I, 449, v. 97–99)

Es geht hier um den Auferstehungsglauben der Apostel („lassen wollten sie nicht / Vom Angesichte des Herrn“) – Hölderlin gibt eine entmythologisierende Erklärung: Das Bild Christi ist in den Gehirnen als derart „fixe Idee“ im Wortsinne „gefaßt“ und „festgehalten“, daß es halluzinatorische Kraft besitzt und sie den ‚Schatten‘ neben sich gehen sehen. Analog mit dieser Vorstellung ist nun von ‚im Eisen eingetriebenem Feuer‘ die Rede. Das trifft nicht für Wärmestoff, sondern nur für Phlogiston zu, so daß „Feuer“ an dieser Stelle konkret nur Phlogiston meinen kann.²³

Was die Pluralisierung der Erde betrifft, so kennt etwa Gehler fünf „einfache Erden“, die er explizit auch als „Elemente“ begreift, darunter die Kalk-, die Ton- und die Kieselerde, aus denen wiederum die Gebirge, z.B. die Alpen, wie Ebel sie genau geologisch beschrieb, bestehen. Bekannt war die Färbung durch Metalle, etwa die Rötung durch Eisen-erz. Nur kurz sei erwähnt, daß Hölderlin (wie Ebel) den generativen Prozeß der Gebirge als eine Kombination aus neptunistischen und vulkanistischen Vorgängen begriff.

²³ „Eingetrieben“ ist sicherlich perfektiv zu lesen: „Feuer“ ist in das „Eisen“ integriert worden und nun sein dauernder chemischer Bestandteil. Das kann nicht „Wärme“ („Glut“) sein, weil das Eisen ja beliebig kalt werden kann. „Phlogiston“ galt dagegen als eine Art ultrasubtiles Gas, das sich bei der Schmelze aus dem „Feuer“ abspalte und mit dem Metall (chemisch) verbinde, also in das Metall „eingetrieben“ werde.

III

Kaum in seiner Bedeutung für Hölderlin zu überschätzen ist schließlich der Begriff des „Gefäßes“. Dabei handelt es sich um einen ganz zentralen Begriff der Naturgeschichte, im einzelnen auch der Physiologie und der Medizin. Die lateinische Version „vasum“²⁴ und die französische „vaisseau“ lassen dabei insbesondere an Krüge oder Kelche denken, während die deutsche geradezu das Wesen der Sache auszusprechen scheint: einen Inhalt zu „fassen“ („Ge-fäß“) und festzuhalten. Und so gleich sprudeln da natürlich die einschlägigen Verse:

*Heilige Gefäße sind die Dichter,
Worinn des Lebens Wein, der Geist
Der Helden sich aufbewahrt,*

*Aber der Geist dieses Jünglings
Der schnelle müßt' er es nicht zersprengen
Wo es ihn fassen wollte, das Gefäß [...?]*
(‘Buonaparte’, MA I, 185, v. 1–6)

*[...] wo? die Tempel, und wo die Gefäße,
Wo mit Nectar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang?*
(‘Der Weingott’, MA I, 316, v. 59 f.)

*Denn nicht immer vermag ein schwaches Gefäß sie zu fassen,
Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch.*
(‘Der Weingott’, MA I, 317, v. 113 f.)

²⁴ Exemplarisch etwa die Verwendung bei Albrecht von Haller: *Primae Lineae Physiologiae in usum Praelectionum Academicarum, Goettingae 1747* (Repr. Hildesheim/New York 1974); etwa 4, 40 (vasa cordis), 97 (in vasis minimis), 102 (cutis vasa), 116 (vasa primigenia), 192. Den „canales“ (11) dürften bei Hölderlin die „Röhren“ entsprechen; die Knochen sind aus „Terra moleculeae“ (2), also aus Molekülen von „Erden“ zusammengesetzt, ebenso befindet sich „terra“ im Blut (77), dessen Komposition die Temperamente bestimmt: „Melancholia [...] in terrei elementi [...] abundantia sedem habere videtur“ (81); der Alterungsprozeß erscheint als Akkumulation und Überhandnehmen von „terra“ (120). Hallers dominante Modelle sind baumartige Verzweigungen und Flußsysteme (100 ff.). Hölderlins Landschaften existieren sozusagen zweimal: außen wie innen im animalischen Körper.

Aber natürlich auch der berühmte Eingang von 'Patmos' in seinen beiden Versionen:

*Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.* (MA I, 447)

Beziehungsweise:

*Voll Güt' ist. Keiner aber fasset
Allein Gott.* (MA I, 453)

Schließlich hieß es bereits im 'Empedokles':²⁵

*Es offenbart die göttliche Natur
Sich göttlich oft durch Menschen.
Doch hat der Sterbliche, dem sie das Herz
Mit ihrer Wonne füllte, sie verkündet,
O laßt sie dann zerbrechen das Gefäß,
Damit es nicht zu andrem Brauche dien'* (MA I, 827, v. 1617–1622)

Hier ist also, liest man exakt, das Herz das Gefäß, und diese Bestimmung ist auch naturgeschichtlich völlig korrekt. Gefäße sind sowohl Adern auf der Mikroebene als auch Organe wie Herz, Lunge, Magen, die Geschlechts- und die Sinnesorgane und das Gehirn auf der Makroebene. Gefäße und Organe sind also annähernd synonyme hologramm-ähnliche Modellvorstellungen der Naturgeschichte lebender Körper. Adern werden häufig auch quasi mechanistisch als Röhren bezeichnet – und auch davor scheut Hölderlin nicht zurück (vermutlich wegen der Ausdrücke Luft- und Speiseröhre in der Alltagssprache). In dem für seine um 1795/96 gewonnene neue Weltanschauung fundamental programmatischen großen Hexametergedicht 'An den Aether', dessen „na-

²⁵ Das Gefäß-Modell beherrscht auch die Poetik des 'Empedokles' (den theoretischen Diskurs): „a) es enthält einen dritten von des Dichters eigenem Gemüth und eigener Welt verschiedenen fremderen Stoff den er wählte, weil er ihn analog genug fand, um seine Totalempfindung in ihn hineinzutragen, und in ihm, wie in einem Gefäße, zu bewahren [...]“ (MA I, 867). Vgl. zu diesem Komplex ausführlich Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr [Anm. 6].

turhistorische“ Dimension Goethe übrigens nicht entging, wenn er auch deren seiner eigenen durchaus verwandte generative Dimension leider überlas, heißt es:

*Nicht von irrdischer Kost gedeihen einzig die Wesen,
Aber du nährst sie all' mit deinem Nektar, o Vater!
Und es dringt sich und rinnt aus deiner ewigen Fülle
Die beseelende Luft durch alle Röhren des Lebens.*
(MA I, 176, v. 6–9)

Ob ein Fluidum „animirt“ sein könne, hatte Sömmerring gefragt und eine positive Antwort gegeben: eben der Äther. „beseelende Luft“ ist also fast ein Zitat, wobei Luft allerdings als Hölderlin-Emphasis gelesen werden muß: der Nektar in der Luft, eben wiederum der Äther, insbesondere in den Spielarten Elektrizität und Sauerstoff. Die Formel von „allen Röhren des Lebens“ ist fundamental und kehrt in mehreren, darunter auch späten, Versionen wieder.

*Wenn über dem Weinberg es flammt
Und schwarz wie Kohlen
Aussiehet um die Zeit
Des Herbstes der Weinberg, weil
Die Röhren des Lebens feuriger athmen
In dem Schatten des Weinstoks.*
(‘Der Todtengräber’, MA I, 354, v. 20–25)

Wir werden auf die Konstellation von Röhren des Lebens mit Atmen, Wein und Feuer zurückkommen. In den beiden Versionen von 'Heimkunft' sind die Röhren ersetzt, wodurch die naturgeschichtliche Isotopie allerdings nur bestätigt wird.

Kommt, ihr freundlichen, ihr, Götter des Jahres! und ihr

*Götter des Hauses, kommt! in die Adern alle des Lebens,
Alle freuend zugleich, theile das Himmlische sich!*
(MA I, 322, v. 90–92)

Adern sind die kleinen Gefäße par excellence, die kleinen Röhren, und in sämtliche Adern – aller Menschen, aber auch aller Tiere und Pflanzen – soll sich „das Himmlische“ – naturgeschichtlich gelesen: der animierte Äther – gleichmäßig, also egalitär, verteilen. Im Homburger Folioheft ändert Hölderlin auch diese Formulierungen nochmals:

Kommt, Bescheidenen ihr! Engel des Alters! und ihr,

*Engel des Jünglings. Kommt! in die Kammern alle des Lebens,
Daß sie helfen, zugleich gehen die Maase der Last
Alle! jauchzende! [...] (MA I, 370f., v. 90–93)*

Das ist zum Teil schwer verständlich – daß aber Gefäße auch Kammern genannt werden können (man denke an die Herz-Kammern), erscheint genügend transparent. Es ist nun evident, daß mit dieser Formel von allen Röhren bzw. Adern des Lebens bereits der 'Hyperion' schloß:

Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles. (MA I, 760)

Im Gefäß als Vasum ist die Solidität der Röhren- bzw. Kelchwand im Gegensatz zum fluiden Inhalt – mit Sömmerring gesprochen: die „Resistenz“ – betont, und in dieser Version wird der enge Zusammenhang zwischen Gefäß und Erde bei Hölderlin deutlich – die Erde als jener Ort, der eine Große Kette²⁶ von Gefäßen zur Aufnahme von Äthern hervor gebracht hat: von den geologischen Kratern, Spalten, Höhlen und insbesondere den Quellen und natürlichen Brunnen bis zum Herzen, zu den Geschlechts- und den Sinnesorganen und zum Gehirn des Menschen, das in Gestalt von Sprache und Schrift eine zusätzliche Spielart von Gefäßen produziert: materielle Signifikanten („Zeichen“) als Gefäße für „geistige“ Signifikate,²⁷ woraus dann weiter die ‚Säle‘ der Kultu-

²⁶ Vgl. Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge 1936.

²⁷ Hölderlins Auffassung von Sprache, Schrift, Zeichen und Kultur als komplexen „Organen“ (Gefäßen) kann hier nicht ausführlich entwickelt werden. Vgl. die Formulierung aus einem relativ frühen Brief (an Neuffer): „Die Sprache ist Organ unseres Kopfs, unseres Herzens, Zeichen unserer Phan-

ren als große geschichtliche ‚Gefäße‘ entstehen. Wenn Hölderlin also die naturgeschichtlichen und damit für ihn naturwissenschaftlichen Erklärungen der lebendigen Äther und der lebendigen Gefäße bei Sömmerring und anderen mit geradezu ‚religiöser‘ Intensität rezipiert haben muß, so dürfte ein wesentlicher Grund dafür in der Erfahrung seines eigenen extrem ‚reizbaren‘ Körpers mit seinen Adern und Nerven, seinem Herzen, seinen Atemwegen, Sinnesorganen und seinem Gehirn gelegen haben.²⁸ Ich habe in meiner Studie insbesondere von seiner „Zyklotonie“ gesprochen, d.h. dem extremen Schwanken seines „Tonus“ zwischen höchster produktiver Wachheit und depressivem „Entschlafen“, die er sich als Kommen und Gehen von ätherischen Fluida, mythisch gesagt als Ankunft und Scheiden von „Göttern“, sowie ihrem höheren oder schwächeren Druck (Tonus) in den Gefäßen erklärt haben muß: auch das ein „Wechsel der Töne“.

Wenn schließlich bereits bei Sömmerring auch die genitalen Gefäße mit ihren Äthern für die Animation eine entscheidende Rolle spielten, so sind in Hölderlins „Röhren des Lebens“ selbstverständlich als Emphasis nicht zuletzt auch die „Röhren“ und „Höhlen“ von Penis und Vagina mitzulesen. Die Hölderlinsche „Trieb“-Dynamik handelt demnach sicherlich von einem „Unbewußten“ – aber konkret in der naturgeschichtlichen Gestalt einer Hydraulik ätherischer Nerven-Fluida:

*Ja! und die Himmlischen all treiben bei Tag und bei Nacht
Aufzubrechen – [...] (MA I, 315, v. 40f.)*

Legt man Kants Theorie einer „allgemeinen Naturgeschichte“ als generatives Modell zugrunde und postuliert innerhalb des ursprünglichen Chaos aus „Elementen“, also „Atomen“ bzw. „Molekülen“ der verschiedensten Konsistenz und des verschiedensten Gewichts, als *medium uniens* einen potentiell animierten Äther, dann wird aus dem Spiel der Gravitation und der Fliehkraft sowie aus den Gesetzen der chemischen Verwandtschaften und der Elektrizität die physische Bildung der Erde,

tasiens, unserer Ideen [...]“ (MA II, 538). Dem „Aether“ entspricht in den sprachlichen „Organen“ der „Geist“ (Signifikate in den Signifikanten). Auch dabei ist die monistische Konnotation wichtig: Wein-„Geist“ usw.

²⁸ Vgl. dazu auch Wenzel / Oehler-Klein [Anm. 11], 83f.

einschließlich der Bildung solider Gefäße für eine „intellektuelle Anschauung“ vorstellbar. Die Kantische Kombinatorik der Elemente mußte als Resultat eine kontinuierliche Kette von chemischen Verbindungen zwischen den zwei Polen des reinsten Äthers und der schwersten, „rohesten“ Erde suggerieren. Ich neige dazu anzunehmen, daß Hölderlin mit dem Modellsymbol der (Himmels-)„Leiter“ als Emphasis diese Kette bezeichnet hat. Erweitert man nun die Kantische Kombinatorik im Anschluß an Sömmerring monistisch um diejenige der „Animationen“, so tritt an die Seite der „Leiter“ der Elemente und soliden Gefäße diejenige der organischen „Gefäße“, wobei die Animation durch „Reizung“ der „reinen“, ätherischen Fluida durch das „Rohe“ der irdenen bzw. der irdischen „Gefäße“ erfolgt: Wie ich andernorts vermutet habe,²⁹ könnten dabei Theorien wie die Buffons von den „molécules vivantes“, den „lebenden Molekülen“, die sich nach dem Tod der Lebewesen wieder mit den übrigen Molekülen mischen würden und die dann jederzeit von den „moules intérieures“ der Keime – keine schlechte Übersetzung wäre: innere Gefäße – wieder gesammelt und reanimiert werden könnten

*Denn unter dem Maaße
Des Rohen brauchet es auch
Damit das Reine sich kenne.* (MA I, 393, v. 66–68)

Um sich *actualiter* zu animieren, braucht das „Reine“, also der animierbare Aether im Sinne des spinozistischen *Deus sive Potentia* als *medium uniens* des Weltalls, die Friktion mit dem und die Reizung durch das „Rohe“, d. h. die soliden Erden („unter dem Maaße“ = *métron* lese ich als ‚unter dem Naturgesetz‘, konkret in chemischer Bedeutung, da sich die Verbindungen nach quantitativen Proportionen bilden). Dieser Prozeß erscheint bei Hölderlin in den wichtigen Transitiva „Be-lebung“, „Be-seelung“, „Be-sinnung“, „Be-geisterung“. Eben dieser Prozeß spielt sich vielfältig zwischen Aether und Erde sowie deren Gefäßen ab: Durch ihre „Resistenz“ reizt die Erde den potentiell animierten Aether zur aktuellen Animation und überzieht sich so mit einer lebendigen, sinnlichen und bewußten Außenhaut, indem sie den „aorgischen“ Aether in die

²⁹ Vgl. Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr [Anm. 6], 63, 66f., 80, 191.

Gefäße ihrer „Organe“ bindet. So erklärt sich Hölderlins „fixe Vision“³⁰, wie sich sagen ließe, von der Erde als Raum von „Sälen“ mit „Tischen“ für „Kelche“, also Gefäße, die den Äther im Prozeß der Belebung vielfältig inhalieren, absorbieren und „binden“ (im chemischen Sinne).

Aus einer Kombination zwischen Kants Himmelstheorie und der Lehre vom imponderablen Äther hat Hölderlin offenbar (ähnlich wie Schelling) seine Auffassung von der Polarität gewichtloser, fluider („himmlischer“) und schwerer, solider („irdischer“) Elemente entwickelt. So erklärt sich seine Redeweise von der Situierung der Gefäße (Organe) in einem Milieu von fluiden „Elementen“, durch die sie belebt werden. Dazu benötigen die Gefäße Öffnungen (Komplex des „Offenen“), während geschlossene „Behälter“ (MA II, 913) die Körper tödlich ‚entschlafen‘ (vgl. MA I, 444, v. 18) lassen. Umgekehrt müssen die organischen Gefäße aus soliden Elementen (nach dem Modell des Gehirns) die ätherischen Fluida kanalisieren, dosieren, chemisch binden, abkühlen und sozusagen ‚bremsen‘, damit das Leben sich nicht sofort „in Flammen verzehrt“ (MA II, 913; erster Böhlendorffbrief, der diese Polarität kulturhistorisch entwickelt).

Insbesondere in der Vulkan-Tragödie ‚Empedokles‘ wird die Große Kette der irdischen Äther-Gefäße entfaltet, geradezu entwickelt im Sinne des ebenfalls naturgeschichtlichen, d. h. nicht historizistischen Entwicklungsbegriffs des 18. Jahrhunderts.

*O bei den heil'gen Brunnen,
Wo Wasser aus Adern der Erde
Sich sammeln, und
Am heißen Tag
Die Dürstenden erquicken! in mir
In mir, ihr Quellen des Lebens, strömet
Aus Tiefen der Welt ihr einst
Zusammen [...].* (MA I, 850, v. 294–301)

³⁰ Vgl. zum Komplex des Visionären bei Hölderlin Jean-Pierre Lefebvre: *Les yeux de Hölderlin*. In: Hölderlin (Cahiers de l'Herne), éd. par Jean-François Courtine, Paris 1989, 416–443.

Wenn von „Adern der Erde“ und „Quellen des Lebens“ die Rede ist, so impliziert die naturgeschichtliche Lektüre eine für Hölderlin ganz wesentliche poetologische und richtig verstanden auch stilistische Konsequenz: Seine Symbolik ist nicht allegorisch³¹, sondern modellhaft³², was auch einen besonderen Typ eben modellhafter Metaphorik impliziert. Dieser Typ ist strukturell sowohl als *Metaphora continuata* wie als Analogie-Metapher zu kennzeichnen.³³ Wie die Adern sich zum Blut und zum Körper mit seinen Organen verhalten, so die Wasseradern zum Wasser und zur Erde mit ihren Formationen. Hinzu kommt sowohl auf der Ebene des Symbolisanten (Bildspenders) wie des Symbolisats (Bildempfängers) eine praktisch-operative Dimension: Es handelt sich um reale Funktionskomplexe, deren Analogie real, nicht bloß semantisch-imaginär begründet ist. Damit steht die Hölderlinsche Modell-Metapher ebenso wie sein synekdochisch-repräsentatives Modell-Symbol im strukturellen Gegensatz zu einer punk-

³¹ Ich setze die strukturelle Reformulierung der Kategorien „Symbol“, „Allegorie“, „Emblem“, „Bild“ usw. voraus, wie ich sie in zahlreichen Publikationen entwickelt habe. Vgl. die Zusammenfassung in Jürgen Link: Zum Anteil der Diskursanalyse an der Öffnung der Werke. Das Beispiel der Kollektivsymbolik. In: Literaturwissenschaft und Linguistik von 1960 bis heute, hrsg. von Ulrike Haß und Christoph König, Göttingen 2003, 189–198. Grob gesagt sind „Symbol“ und „Allegorie“ dabei im Sinne Goethes als synekdochisch-repräsentatives bzw. als personifizierendes „Bild“ verstanden. Daß Hölderlins Symbolik nicht vom Typ der Allegorie in diesem Sinne von *Personificatio* ist, ist evident. Sie ist allerdings auch nicht „allegorisch“ im Sinne Benjamins und De Mans als arbiträre Verknüpfung zwischen Symbolisant und Symbolisat, womit ich einer aktuell weit verbreiteten Redeweise widerspreche. Es fehlt an dieser Stelle der Platz für eine ausführliche Begründung.

³² Dazu ausführlicher: Naturgeschichtliche Modellsymbolik [Anm. 22].

³³ Hölderlins eigener Begriff von „Metapher“ bzw. besser von „dem Metaphorischen“ (MA II, 81) in seinen poetologischen Skizzen meint (wie „Hyperbel“ und „das Hyperbolische“) nicht konkrete Mikrostrukturen (Tropen bzw. Symbole), sondern Makrostrukturen („Töne“ bzw. Modulationen zwischen „Tönen“, vgl. MA II, 103). Symptomatisch erscheint aber der Begriff einer „fortgehenden Metapher“ (MA II, 102) bzw. (in der Erläuterung zur Rheinymne) „durchgängiger Metapher“ (MA III, 191), zweifellos angelehnt an „*metaphora continuata*“, womit die mittelgroße Struktur einer expandierten Analogsetzung zweier (oder mehrerer) Isotopien gemeint ist. Diese Struktur, in naturgeschichtlichen Diskursen häufig modellhaft verwendet, diente Hölderlin offenbar als Ausgangspunkt für seine noch darüber hinausgehende Erweiterung der Kategorie des „Metaphorischen“.

tuellen und freien semantisch-imaginären Metapher, die Jean Paul mit dem Begriff des „Witzes“ zu kennzeichnen suchte und die man als „sem-metaphorisch“ bezeichnen könnte. Die Analogie zwischen Wasseradern / Quellen und Körperadern / Körperöffnungen verbindet zwei real-operative Funktionskomplexe mittels eines analogen Modells (ähnlich wie häufig in der Naturgeschichte), nicht eine *bloße* Metapher (im Sinne eines *bloß* semantischen „Witzes“) mit anderen, nicht naturhaften, z. B. als rein geistig-poetologisch aufgefaßten Entitäten.

*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 Aetna beut.* (MA I, 885, v. 9–12)

Wenn die Adern die kleinen Gefäße *par excellence* sind, so Herz, Lunge, Geschlechts- und Sinnesorgane sowie das Gehirn die großen. Im dritten, nochmals ganz neu konzipierten 'Empedokles'-Fragment sollte die Tragödie, wie ich geneigt bin anzunehmen, in einer miternächtlichen Koinzidenz von unterem Vulkanausbruch und oberem Gewitterblitzen kulminieren, in der der Tod des Helden unentscheidbar sowohl als notwendig, also naturdeterminiert, banal gesagt als einer Naturkatastrophe geschuldet, wie gleichzeitig als gewollt, also als frei, erscheinen sollte. Würden wir uns hier am „Wort“ des *Hierós Gámos* zwischen der „dunklen Mutter“ Erde und dem Himmel in Gestalt des blitzenden Zeus festhalten, so würden wir allerdings *bloß* sem-metaphorisch lesen. Wie könnte dagegen eine nicht sem-metaphorische, modellsymbolische Lektüre der Formel vom „Herzen der Erde“ aussehen?

*Und wagtest dich ins Heiligtum des Abgrunds,
Wo duldend vor dem Tage sich das Herz
Der Erde birgt und ihre Schmerzen dir
Die dunkle Mutter sagt, o du der Nacht
Des Aethers Sohn! ich folgte dir hinunter.* (MA I, 892, v. 216–220)

*So komm mit mir, wenn izt zu einsam sich,
Das Herz der Erde klagt, und eingedenk
Der alten Einigkeit die dunkle Mutter
Zum Aether aus die Feuerarme breitet* (MA I, 899 f., v. 452–455)

Die Rede ist zweifellos vom Feuerkern der Erde, ihrem vulkanischen Innenraum. Dabei handelt es sich aber um ein mit Fluida gefülltes „Gefäß“ im strikten Sinne. Die Gefäßwand, die Wand des „Kelches“, wie Hölderlin sagt, wird aus der kugelförmigen harten Erdkruste gebildet, mit deren „Resistenz“ das Gemenge von Fluida buchstäblich ‚re-agiert‘. Dieser Reaktionsprozeß wird mit dem Terminus der Naturgeschichte als „Gärung“ bezeichnet, wobei die Isotopie des Weins, insbesondere auch der Terminus „Geist“, wiederum nicht bloß sem-metaphorisch, sondern modellhaft gelesen werden will. In dem vulkanischen Gemenge befinden sich nach seinerzeit modernen naturgeschichtlichen Auffassungen verschiedene „ätherische“ Fluida, insbesondere auch Elektrizität.

Wenn Hölderlin die Kette der Gefäße als monistisches Kontinuum auffaßte und also die drei – mit Hegel gesprochen – „qualitativen Sprünge“ des Lebens, der Empfindung und des Ich-Bewußtseins nicht als dualistische Einschnitte, sondern offensichtlich als eine Art von immanenten „Emergenzen“ betrachtete, wie man heute sagen würde, so beruhte das letztlich auf seiner „religiösen“, eben spinozistischen Überzeugung. Gleichzeitig glaubte er aber, dieses Kontinuum bis zu einem gewissen Grade auch „wissenschaftlich“ begreifen zu können, und zwar naturgeschichtlich.

Ganz evident ist Hölderlins Auffassung, daß die „Götter“ – in naturgeschichtlicher Lektüre die Evolutionen des Aethers – erst durch die „Resistenz“ und „Reizung“ der irdischen Gefäße Empfindung gewinnen können – am bekanntesten ist die Formulierung aus der Rhein-Hymne:

*[...] Denn weil
Die Seeligsten nichts fühlen von selbst [...]* (MA I, 345, v. 109f.)

Auf Seite 70 des Homburger Folioheftes stehen in einem heterogen wirkenden Komplex die Notizen:

*Gott in Anmuth aber nicht
Nachdenklich oder gereizt, empfindlich, gemacht, in einer Geschichte,
Oder zweifelhaft.* (MA I, 418)

Die Geschichte erscheint hier als ein weiteres irdisches Gefäß, das nicht nur das individuelle Gehirn, sondern auch die Sprache und den „Gemeingeist“ bereits voraussetzt – aber auch hier hält sich das naturgeschichtliche Modell von Reizung und Animierung des Aethers im Gefäß durch.

IV

Es fehlt an dieser Stelle der Raum, um die gesamte Kette der irdischen Gefäße, wie sie von Hölderlin ent-wickelt wird, durchzugehen. Ich möchte exemplarisch kurz auf den Wein eingehen, der eine symptomatische Übergangsposition zwischen scheinotem Äther, scheinotem Erden, vegetativem Leben, animiertem Aether und Mensch einnimmt. Wenn man Verse wie die folgenden hört oder liest:

*Es reiche aber,
Des dunkeln Lichtes voll,
Mir einer den duftenden Becher,* (MA I, 474, v. 25–27)

dann möchte man sagen: Verse, zu schön, um nach einer naturgeschichtlichen Emphasis zu fragen. Es ist in der Tat der Triumph der Hölderlinschen Sprache, daß sie auch ohne weiteres Befragen wirkt. Doch ist solches Befragen unschuldig genug. Evident ist ein Gefäß, evident ist ein Fluidum. Wenn wir nun das ‚dunkle Licht‘ nicht sem-metaphorisch, sondern modellsymbolisch lesen, geht es um eine chemische Bindung des Aethers, der entweder mit dem Licht identisch oder eine Komponente des Lichts ist, an dunkle, schwerere, irdische Elemente.

Wie Gaston Bachelard gezeigt hat,³⁴ gehörte das Konzept der „Gärung“ zu den wichtigsten Vorstellungen der Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Die Weingärung diente als Modell für näher nicht durchschaute Reaktionen von Gemengen aus toten und lebenden Molekülen in Gefäßen. Auch dabei sollten imponderable, „ätherische“ Fluida, mutmaßlich u.a. auch elektrische, eine entscheidende Rolle spielen. Daß z.B. diverse „Erden“ in den Wein eingingen, war evident. Hölderlin verwendet das naturgeschichtliche Modell der Gärung nicht bloß für den Wein, sondern insbesondere auch für die kollektive Be-geisterung einer As-Sociation, der er den mythischen Namen des Halbgotts Dionysos gibt – mit seiner Kurzformel: „Gemeingeist Bacchus“. Im Semele-Mythos der Feiertagshymne ist ganz naturgeschichtlich plausibel das Risiko für ein lebendes Gefäß dargestellt, das vom „reinsten“ Äther, dem

³⁴ Gaston Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique*, Paris [1938] 101977.

elektrischen Fluidum, „getroffen“ wird. Dabei kann das poetische Gefäß, naturgeschichtlich gelesen das poetische Gehirn, nach dem analogen Modell des Blitzableiters unter bestimmten Leitungsbedingungen unzerstört bleiben, wenn diese Bedingungen auch höchst prekär sind.

Das für Hölderlin wohl wichtigste naturgeschichtliche Modell der quasi-chemischen Reaktion von Aether und Erde in einem Gefäß stellt der Prozeß der Atmung (als eine komplexe Spielart des „Trinkens“) dar. Das Atmen ist der Prozeß der Animation, der Konvergenz von fluidem Element und Organ, der Verwandlung von äußerem in inneren Aether, *par excellence*. „Othem“ ist bei Hölderlin beides, äußeres und inneres Fluidum:

*[...] Scharfer Othem aber wehet
Um die Löcher des Felses. [...] (MA I, 423, v. 24f.)*

Sowie:

*Sehn sie die heiligen Wälder und die Flamme, blühendduftend
Des Wachstums und die Wolken des Gesanges fern und athmen Othem
Der Gesänge. [...] (MA I, 421, v. 36–38)*

Das ist von den Zugvögeln gesagt, deren Intelligenz und deren Gesangsfähigkeit für den späteren Hölderlin ein entscheidendes Kettenglied im Kontinuum der Gefäße zwischen unbewußtem Leben und menschlichem Ich-Bewußtsein darstellte. Vermutlich ist „Othem der Gesänge“ synonym mit dem mythischen „Nektar“, wie es etwa die folgende Formulierung aus ‘Am Quell der Donau’ nahelegt:

*Sie aber würzen mit Nectar uns den Othem
Und dann frohloken wir oft oder es befällt uns
Ein Sinnen [...]. (MA I, 353, v. 107–109)*

Noch suggestiver, aber bei genauer Lektüre auch deutlicher ist der Zusammenhang in ‘Brod und Wein’ dargestellt:

*Aber die Thronen, wo? die Tempel, und wo die Gefäße,
Wo mit Nectar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang?
(MA I, 376, v. 59f. bzw. I, 316, v. 59f.)*

Syntaktisch bezieht sich hier die Syllepse (kühnes Zeugma) „mit Nectar gefüllt“ gleichermaßen auf „Gefäße“ wie auf „Gesang“. Liest man „Nectar“ naturgeschichtlich als einen speziell lebensgenerativen Äther im Atem, so wird die Kehle des Sängers zu jenem Gefäß, das mittels seiner Füllung durch das Atemfluidum Gesang ausströmt. Es handelt sich dabei also um besondere Äther, vermutlich um das elektrische und / oder das „oxygene“ (‚scharfende‘) Fluidum, das beim Eintritt in die Atemgefäße und dann über das Blut in die Nerven und ins Gehirn Euphorie („frohloken“) auslöst und beim Ausatmen „Gesang“. Wichtig ist dabei vor allem die naturgeschichtliche Einsicht in die enge Verwandtschaft zwischen Atmung und Verbrennung, wobei die Phlogistontheorie den Sauerstoff als „Gas, dephlogistirtes, reine Luft, Feuerluft“, als „*aer purissimus, vitalis*“ bezeichnete, das sich mit dem Phlogiston verbinden würde, und zwar auch beim „Atmen“ der Pflanzen, wie man seinerzeit das modellierte, was später als Prozeß der Photosynthese konzipiert wurde.³⁵ Hölderlin dürfte an der entscheidenden Stelle der ‘Wanderung’ darauf anspielen:

*[...] wäre wohl
Entstanden ein Zwist, wenn nicht aus Zweigen herunter
Gekommen wäre die Kühlung, (MA I, 337, v. 45–47)*

Statt einer Lektüre des Gesamtwerks unter dem Aspekt der naturgeschichtlichen Emphasis, die hier natürlich nicht erfolgen kann, *qua parte pro toto* die Lektüre von zwei Zeilen aus ‘Ganymed’:

*Denkst nicht der Gnade, du, wenn’s an den
Tischen die Himmlischen sonst gedürstet? (MA I, 444, v. 3f.)*

Wie stellt Hölderlin hier die Mythe vom Mundschenk der Götter „beweisbarer dar“? Ohne irdische Gefäße können die himmlischen Äther nichts fühlen – also brauchen sie ein irdisches Wesen, das ihnen buchstäblich ‚Gefäße serviert‘. Wieso dieser ‚Servierer von Gefäßen‘ ein im Frühling auftauender Fluß ist, der die Vegetation bewässert, braucht nach dem Gesagten wohl nicht mehr eigens erklärt zu werden.³⁶

³⁵ Vgl. Gehler [Anm. 21], Bd. 2, 371 ff.

³⁶ Vgl. die strukturelle Ähnlichkeit zwischen dem auftauenden Fluß und

Daß die naturgeschichtliche Isotopie gerade auch in den Entwürfen und Notaten der zweiten Homburger Zeit konstitutiv ist, haben Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni³⁷ vielfach konstatiert. Wenn nun die Prekarität der höheren tierischen und insbesondere die der menschlichen Gefäße betont wird (der „ewig menschenfeindliche Naturgang“, MA II, 373f.), so entspricht das der individualisierend-deskriptiven Tendenz der Naturgeschichte, die Hölderlin bis zur Formel einer „apriorität des Individuellen über das Ganze“ (MA I, 422) radikalisiert. Parallel mit Lamarck taucht beim späteren Hölderlin der bereits Darwin nahe Gedanke einer Natur auf, deren Gefäßbildungen größtenteils „wild“, „unbeholfen“ und „augenlos“ bleiben (MA I, 400, v. 45) und von deren „Versuchen“ – mit dem Modell des Worfelns aus ‚Patmos‘ gesagt – nur einiges „ans Ende kommet“. Damit ist der Idealismus definitiv verabschiedet: Die irdischen Gefäße sind keine Emanationen universaler und ewiger göttlicher Ideen, sondern ‚Scherze‘ (vgl. MA I, 400, v. 33) des Aethers auf dieser und nur auf dieser Erde.

V

Abschließend also sehr verkürzt die Konsequenzen aus dem Gesagten für Hölderlins „Religion“ und insbesondere seine Kategorien Gott, Götter (und Halbgötter).³⁸ Das entscheidende (erhaltene) ‚Glaubensbe-

dem urgeschichtlich sich aus sumpfiger Stagnation bildenden Fluß in ‚Das Belebende‘ (be-leben), MA II, 384f.

³⁷ Anke Bennholdt-Thomsen und Alfredo Guzzoni: *Analecta Hölderliniana II. Die Aufgabe des Vaterlands*, Würzburg 2004. Die zentrale These von der (doppelsinnigen) „Aufgabe des Vaterlands“ stützt sich auf eine Argumentation, bei der die Rolle des „Naturgangs“ (39, 52) entscheidend ist. Der „Naturgang“ wird wiederum zutreffend als Einheit der naturgeschichtlichen und der historischen (aber ebenfalls naturhaft determinierten) Dimension aufgefaßt (38). Am Beispiel des Entwurfs „Wenn aber die Himmlischen ...“ wird die Analogisierung von geologischer Ur- und aktueller Revolutionsgeschichte aufgewiesen (41 ff.).

³⁸ Ausführlich entwickelt in ‚Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr‘ [Anm. 6] (insbesondere die Kategorie des „Halbgotts“ als ‚Kombination‘ aus unbewußtem Gott und ichbewußtem Menschen, anhand der mythischen Halbgötter Dionysos und Herakles, des mythisch-historischen Christus und der modern-historischen Halbgötter Rousseau und Napoleon).

kenntnis‘ des späteren Hölderlin findet sich in dem Brief an den Bruder von Ende März 1801 aus Hauptwil in der Schweiz, und die entscheidenden Sätze lauten wie folgt:

Wie wir sonst zusammen dachten, denke ich noch, nur angewandter! Alles unendliche Einigkeit, aber in diesem Allem ein vorzüglich Einiges und Einigendes, das, an sich, kein Ich ist, und dieses sei unter uns Gott! (MA II, 898)

Damit definiert Hölderlin „Gott“ unmißverständlich im Sinne des Fichteschen ‚Nicht-Ich‘. „Gott“ und „Götter“ sagen nicht ‚ich‘ (was sie übrigens qualitativ von „Halbgöttern“ unterscheidet, die ja nach dem Mythos neben dem göttlichen ein menschliches Elternteil haben). Jeder Deutung der Hölderlinschen ‚Religion‘ im Sinne eines transzendenten Subjekts ist damit der Boden entzogen. Gegenüber Fichte wird allerdings das Verhältnis von Ich und Nicht-Ich umgekehrt: Das Nicht-Ich ist nicht vom Ich ‚gesetzt‘, sondern das Ich ist Produkt der Entwicklung des indifferenten Jenseits von Nicht-Ich und Ich – spinozistisch gesprochen Modalität der einzigen Substanz *Deus sive Natura sive Potentia*. Allerdings denkt Hölderlin Spinoza transzendentalistisch und naturgeschichtlich weiter: Die transzendente *Natura naturans* verwandelt sich in ewiger Entwicklung apriorischer Anschauungsformen und Kategorien in die empirische *Natura naturata*, den Gegenstand der Naturgeschichte. Naturgeschichtlich ist „Gott“ nach dem Wortlaut Hölderlins „ein vorzüglich Einiges und Einigendes“ Nicht-Ich. Das ist ein nahezu wörtliches deutsches Äquivalent des Sömmerringschen *medium uniens*, also des sensiblen Aethers, aus dessen „Gärung“ in den Gefäßen der Sinne und des Gehirns die apriorischen Anschauungsformen entstehen.

Während „Gott“ im Singular demnach mit dem Aether als ewiger unbewußter generativer Energie des Weltalls schlechthin identisch ist, handelt es sich bei den „Göttern“ im Plural um einzelne konkrete Energien der Be-lebung, Be-sinnung, Be-seelung und Be-geisterung. Dazu ein letztes konkretes Beispiel: Wer ist jener Gott „Zeus“, der in den ‚Anmerkungen zur Antigonä‘, aber auch im ‚Empedokles‘ und in poetischen Texten der späteren Zeit als „Vater der Zeit“ und gleichzeitig als „Vater der Erde“ (MA II, 372) definiert wird? Sein „Karakter“ besteht nach Hölderlin darin,

der ewigen Tendenz entgegen, das Streben aus dieser Welt in die andre zu kehren zu einem Streben aus einer andern Welt in diese. (Ebd.)

Ferner heißt es von diesem Zeus:

Das goldenströmende Werden bedeutet wohl die Stralen des Lichts, die auch dem Zeus gehören, in sofern die Zeit, die bezeichnet wird, durch solche Stralen berechenbarer ist. (Ebd.)

Hier geht es fundamental um die Emergenz der apriorischen Anschauungsformen und konkret naturgeschichtlich um die Generierung der irdischen Zeitzyklen mittels der Erdbewegung und insbesondere auch mittels der Erdschiefe zur Ekliptik, mit Alexander Honold gesprochen um die Generierung des „Kalenders“ im vielfachen Sinne dieses Wortes.³⁹ Wer aber ist genau dieser „Zeus“? Als „Vater der Erde“ ist er spezifiziert gegenüber dem pankosmischen Aether, also gegenüber dem „Gott“ im Singular. Er ist aber auch nicht identisch mit der Sonne, weil die Lichtstrahlen nur unter bestimmten Aspekten („in sofern“) dem Zeus gehören. Vor allem aber kann der Gottesname Zeus nicht vom Gewitter und vom Blitz getrennt gedacht werden. Es handelt sich also um eine spezifisch individuelle Ent-wicklung des Aethers, wie sie spezifisch nur zwischen Sonne und Erde herrscht. Sie direkt mit der Erdatmosphäre zu identifizieren, wäre ein wenig eng – es geht um sämtliche Entwicklungen sämtlicher ätherischer Fluida im Raum zwischen Sonne und Erde, neben dem Licht insbesondere um das elektrische Fluidum, dem generative Kraft im Sinne von Zeugungs- und Befruchtungskraft für die Vegetation zugeschrieben wurde. Das ist als Emphasis im Wort „Vater“ gesagt. Damit wird aber auch die umkehrende Tendenz hin zur Erde völlig plausibel: Der sozusagen ‚joviale‘ Äther-Fächer läßt sich von der Erde als großem Gefäß und von den vielen kleinen irdischen Gefäßen reizen, einfangen und binden, wodurch er Sensibilität und Bewußtsein gewinnt. So ‚tendiert‘ er spezifisch zur Erde statt unspezifisch ins Weltall hinaus.⁴⁰ In einer Version des ‚Einzigem‘ könnte, folgt man Jean-

³⁹ Honold [Anm. 5].

⁴⁰ Die Unterscheidung dieses Zeus in eine griechische und eine hesperische Version ergibt sich zunächst und partiell aus dem Unterschied zwischen heißen und gemäßigten Klimazonen. Für beide Formen gilt, daß Zeus „zwischen dieser

Pierre Lefebvres Hypothese, von den Naturgeschichtlern Humboldt und Bonpland als glücklichen Kindern des „Vaters der Erde“ die Rede sein, die die „Versuchungen“ der Revolutionszeit bestanden und die Bleibendes geschaffen hätten. Bei den „Versuchungen“ wäre dann „Versuche“ im Sinne der Naturgeschichte mitzuhören: Zeus stellt mit den Menschen Versuche an, und nur wenigen gelingt es, ihn zu „fassen“. Hören wir Hölderlin:

*Der Vater der Erde freuet nemlich sich deß
Auch, daß Kinder sind, so bleibet eine Gewißheit
Des Guten. So auch freuet
Das ihn, daß eines bleibet.
Auch einige sind, gerettet, als
Auf schönen Inseln. Gelehrt sind die.
Versuchungen sind nemlich
Gränzlos an die gegangen.
Zahllose gefallen. Also gieng es, als
Der Erde Vater bereitet ständiges
In Stürmen der Zeit. Ist aber geendet. (MA I, 459 f., v. 35–45)*

Erde und der wilden Welt der Todten innehält“ (MA II, 373), also die umstandslose Reflexion der Sonnenstrahlen ins (lebensfeindliche) All durch die Atmosphäre bremst und damit das Leben ermöglicht – nur unter den klimatischen Bedingungen der schiefen Strahlen und der längeren Bewölkung im Norden (vgl. dazu Honold [Anm. 5]) werden die Äther aber noch stärker an die Erde gebunden. Hier wäre u.U. auch zwischen Wolkentypen zu differenzieren: Gewitterwolken des Zeus mit Elektrizität und Wolken „abendländischer Jünonischer Nüchternheit“ (MA II, 912), in denen ganz das Element des „heilig-nüchternen Wassers“ dominiert. – „Tendenz“ darf allerdings (ebenso wie „Streben“, „Trieb“, „Treiben“) nicht mechanistisch aufgefaßt werden. Solche Begriffe meinen im Schellingschen Sinne in-different und monistisch sowohl ätherisch-hydraulische wie unbewußt-affektive Pulsionen. Dabei erschöpft die naturgeschichtliche Ebene nicht die Bedeutung insbesondere des hesperischen Zeus, der als der historisch spätere durch eine verstärkte Kombination und Interaktion mit der kulturellen Ebene charakterisiert ist. Das gilt nicht nur für direkte Kombinationen wie den Blitzableiter (vgl. MA I, 392, v. 51), sondern epochal: „Des Göttlichen aber empfiengen wir / Doch viel. Es ward die Flamm' uns / In die Hände gegeben“ (MA I, 363, v. 64–66). Diese Problematik der Verschränkung von Natur- und Wissensprozessen birgt noch viele offene Fragen und signalisiert erheblichen weiteren Forschungsbedarf.

„todte papierne Geographie“?

Reisebeschreibungen, Erdwissenschaft und Poesie um 1800

Von

Erika Schellenberger-Diederich

Daß Friedrich Hölderlin ein begeisterter Leser von Reiseliteratur, aber auch von Entdeckungs- und Abenteuergeschichten war, ist bekannt.¹ Teile des hymnischen Fragments 'Kolomb' (1802–1806) lesen sich schließlich wie seine eigene neuzeitliche Kulturgeschichte der Weltvermessung auf dem Seeweg: „Wünscht ich der Helden einer zu seyn / Und dürfte frei es bekennen / So wär' es ein Seeheld.“ (StA II, 242), ruft das lyrische Ich als thematischen Auftakt aus, und die nachfolgend aufgezählten Seefahrer² wie Vasco da Gama (1469–1524), der den Seeweg nach Indien entdeckte, Andrea Doria (1468–1560), der berühmte Doge und Admiral der Genueser Flotte, Lord George Anson (1697–1762), der die Welt in vier Jahren umsegelte oder auch Louis Antoine de Bougainville, dessen Welterkundungsfahrt mit 300 Mann Besatzung, festgehalten in seinem Reisebericht 'Voyage autour du monde' von 1771, im Auftrag des französischen Königs erfolgte, schrieben allesamt an der Geschichte der Weltvermessung mit.

Was faszinierte (nicht nur) Hölderlin im Zeitalter der ausgehenden Aufklärung an solchen Entdeckern und ihren Berichten? Die historischen Reisen, und ging es dabei auch nicht um die halbe Welt, sondern

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 152–168.

¹ Vgl. Anke Bennholdt-Thomsen: Entwürfe. In: Hölderlin-Handbuch, hrsg. von Johann Kreuzer, Stuttgart/Weimar 2002, 395–402; 397f.: Die verschiedenen Schicksale der Heroen (Synchronie). – Erika Schellenberger-Diederich: Hölderlins poetische Reiseführer. Zur Kulturgeschichte der Bildungsreise in der Spätaufklärung. Rundfunkvortrag in SWR 2 Aula am 29. 09. 2002, online-Manuskript-Dienst.

² Die Edition der Stuttgarter Ausgabe führt als Helden und Entdecker lediglich „Anson und Gama“ auf. Zur Ergänzung: Die sich an der Münchner und Frankfurter Ausgabe orientierende Edition von Gerhard Kurz: Friedrich Hölderlin. Gedichte, Stuttgart 2000, 394, v. 16–23 und 591–593.

„nur“ in die Schweiz, hatten immer auch den Charakter von Entdeckungstouren. Gerade in den Alpen wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts fremdes Terrain, nämlich das Hochgebirge, erkundet, vermessen, kartiert, beschrieben und auf besondere Weise poetisiert.

Die vierbändigen 'Voyages dans les Alpes' des großen Alpengeologen Horace-Bénédict de Saussure von 1779 waren ein Bestseller der Aufklärung und gehörten zu den Lieblingslektüren von Goethe und Sophie von La Roche – beide haben den Autor persönlich in der Schweiz aufgesucht – aber auch von Kant, der den „eben so geistreiche[n] als gründliche[n] Saussure“³ sehr verehrte. In seinem von neuen pädagogischen Ideen motivierten Brief⁴ an Johann Gottfried Ebel (1764–1830) vom 2. September 1795 greift Friedrich Hölderlin das Genre der Reisebeschreibung explizit auf:

Wenn die Geographie nicht, wie gewöhnlich, so eine todte papierne Geographie ist; wenn die Karte mit zweckmäßig bearbeiteten Reisebeschreibungen belebt wird, so wird sich dieser Unterricht ohne Forderung und Zwang, wie ich glaube, dem Kinde mittheilen lassen.

(StA VI, 179)

In diesem Brief finden sich noch weitere Beispiele für Ideen, die im Gegensatz zur „todte[n]“ Fachwissenschaft⁵ mit „dem lebendigen De-

³ Immanuel Kant: Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Werkausgabe, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 10, Frankfurt a.M. 1974, 204.

⁴ Friedrich Hölderlin hatte 1794 im Hause der Charlotte von Kalb in Waltershausen seine ersten und wohl auch prägend negativen Erfahrungen als Hauslehrer mit einem sich nach „der Prügelmethode, welche vor meiner Ankunft allem nach bis zum höchsten Exzeß gegen ihn ausgeübt wurde“ verständlicherweise verweigernden pubertierenden Jungen gemacht. „Daß aber eine gänzliche Unempfindlichkeit für alle vernünftige Lehre, womit ich auf seine verwilderte Natur wirken wollte, in ihm war, daß hier weder ein ernstes Wort Achtung, noch ein freundliches Anhänglichkeit ans Gute hervorbrachte, war für mich freilich eine bittere Entdeckung.“ (Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA VI, An die Mutter, Jena, 16. Jan. 1795, 147 und 146).

⁵ Diese beziehen sich neben Geographie auch auf die Unterrichtsfächer Geschichte, Mathematik und Französisch. Hölderlin favorisiert demnach eine

taile“ (ebd.) das Interesse der Schüler wecken sollen. Die „zwekmäßig bearbeiteten Reisebeschreibungen“ hält der Hofmeister für eine sinnvolle Ergänzung zu abstrakten geographischen Karten. Als Lehrer meint Hölderlin damit ein ideales Mittel gefunden zu haben, um seinen Geographieunterricht attraktiver zu machen. Heute würde man dies – und jeder (auch gewesene) Lehramtsreferendar kennt das zu Genüge – „didaktisch-methodische Überlegungen“ für den Unterricht nennen.

Hölderlin weiß genau, daß er bei dem Adressaten seines Briefes aus Nürtingen mit Kritik an „todte[r] papierne[r] Geographie“ die passenden Töne anschlägt. Er empfiehlt sich Ebel, der ihm die Anstellung im Hause Gontard verschaffte, als reflektierter Pädagoge Rousseauscher Ideale⁶, und er weiß auch, daß der „verehrungswürdige Freund“ Johann Gottfried Ebel selbst Autor einer Reisebeschreibung ist, nämlich der gerade zwei Jahre zuvor, 1793, erschienenen ‘Anleitung auf die nützlichste und genussvollste Art in der Schweiz zu reisen’.

Ebels Kompendium mit seiner eigenständigen Konzeption, die detaillierte Wegebeschreibungen mit praktischen Tips beispielsweise für Proviant (Kirschwasser, Limonadenpulver und gebratener Käse) und Verhalten im Gebirge, aber auch mit Empfehlungen für „herrliche An- und Aussichten“ bereichert, gilt 1795 schon als wegweisender Beitrag zum blühenden Buchmarkt der Reiseführer.⁷

Das kleine handliche und damit rucksacktaugliche (!) Buch mit – zunächst von Ebel handgezeichnetem – Panoramakartenmaterial auszustatten, war eine gute Idee, die den veränderten Ansprüchen der Bergreisenden, die nämlich beim Aufsuchen der beliebtesten Aussichtspunkte brauchbare und verlässliche Orientierungshilfen benötigten, sehr entgegen kam. Noch zwanzig Jahre zuvor wurden derlei „Aussichten“ im Sinne der ‘Prospectus einer Sammlung von schweizerischen Aussichten’ sehr ansprechend, aber im sperrigen Folioformat und als

anwendungsbezogenen Didaktik „nützlicher Beschäftigungen“ (ebd.), z.B. zugunsten französischer Konversation statt reiner Systematik.

⁶ Vgl. Jürgen Link: Hölderlin – Rousseau: inventive Rückkehr, Opladen 1999. Die Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft 2008 wird sich dem Thema ‘Hölderlin als Erzieher und Bildungskonzepte um 1800’ widmen.

⁷ Ebel fühlte sich dem Horazischen Credo des *prodesse et delectare* im Sinne einer naturforschenden und poetisierenden Beschreibung noch stark verpflichtet.

naturalistisch kolorierte Kupferstiche nach Vorlagen Caspar Wolfs angeboten.⁸ Friedrich Hölderlins Brief an Ebel thematisiert den Nutzen jeglicher Bildung. Der Zusammenhang von Geographie, Reisen und Bildungsreisen erschließt sich Ende des 18. Jahrhunderts vor dem Hintergrund, daß es große Mode wird, orts- und sachkundig geführt zu verreisen, sei es nur gedanklich oder, wenn man es sich leisten kann, mit der Kutsche, zu Fuß wandernd, bergsteigend mit Führern und Lasttieren.

Diese Reife ist eigentlich für *den* zusammengesetzt, der ein Liebhaber der Geologie und der Steine ist; deswegen führe ich den Reisenden, so viel es möglich ist, durch die merkwürdigsten und von Fremden selten besuchten Felfengegenden, wo außerordentlich viele interessante Beobachtungen gemacht werden können.

Wer sich Steine sammeln will, muß ein Maulthier mit sich führen, was Kisten trägt, worein man alles, was man sammelt, hineinlegen kann. Durch alle diese Felfengegenden, sehr wenige ausgenommen, kann man auch reiten.

Johann Gottfried Ebel: Anleitung auf die nützlichste und genussvollste Art in der Schweiz zu reisen. Mit vier geätzten Blättern, welche die ganze Alpenkette von dem Säntis im Kanton Appenzell an bis hinter den Montblanc, und noch insbesondere die Alpenansicht von Zürich aus darstellen. Zürich 1793, X. Abschnitt S. 68. (Foto: Andreas Kahnert, ULB Darmstadt)

⁸ Vgl. Prospectus einer Sammlung von schweizerischen Aussichten. In Bern, bey Wagner, Hoch-Obrigkeitlichen Buchdrucker. In: Merkwuerdige Prospekte aus den Schweizer-Gebuegen und derselben Beschreibung. Erste Ausgab, Bern 1776.

Hölderlin geht vom „Neuigkeitstrieb“ und „Nachahmungstrieb“ aller „Zöglinge“ (StA VI, 179) aus und mag es von daher besonders geschätzt haben, wie Ebel es verstand, seine Leser neugierig auf die „merkwürdigsten und von Fremden selten besuchten Felsengegenden“⁹ zu machen. Dem als verschroben geltenden „Doktor Ebel“ gelang mit seiner ‚Anleitung‘ ein Bestseller, der mitten im Blühen des Alpentourismus ein großer Erfolg war und bis 1843 ganze acht Auflagen erhielt und zudem ins Englische und Französische übersetzt wurde.

Bereits 1784 schrieb die Tageszeitung ‚Der Teutsche Merkur‘: „In keinem Zeitalter der Welt wurde soviel gereist, als in dem unsrigen, wo das Reisen zu einer Art Epidemie geworden ist.“¹⁰ „Die beste Bildung findet ein gescheiter Mensch auf Reisen“¹¹, sagt Goethe im ‚Wilhelm Meister‘. Vernünftiges, also sowohl im Sinne „interessante[r] Beobachtungen“¹² geleitetes Reisen bildet, und das dem haptischen Zugang entsprechende „Steine sammeln“ (s. vorhergehendes Dokument) hilft dem naturforschenden Touristen, die Natur selbsttätig zu ordnen. Das Reisen durch unwegsame „Felsengegenden“ wird im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts zum Thema gemacht, längst auch in der bildenden Kunst.

Caspar Wolfs (1735–1783) Ölgemälde¹³ markiert eine Zeitenwende in der Medialisierung¹⁴ hochalpinen Geländes. Selbstbewußt und heiter werden mehrere Männer¹⁵ auf dem Felsplateau präsentiert, und folgen-

⁹ Johann Gottfried Ebel: *Anleitung auf die nützlichste und genussvollste Art in der Schweiz zu reisen*, Zürich 1793, 68.

¹⁰ Uli Kutter: *Reisen – Reisehandbücher – Wissenschaft. Materialien zur Reisekultur im 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1996, 14 (Teutscher Merkur, November 1784, 154).

¹¹ WA I 22, 146.

¹² Ebel [Anm. 9], 68.

¹³ Die Teilnehmer der Arbeitsgruppe führten in diesem Zusammenhang eine lebhaft Diskussion darüber, mit welchen Mitteln Caspar Wolf diese Szenerie, die eine Art „Aufbruchstimmung“ vermittelt, ausgestaltet. Dabei spielen die Größenverhältnisse von riesigen Felsblöcken der Endmoräne zu den daneben winzig wirkenden Menschen eine große Rolle.

¹⁴ Im Vortrag von Luigi Reitani bei der Jahrestagung 2006 in Tübingen, vgl. S. 9–29 in diesem Band, kam dieser wichtige Aspekt ausführlich zur Sprache.

¹⁵ Bei der Reisegesellschaft handelt es sich um Abraham Wagner, Jacob Samuel Wyttenbach und Caspar Wolf. Vgl. Alexander Perrig: *Schweiz*. In: *Mehr Licht. Europa um 1770. Die bildende Kunst der Aufklärung*, München 1999, 83–91.



Caspar Wolf: Der Lauteraargletscher mit Blick auf den Lauteraarsattel (1774–1775). In: Samuel Wytenbach: Merkwuerdige Prospekte aus den Schweizer-Gebuergen und derselben Beschreibung, Bern 1777. Öl auf Leinwand. 54 x 82 cm, Aarau, Aargauer Kunsthau, Inv.Nr. 1947.244.

Quelle: Mehr Licht. Europa um 1770. Die bildende Kunst der Aufklärung, München 1999, 90, Abb. 54.

de Passage aus Ebels ‘Anleitung’ (11 f.) liefert dreißig Jahre später die passende Innensicht solch eines (hier stark poetisierten) Reiseerlebnisses:

Unerschöpflich an Gestalten und Schmuck zeigte sie [die Natur] sich mitten im Felsen- und Gletschergraus, dem erstaunten Auge überall neu. Der *Dichter* kann sich hier gewiß den vortreflichsten Stoff zur Befruchtung seines Genies versprechen, und dem *Landschaftsmaler* steht ein unerschöpflicher Reichthum von Studien offen. Jeder Mensch, dessen Gefühl im Schooße der schönen Natur einige Freuden zu finden weiß, der einen Schatz der lebendigsten Bilder und Genüsse dieser edlen Art für die Zeit des Winters einsammeln will, oder dessen Herz, von Leiden und Kummer zerpresst, Trost, Erhebung und Stärke bedarf: Der *wandere in die Alpen der Schweitz*.

Euphorisch gestimmt macht Ebel hier Reklame für die Schweizer Alpen und – für sein Buch. Mit der zweiten Auflage von 1804 weiß er sich auf dem Höhepunkt eines neuen breiten erdwissenschaftlichen Interesses, einer frühen geognostisch-geologischen (Alpen-) Begeisterung, die sich ab ca. 1774 innerhalb von etwa 30 Jahren fest etablieren wird.

Auch Caspar Wolf hatte zu Studienzwecken zahlreiche Bergtouren unternommen und in Begleitung eines Hirten „vor einigen Jahren die hiesigen Gletscher und Berge durchkrochen“, so Jacob Samuel Wytttenbach (1748–1838)¹⁶. Wolf kannte, was er malte, sehr genau. Sein ‘Lauteraargletscher’ gehört zu der kunsthistorisch einzigartigen Sammlung „Merkwuerdige Prospekte aus den Schweizer Gebuergen und derselben Beschreibung“ von 1776. Jacob Samuel Wytttenbach¹⁷ schrieb den Text, Abraham Wagner war der Verleger und Geldgeber für das Projekt – und der Alpendichter Albrecht von Haller (1708–1777) schrieb das Vorwort. Darin erhob von Haller die Gegend um den Lauteraargletscher, „einer Wildnueß, die nicht fürchterlicher gedacht werden kann“, schließlich zum „Vaterland der Krystallen“¹⁸. Die Vaterlandsmetaphorik steht hier stellvertretend für ein weit verbreitetes Verständnis, wonach die geologische Erforschung der Alpen als „Werkstaette“ auch Aufschluß über die Geschichte der Erde gebe.¹⁹ Der aufwendige Atlas

¹⁶ Merkwuerdige Prospekte [Anm. 8], 11.

¹⁷ Jacob Samuel Wytttenbach war Pfarrer, Bergsteiger und Alpenforscher. Übersetzer von de Saussures ‘Voyages dans les Alpes’ ins Deutsche: Horatius Benedictus von Saussure, Professors der Weltweisheit zu Genf, Reisen durch die Alpen, nebst einem Versuche ueber die Naturgeschichte der Gegenden von Genf. Aus dem Französischen uebersetzt und mit Anmerkungen bereichert. Mit Kupfern. Erster Theil Leipzig, bey Johann Friedrich Junius 1781. Wytttenbachs Kenntnisse in Mineralogie, Kristallographie, Geologie und Gletscherkunde waren bedeutend. „Er genoß gegen Ende des 18. Jahrhunderts als Alpenforscher internationales Ansehen.“ (Willi Raeber: Caspar Wolf 1735–1783. Sein Leben und sein Werk, Aarau 1979, 62).

¹⁸ Merkwuerdige Prospekte [Anm. 8], Vorrede. Ohne Seitenangabe. Vgl. dazu auch Raeber [Anm. 17], 59.

¹⁹ Vgl. Erika Schellenberger-Diederich: Geopoetik. Studien zur Metaphorik des Gesteins von Hölderlin bis Celan, Bielefeld 2006, 78. Jacob Samuel Wytttenbach übersetzt 1781 de Saussures Metaphorik der Alpen als „laboratoire de la nature“ mit „Werkstaette“. „Le Physicien, comme le Géologue, trouve sur les hautes montagnes des grands objets d’admiration & d’étude. Ces grandes chaînes [...] semblent être le laboratoire de la nature“. Saussure: Voyages

von 1776, der 1777 in einer preisgünstigeren kupfergestochenen Variante erschien, stellt einen Zusammenhang von Bergsteigerei, Reise- und Erdbeschreibung und Malerei her und zeigt, wie man in gebührender „Unerschrockenheit“²⁰ die „muehsamen Gipfel mit Nutzen besteigen“²¹ sollte.

Albrecht von Haller grenzte dieses interdisziplinäre Projekt zudem deutlich ab von den mit glacialkundlichen Spekulationen²² und phantastischen Belegen für alpine Basilisken²³ oder geflügelte Drachen²⁴ durchsetzten Arbeiten früherer Autoren wie Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733) und Johann Georg Altmann (1695–1758). Scheuchzer bildete in seinem Buch ‘Itinera per Helvetiae Alpinas Regiones’, das 1723 in Leiden erschien, einen Kupferstich ab, der die Begegnung des Johann Egerter mit einem „Zweifüßigen Drachen“ (390, Figur VIII) zeigt. Nicht zuletzt haben deshalb die zahlreichen Fossilienfunde im Hochgebirge die Phantasie der Menschen angeregt.

Die Herausgabe dieses neuartigen Alpen-Atlases ‘Merkwuerdige Prospekte aus den Schweizer Gebuergen’ im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts markiert daher eine natur- und kulturgeschichtliche Zeitenwende, im Sinne einer dem Realismus zugewandten Darstellung in Bild und Text. Für die Erforschung der im Hochgebirge geltenden Gesetzmäßigkeiten brauchte man Beweise statt Phantome.

(1779), vii–viii. Vgl. auch Wytttenbach, 1781, vi: „Hauptsächlich kann sich die Theorie der Erde durch das Studium der Gebirge mit schnellen Schritten ihrer Vollkommenheit naehern.“

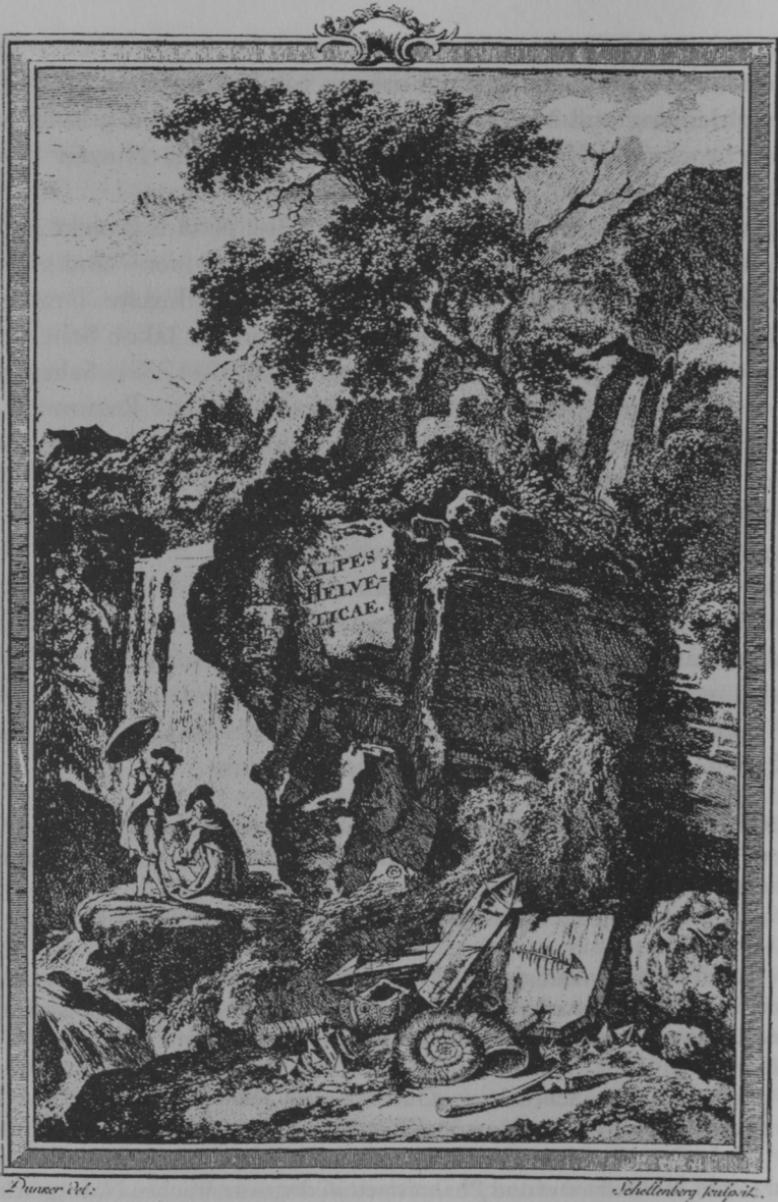
²⁰ Merkwuerdige Prospekte [Anm. 8], Vorrede. Ohne Seitenangabe.

²¹ Ebd.

²² Johann Georg Altmann ging von einer hochalpinen Eisplatte aus, die in einem riesigen Eismeer schwamm. Vgl. Johann Georg Altmanns Versuch einer Historischen und Physischen Beschreibung der Helvetischen Eisbergen, Zürich 1751, 35f.

²³ Johann Jakob Scheuchzer: Ouresiphaites Helveticus, Sive Itinera Per Helvetiae Alpinas Regiones. Lugduni Batavorum (Leiden) 1723, 394 Figur X.

²⁴ Vgl. Cornelius Strecker: Phantastische Belege oder phantastische Lebensräume? In: Phantome und Phantasmen in der neuzeitlichen Naturgeschichte. Aufsätze des Zürcher Symposiums der Schweizerischen Gesellschaft für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften. Vom 10. und 11. Oktober 1996, hrsg. von Hans-Konrad Schmutz, Marburg 1997, 33–76. Vgl. im selben Band den Beitrag von Urs Leo Gantenbein: Am Scheideweg zwischen Fiktion und Realität, 173–196.



Dunker del.

Schellenberg kupa. sc.

Titelkupfer: Alpes Helveticae. In Bern bey Wagner, Hoch-Obrigkeitlichen Buchdrucker (1777). In-fol. mit insgesamt 10 Kupferstichen von B. A. Dunker nach Stichen von Caspar Wolf, gestochen von J. R. Schellenberg und J. Störklin. (Digitale Fotografie: Kunstmuseum Bern)

Das Titelbild für eine preisgünstigere, kupfergestochene Folioausgabe der 'Merkwuerdigen Prospekte', genannt 'Alpes Helveticæ', zeigt eine Vielzahl mariner Fossilien, deren Vorkommen auf den Schweizer Berggipfeln häufig neptunistische²⁵ Vorstellungen zur Erdentstehung evozierten, und Kristalle²⁶, deren Erforschung sozusagen Licht ins Dunkle der Erdgeschichte bringen sollte und werde, wie Albrecht von Haller 1729 in 'Die Alpen' mit frühaufklärerischem Anspruch fordert: „Macht durch der Weisheit Licht die Gruft der Erde heiter“²⁷.

Der stilisierte Kupferstich von J.R. Schellenberg zeigt im Hintergrund einen Wasserfall, im Zentrum steht ein schroffer Felsen, unter dem zwei Gelehrte Messungen und Notizen vor Ort machen. Den Gesteinsblock dominiert eine von Menschenhand behauene und polierte Gedenktafel, in die „Alpes Helveticæ“ eingemeißelt steht. Das Arrangement zeigt die neue Bewertung des unwegsamen Areals im Spannungsfeld zwischen Natur und Kultur deutlich: Der Mensch widmet sich vernunftgeleitet der als monumental ausgezeichneten und damit aufgewerteten Hochgebirgswelt, indem er sich mit Fragen zur Erdgeschichte beschäftigt und Beweismittel wie Ammoniten, versteinerte Fische und Seesterne sichert.

Die symbolhafte Inszenierung wirkt wie eine Vorwegnahme der Vermessungswelle, welche die Alpen um 1800 erreicht. Denn Bergbesteigung am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts heißt nicht nur: Fauna und Flora beobachten, wie Schmetterlinge fangen und Pflanz-

²⁵ Neptunismus: nach dem griechischen Gott Neptun benannte Vorstellung, daß die Erde sich aus einem Urmeer abgesetzt habe. Abraham Gottlob Wagner, der sogenannte ‚Vater‘ der deutschen Geologie, vertrat diese Ansicht, die stark mit der Sintfluttheorie der Bibel korrespondierte. Goethe blieb sein Leben lang Anhänger dieser die erdgestalterische Kraft des Vulkanismus übersehenden Ansicht.

²⁶ Eine Teilnehmerin der Arbeitsgruppe gab den hilfreichen Hinweis, daß sich die Ansammlung der Fossilien und Steine am unteren rechten Bildrand wie ein großer Schatz ausnehme, den es im Hochgebirge symbolisch zu finden gelte. Herr Böschstein wies auf die besondere Größe der Objekte hin, die mit der Bedeutung erdgeschichtlicher Erforschung korrespondiere.

²⁷ Albrecht von Haller: Die Alpen und andere Gedichte. Mit einem Nachwort von Adelbert Elschenbroich, Stuttgart 1994, 17. Elschenbroich betont den aufklärerischen Anspruch Hallers und zitiert dazu die erste Fassung des Verses: „Laßt des Verstandes Licht der Erde Gruft erheitern“ (ebd., 105).

zen suchen, Gestein sammeln und Wetterobservation betreiben, Lufttemperatur und Lufterktrizität messen, Puls zählen und Himmelsfarbe bestimmen, Atemfrequenz notieren und andere Veränderungen des Körpers im Sinne von Selbstversuchen aufzeichnen; sondern Bergbesteigen bedeutet vor allem Höhenmessung.²⁸ Die Grenzen zwischen Erde und Himmel wurden vermessen und die Grenzen physischer Belastbarkeit ausgelotet.²⁹

Die Felsen- und Gletscherlandschaften zu durchwandern und zu besteigen, weil man da sehr seltnen Pflanzen, herrliche An- und Aussichten, sehr wilde Parthien und Gelegenheit findet, viele geologische Beobachtungen zu machen, [...] (Ebel, 1793, 104)

galt als sportliche wie auch mentale Herausforderung der Zeit.

Hölderlin bewunderte Johann Gottfried Ebel, der in seiner 'Anleitung' auch den Stand der geologischen Forschung ausführlich reflektiert, selbst aber einen Wissenschaftlertypus verkörperte, der in seiner die Fakten poetisierenden Universalität zur Ära Alexander von Humboldts und Goethes gehörte, aber schon 1808 scharf kritisiert werden sollte,³⁰ weil er in seinen Texten das Bewundern der Phänomene und das Staunen über die Natur mit ihrer Erforschung kombinierte und dieser Methode treu blieb.

Bettine von Arnims aufschlußreiche Literarisierung einer geognostischen Lehrstunde in 'Clemens Brentano's Frühlingskranz aus Jugendbriefen ihm geflochten'³¹ enthält eine amüsante Beschreibung des Na-

²⁸ Martin Scharfe: Erste Skizze zu einer Geschichte der Berg- und Gipfelzeichen. In: Berg-Bilder. Gebirge in Symbolen und Projektionen. Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung, Marburg 1999, Neue Folge 35, 97–124.

²⁹ Vgl. Horatius Benedictus von Saussure: Reisen durch die Alpen. Vierter Theil. Leipzig 1788, 349–352. Auch de Saussure zeigt sich in seinen 'Voyages dans les Alpes' diesem Anspruch verpflichtet. Sein Kategoriensystem zur „meteorologischen Beobachtung des Montblanc“ umfaßt neben der Spalte Monat/Tag auch die Rubriken ‚Name des Ortes, Werte des Barometers, Hygrometers, Elektrometers, Höhe über dem Meer und Zustand des Himmels‘.

³⁰ Vgl. Schellenberger-Diederich [Anm. 19], 68–71.

³¹ Bettine von Arnim. Werke und Briefe in drei Bänden, hrsg. von Walter Schmitz und Sibylle von Steinsdorff, Bd. 1: Clemens Brentano's Frühlingskranz aus Jugendbriefen ihm geflochten. Die Günderode, Frankfurt a.M. 1986, 184–

turforschers Ebel. Ihre Großmutter, Sophie von La Roche, ebenfalls eine begeisterte Alpinistin³², empfängt ihn in Offenbach:

Ebel ist ein naturforschender Mistfinke, aber die Großmama geht ganz darüber hinweg, daß er immer ein schmutziges Hemd an hat und schwarze Nägel, und [...] der Mistfinke [...] trat herein und brachte der Großmama allerlei Abfall von der Natur, den sie sollte in ihr Naturalienkabinet aufnehmen. [...] Moose welche auf der höchsten Spitze der Spitzberge wachsen, – purpurrot! – St. Pierre und Büffon wurde geholt, um über Schnecken und Muschelsamen, wovon Ebel eine ganze Bonbondüte voll mitgebracht hatte, zu befragen, sie blieben die Antwort schuldig! [...] – Die Großmama war begeistert für diese Merkwürdigkeitstreckelchen, aus denen die Welt zusammengebacken ist [...].³³

Was der jungen Bettine wie „Abfall von der Natur“ oder „Merkwürdigkeitstreckelchen“ vorkommt, ist den begeistert „Sammelnden Detailforschern“³⁴, wie die nachfolgende Ära geowissenschaftsgeschichtlich heißen wird, umso hilfreicher bei der häuslichen Indiziensuche für die Zusammenhänge der Erdgeschichte, und noch ist Phantasie gefragt.

Der bildungsbürgerliche Wissenschaftsdiskurs der Zeit wird in dieser wiederum exemplarischen Inszenierung von Wissen sehr elegant, nämlich nur durch die Nennung zweier Namen gestreift: (Georges-Louis Leclerc, später Comte de) Buffon (1707–1788), der das Alter der Erde im Jahre 1749 immerhin auf 70 000 Jahre berechnete.³⁵ (Bernardin de) St.

187. Eine gemeinsame Lektüre der Briefstelle führte kulturgeschichtlich noch näher an das naturforschende (Alltags-)Geschehen heran. Ein erster Austausch über den ganzen Text erfolgte in Zweiergruppen mit der Aufgabenstellung: „Merkwürdigkeiten“ herauszusuchen, die Ebel charakterisieren, aber auch typisch für die Ära der „Sammelnden Detailforscher“ um 1800 sein könnten.

³² Vgl. Sophie von La Roche: Tagebuch einer Reise durch die Schweiz, Altburg 1787. Reprint Eschborn 1994.

³³ Den Hinweis auf die Briefstelle aus 'Clemens Brentano's Frühlingskranz' verdanke ich Marianne Schütz.

³⁴ Vgl. Otfried Wagenbreth: Geschichte der Geologie in Deutschland, Stuttgart 1999, 3.

³⁵ Georges-Louis Comte de Buffon: Histoire naturelle générale et particulière. Paris 1749–1788. Es dürfte der Band 25 gemeint sein: „Histoire naturelle des minéraux, Paris 1783–1788. Im Nachlaß zu seinem 36bändigen Werk fand man Notizen, die auf ein Erdalter von 500 000 Jahren schließen ließen. Bis

Pierre (1737–1814) schrieb mit dem Roman 'Paul et Virginie' eine Art Schöpfungsallegorie auf einer einsamen tropischen Insel, die Alexander von Humboldt geradezu entzückte.³⁶

Ebels Freundschaft zu Hölderlin ist in der Literaturwissenschaft längst bekannt, so haben grundlegend Bernhard Böschstein³⁷ und Peter Faessler³⁸ die Einflüsse dieses faszinierenden Menschen auf die Schweiz-Begeisterung Hölderlins und Schillers nachgewiesen. Aber die Geologie- und Kartographiegeschichte³⁹ würdigt besonders Ebels herausragende Bedeutung in der Alpengeologie, was eine intensivere Lektüre der Ebel-Texte erneut lohnenswert macht. Thomas Germann hat 1996 ein Verdienst Ebels in den Vordergrund gestellt, dessen Relevanz für die Poetik Hölderlins bis dato nicht wahrgenommen wurde. Ebel war ein Pionier der Panoramazeichnung.⁴⁰ Er legte 1793 in der 'Anleitung' Aussichtspunkte fest, deren „An- und Aussichten“⁴¹ dem reisenden Leser sozusagen Anhaltspunkte zur ersten Übersicht boten und halfen, sich im Hochgebirge zurechtzufinden, ja „alle die Alpen und Felsen

weit ins 19. Jahrhundert hinein war die Auffassung des Bischofs von Ussher verbreitet, die Welt sei im Jahre 4004 vor Christus erschaffen worden (und zwar am 27. 10. morgens um 9.00 Uhr).

³⁶ Alexander von Humboldt: Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, Teilband 2, hrsg. von Hanno Beck, Darmstadt 1993, 58.

³⁷ Bernhard Böschstein: Das Bild der Schweiz bei Ebel, Boehlendorff und Hölderlin. In: „Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde“. Das Schicksal einer Generation der Goethezeit, hrsg. von Christoph Jamme und Otto Pöggeler, Stuttgart 1983, 58–72.

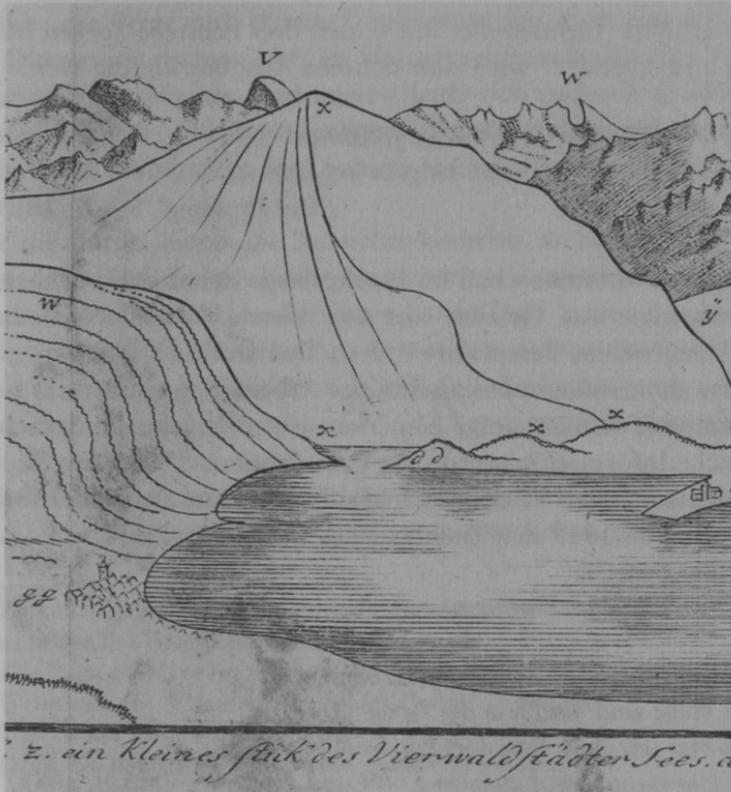
³⁸ Peter Faessler: Johann Gottfried Ebel als Reiseliterat. Neues Licht auf Schillers und Hölderlins Bild von der Schweiz. Begleitband zum Reprint der Originalausgabe (Bd. 1, Leipzig 1798; Bd. 2, Leipzig 1802). Joh. Gottfried Ebel: Schilderung der Gebirgsvölker der Schweiz, St. Gallen 1983. Ders.: Naturstaat im Zeichen der Verbrüderung Hölderlin und Ebel – Bodensee und Alpen im Zeichen von 1789. In: Neue Zürcher Nachrichten vom 17. Juli 1989, Kulturmagazin (ohne Seitenangabe).

³⁹ Vgl. Sibylle Franks, Rudolf Trümper und Josef Auf der Maur: Aus der Frühzeit der alpinen Geologie. Johann Gottfried Ebels Versuch einer Synthese (1808). – Veröffentlichung der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich im Anschluß an den Jahrgang 145 der Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich. Ausgegeben am 31. Dezember 2000.

⁴⁰ Thomas Germann: Johann Gottfried Ebel und sein Panorama von der Albishochwacht. In: Cartographica Helvetica, Januar 1996, Heft 13, 23–30.

⁴¹ Ebel [Anm. 9], 104.

[...] auf allen Seiten“⁴² in eine Ordnung⁴³ zu bringen. Bestimmte Gegenden der Schweiz wurden durch Ebels Handzeichnungen besonders populär, ja zu regelrechten Pilgerstätten, wie z.B. die Aussicht der Albishochwacht oder des Vierwaldstätter Sees.



Johann Gottfried Ebel: Anleitung, 1793. Panoramakarte ohne Titel. Ausschnitt mit der Unterschrift „ein kleines Stück des Vierwaldstätter Sees“. (Foto: Andreas Kahnert, ULB Darmstadt)

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. Germann [Anm. 40], 26; Schellenberger-Diederich [Anm. 19], 63.

Ebels Vorliebe für Panoramen und „Aussichten“ hat Hölderlin stark beeinflusst, wie sich im Zusammenhang mit einigen beispielhaften „Aussichtsgedichten“ aus der späten Werkphase Hölderlins im Tübinger Turm zeigen läßt. „Das Werk ist zur Ruhe gekommen“⁴⁴, schreibt Dietrich E. Sattler so treffend und man möchte ergänzen, der Dichter ist es ebenfalls.

Das erhöhte Turmzimmer mit seinen drei Fenstern „gegen Morgen, Mittag und Abend“⁴⁵ wird zum sicheren Ausguck auf die Welt.

*Das weite Thal ist in der Welt gedehnet
Und Thurm und Haus an Hügeln angelehnet.*

(‘Der Frühling’, StA II, 292, v. 7f.)

Wie bei der Panoramaschau im Hochgebirge dehnt sich vor dem Auge des Betrachters das Gelände aus und bietet Hölderlin eine ihm besonders angenehme Perspektive⁴⁶ des „Totaleindruck[s]“.⁴⁷

In der gemeinsamen Diskussion der Arbeitsgruppe über das Gedicht ‘An Zimmern’ kamen einige bemerkenswerte Aspekte zu Sprache. Als zusätzliche Information wurde der Fachterminus „Linie“ im Sinne von Höhenverlaufslinien in der Kartographie erörtert. So trägt eine späte Ebel-Karte von 1817 den Titel ‘Linie des Lägerberges’.⁴⁸

An Zimmern

*Die Linien des Lebens sind verschieden
Wie Wege sind, und wie der Berge Gränzen.
Was hier wir sind, kan dort ein Gott ergänzen
Mit Harmonien und ewigem Lohn und Frieden.* (StA II, 268)

⁴⁴ Friedrich Hölderlin. Turmgedichte. Mit einem Vorwort von D.E. Sattler, München 1991, 16. Mit dem selbstberuhigenden „diätetischen“ Aspekt des Spätwerkes beschäftigt sich die Dissertation von Christian Oestersandfort, die bei der Hölderlin-Tagung 2006 vorgestellt wurde: Immanente Poetik und poetische Diätetik in Hölderlins Turmdichtung, Tübingen 2005.

⁴⁵ Turmgedichte [Anm. 44], 10f.

⁴⁶ Zur Perspektivik vgl. Anke Bennholdt-Thomsen [Anm. 1], 400–402.

⁴⁷ „[...] ich bin meist mit dem Totaleindruck zufrieden“. Brief an Neuffer, 28. April 1795, StA VI, 168.

⁴⁸ Vgl. Schellenberger-Diederich [Anm. 19], 92.

Nach Meinung der Teilnehmer⁴⁹ entstehe im Gedicht eine klare Polarisierung zwischen ‚hier, wir, Erde und Weg‘ und auf der anderen Seite ‚dort, Gott, Himmel, Grenze‘ im Sinne eines auf ein Jenseits vorbereitenden Diesseits. Der scharfe Schnitt der Linie liege vor dem Hintergrund der Karte tatsächlich an der „Berge Gränzen“ und trenne Himmel und Erde. Vergleiche man die Linie des eigenen Lebens mit der Grenzlinie der Berge zum Himmel, bekomme dies auch eine angsterregende Dimension, da man sich im Grenzbereich aufhalte. Das Gedicht sei sehr abstrakt gehalten und unterscheide sich dadurch deutlich von den meisten jahres- und tagesszeitlichen Naturgedichten aus dem Turm. Der räumliche Standpunkt des Dichters entspreche dem ‚Über den Dingen stehen‘.

Wie die Karten bieten die Aussichts-Gedichte an mehreren Stellen⁵⁰ (poetische) Orientierungshilfen in einer stark schematisiert dargestellten Landschaft. Ihr konzeptioneller roter Faden liegt in der Beschreibung von Umwelt- und Naturerfahrung, die auf dem poetologisch abstrakten Tableau der Panoramakarte stattfindet: „[...] die Felder stehen / Als eine Aussicht weit, die Lüffte wehen // [...] / Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet“ (‘Der Herbst’, StA II, 299, v. 7f. und 11).

Hölderlins Aussichten sind durchaus als Bildbeschreibungen zu verstehen.⁵¹ Die Problematik der adäquaten poetischen Darstellung des

⁴⁹ Folke Diederich sei an dieser Stelle für das hilfreiche kleine Protokoll der Statements aus der Gruppenarbeit gedankt.

⁵⁰ *Die Tage gehn vorbei mit sanfter Lüffte Rauschen,
Wenn mit der Wolke sie der Felder Pracht vertauschen,
Des Thales Ende trifft der Berge Dämmerungen,
Dort, wo des Stromes Wellen sich hinabgeschlungen.*
(‘Der Sommer’, StA II, 301, v. 1–4)

*Im Thale rinnt der Bach, die Berg’ an hoher Seite,
Sie grünen weit umher an dieses Thales Breite,*
(‘Der Sommer’, StA II, 300, v. 1 f.).

⁵¹ 1991 erschienen die Turmgedichte im Münchener Schirmer Verlag in ‘Schirmer’s visuelle Bibliothek’, einer Reihe, die „Schätze unserer visuellen Kultur aus Kunst, Photographie und Showbusiness“ zeigt. Im editorischen Vorwort steht: „Es wird vielleicht überraschen, in der Visuellen Bibliothek diesen Lyrik-Band zu finden. Doch handelt es sich hier weder um eine Notlösung noch um ein Versehen. Nachdem wir [...] Bilder wie Gedichte behandelt haben, schien es uns durchaus angemessen, auch einmal Gedichte wie Bilder zu behandeln.“

Gesamteindrucks einer Raum- und (Jahres-)Zeiterfahrung hatte Schiller 1794 anhand der Gedichte Friedrich Matthissons herausgearbeitet:

Der Dichter nämlich befindet sich bei Kompositionen dieser Art immer in einem gewissen Nachteil gegen den Maler, weil ein großer Teil des Effekts auf dem *simultanen* Eindruck des Ganzen beruht, das er doch nicht anders als *sukzessiv* in der Einbildungskraft des Lesers zusammensetzen kann. Seine Sache ist nicht sowohl, uns zu repräsentieren, was *ist*, als was *geschieht*; [...]. Sein Objekt ist immer mehr das Manigfaltige in der Zeit als das im Raume, immer mehr die *bewegte*, als die feste und ruhende Natur. Vor unsern Augen entwickelt sich ihr immer wechselndes Drama, und mit der reizendsten Stetigkeit laufen ihre Erscheinungen ineinander. (Friedrich Schiller: 'Über Matthissons Gedichte', NA 22, 274 f.)

Das um 1800 sich entwickelnde Wissen zur erdgeschichtlichen Dynamik im Sinne eines permanenten Wandels auf der Erdoberfläche machte die Sache offenbar nicht einfacher.

Die Panoramazeichnungen Ebels dürften Hölderlin inspiriert haben, beim Poetisieren seiner Bilder auch zu versuchen, das Gesehene auf ein gewisses Maß zu reduzieren. Farben spielen – bis auf grün und blau – kaum eine Rolle mehr, trotzdem geht es immer wieder um Beleuchtung, um den Wechsel von Licht und Schatten, die den Dingen ihren Glanz verleihen, auch den Lebensreflexionen, die wie Rätsel in die Hölderlin-Aussichten eingeflochten sind. Rückblicke entstehen dann mit der guten Leuchtturm-Fernsicht auf die Schwäbische Alb, dem geopoetischen Ort eines ehemals gewesenen Meeres aus dem Jura (vor 205–135 Millionen Jahren, wie wir heute wissen). Mit dieser Perspektive schreibt Hölderlin auch seine späten Verse:

Oder verborgen, aus hoher Aussicht,

*Allwo das Meer auch einer beschauen kann,
Doch keiner seyn will.*

(‘Wenn aus der Ferne ...’, StA II, 263, v. 40–42)

„Unter Gottes Gewittern“: Klimaerscheinungen als Erfahrung und Mythos

Von

Ulrich Gaier

Die Klimatheorien des 18. Jahrhunderts¹ gehen auf Äußerungen antiker Schriftsteller zurück, die eine Beziehung zwischen Klima, Körperlichkeit, Lebens- und Gesellschaftsform und Mentalität der Menschen herstellen. So schon in einem dem Hippokrates zugeschriebenen Traktat ‘Über die Luft und das Wasser’, vor allem in der ‘Politik’ des Aristoteles, wo im 7. Buch die drei Klimazonen des Heißen, des Kalten und des Gemäßigten unterschieden werden. Die im kalten Norden lebenden Europäer seien „von Natur aus zur Freiheit“ disponiert, aber zu einer anarchischen, barbarischen Freiheit; die im heißen Süden lebenden Asiaten seien „von Natur aus zur Sklaverei“ bestimmt. Gemäßigtes, den Griechen vorbehaltenes Klima bedinge und ermögliche Freiheit im Rahmen von Gesetzen. Abbé Dubos in seinen ‘Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture’ (1719) erweiterte die zu berücksichtigenden Determinanten um „Luft, Wind und Bodenbeschaffenheit“²; bis zu Herders ‘Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit’ „wurde das Kausalgeflecht derart komplex, daß die Klimatologie, die er im Anschluß an Buffon entwarf, schließlich nicht mehr operationell sein konnte“.³ Die Einwirkung des Klimas auf die Menschen beschreibt Montesquieus berühmtes Werk ‘De l’esprit des lois’ (1748), wo schon im Untertitel „von der Beziehung, die die Gesetze mit der Verfassung jeder Regierung, den Sitten, dem Klima, der Religion, dem Handel usw. haben müssen“, die Rede ist. Bemerkenswert ist dabei der determinierende Charakter, den Montesquieu auf die Zusammenziehung und Erschlaffung der Muskel-

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 169–196.

¹ Vgl. Gonthier-Louis Fink: Von Winckelmann bis Herder. Die deutsche Klimatheorie in europäischer Perspektive. In: Johann Gottfried Herder 1744–1803, hrsg. von Gerhard Sauder, Hamburg 1987, 156–176.

² Ebd., 159.

³ Ebd., 175.

und Nervenfasern in der Kälte bzw. der Hitze zurückführt. Aus der gesteigerten Stärke und Spannkraft zusammengezogener Fasern folgt zum Beispiel eine ganze Kette von Wirkungen: Die gespannten Fasern pressen das Blut zum Herzen, das damit kräftiger wird; daraus resultieren mehr Selbstvertrauen und Mut, mehr Überlegenheitsgefühl und deshalb weniger Rachegefühle, mehr Überzeugung von der eigenen Sicherheit, deshalb mehr Offenheit, weniger Verdächtigung, Politik und List.⁴ Eine solche Einwirkung des Klimas auf den Organismus und von da aus auf das Ethos, die Affekte, die Einbildungskraft, ja das Denken wird bis zum letzten Drittel des 18. Jahrhunderts fest angenommen, bis, wie gesagt, die Vervielfachung der Determinanten die ‚Beweiskraft‘ der Theorie aufhebt. Hinzu kommt das historische Argument, das Hölderlin seinen Hyperion angesichts der athenischen Kultur äußern läßt: „Wer aber mir sagt, das Klima habe diß alles gebildet, der denke, daß auch wir darinn noch leben.“ (MA I, 681)⁵ Der determinierende kulturbildende Effekt des Klimas wird also verworfen, dennoch gilt weiterhin auch bei Hölderlin die unmittelbare Einwirkung der Klimaerscheinungen auf den Organismus und das Gemüt. Nach dem Bruch mit Alabanda läßt Hyperion sich nach Kalaurea hinüberfahren:

Das Meer war ungewöhnlich schön und rein, und leicht die Luft, wie in höheren Regionen. Man ließ im schwebenden Schiffe die Erde hinter sich liegen, wie eine köstliche Speise, wenn der heilige Wein gereicht wird. Dem Einflusse des Meers und der Luft widerstrebt' der finstere Sinn umsonst. Ich gab mich hin, fragte nichts nach mir und andern, suchte nichts, sann auf nichts, ließ vom Boote mich halb in Schlummer wiegen, und bildete mir ein, ich liege in Charons Nachen. (MA I, 653 f.)

Der Moment wunschlosen Glücks, wie ihn Rousseau im 5. Spaziergang seiner ‚Rêveries du promeneur solitaire‘ beschreibt⁶, wird ohne Zweifel hier zitiert, aber während Rousseau ihn aufsucht, wird er bei Hyperion vom „Einflusse des Meers und der Luft“ bewirkt.

⁴ Charles-Louis de Montesquieu. *Œuvres complètes. Texte présenté et annoté par Roger Caillois*, vol. II, Paris 1966, 474.

⁵ Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe* [Münchner Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993.

⁶ Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Les rêveries du promeneur solitaire*, éd. par Jacques Voisine, Paris 1964, 99–103.

Erfahrung

Auch mit Aristoteles' Axiom von den drei Klimazonen setzt Hölderlin sich auseinander, und zwar in der Elegie ‚Der Wanderer‘ (1. Fassung)⁷, wo der Sprecher auf Reisen in die afrikanische Wüste und „an den Eispol“ zurückblickt und im Begriff ist, „an den Rhein, in die glückliche Heimath“ zurückzukehren (MA I, 178 f.). Goethe war, als Schiller ihm das Gedicht zur Beurteilung schickte, „nicht ganz ungünstig“:

Freilich ist die Afrikanische Wüste und der Nordpol weder durch sinnliches noch durch inneres Anschauen gemalt, vielmehr sind sie beide durch Negationen dargestellt, da sie denn nicht, wie die Absicht doch ist, mit dem hinteren deutsch-lieblichen Bilde genugsam kontrastieren.⁸

Goethe vermißte, „wie die Absicht doch ist“, sinnliche Darstellung der beiden Klimazonen; die getadelte Darstellung „durch Negation“, die beide Male nach zwei deskriptiven Distichen einsetzt (v. 5 und 25), entspricht offenbar gerade Hölderlins Absicht: Der Sprecher bringt seine Erwartungen an ein Klima mit, in dem er mit der Natur und den Elementen in einen Wechselbezug treten kann, den er in den extremen Klimazonen schmerzlich vermißt. Es handelt sich bei diesem Gedicht ja um eine Elegie, die sich auch mit Schillers ‚Spaziergang‘ in Konkurrenz stellt, wo zwar nicht Klimazonen, sondern die kulturhistorischen Entwicklungsstufen der sich revolutionär verjüngenden Natur gegenübergestellt werden, aber in der letzten Zeile alles überdauernd „die Sonne Homers“ leuchtet. Aus der jeweils mit „Ach! hier ...“ eingeleiteten Klage über die mangelnde Wechselbeziehung sucht das sprechende Ich sich durch Bildung von allegorisch animierenden Vorstellungen zu erheben –

⁷ Die Kommentare verweisen als Quelle auf den ‚Panegyricus Messallae‘, ein mit den Elegien Tibulls (IV 1) überliefertes Gedicht eines anonymen Verfassers, in dem auch die von Hölderlin gebrauchten Negationen erscheinen (vgl. Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe* [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994; hier KA I, 602). Die Lehre des Aristoteles von den drei Klimazonen war Allgemeingut in der Antike.

⁸ Johann Wolfgang Goethe. *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*, hrsg. von Ernst Beutler. Bd. 20: Briefwechsel mit Friedrich Schiller, Zürich 1950, 367 (Brief vom 28.6.1797).

„Fernhin schlich das haagre Gebirg, wie ein wandernd Gerippe“ (v. 3) – und mythischen Personifikationen, die sich anreden lassen: „Natur“ (v. 15), „Mutter Erde“ (v. 29). Das erste Mal antwortet die Natur mit Scherzen und „fast [...] Entsetzen“ (v. 19f.), das zweite Mal wird schon die Klage in die Verneinung der Mythen von Uranos und Gaia („Olymp“ und „Erde“), Pygmalion und seiner durch Liebe belebten Marmorstatue gekleidet (v. 25–28); die Anrede an die Erde wird nicht mehr berichtend wiedergegeben, sondern in den Versen 29–38 wörtlich zitiert. „Aber die Erde schwieg zur Freude, so ich verheißen, / Und vergebens gesagt war das belebende Wort.“ (v. 39f.) Der Sprecher muß lernen, daß nicht nur seine Klage, sondern auch seine Versuche der belebenden Rede an die Natur unbeantwortet bleiben. Die zweite Fassung bezeichnet die entsprechende Rede sogar als „thörig“ (MA I, 306, v. 27). Hölderlin läßt also hier das sprechende Ich, das sich mit sentimentalischer Klage und unpassenden Vorstellungen der jeweiligen Natur aufdrängt, von dieser zurückgewiesen werden. Wenn Schiller Goethe gesteht, Hölderlin sei der Verfasser des Gedichts – „Er hat eine heftige Subjektivität und verbindet damit einen gewissen philosophischen Geist und Tiefsinn.“⁹ – und dies zur Erläuterung des Gedichts sagt, dann hat er nicht gemerkt, daß Hölderlin diese Subjektivität in ihrer zudringlichen Überformung der Natur mit klagend vorgetragenen Vorstellungen, wie sie zu sein hätte, gerade von ihr korrigieren und seinen lächerlichen Stolz auf „das belebende Wort“ echolos bleiben läßt. Die zweite Fassung artikuliert diese „Absicht“ Hölderlins deutlicher, wie schon erwähnt mit „thörig“, vor allem aber mit der Antwort der Natur auf die kindische Bitte um „der Haine Gesang, ach! um die Gärten des Vaters“ in der afrikanischen Wüste: „Aber du sprachst zu mir: auch hier sind Götter und walten, / Groß ist ihr Maas, doch es mißt gern mit der Spanne der Mensch.“ (MA I, 305, v. 15–18) Ein grundlegend gewandelter Bezug knüpft sich schon in der ersten Fassung bei der Rückkehr „an den Rhein, in die Heimath“: „Zärtlich, wie vormals, weh'n Lüfte der Jugend mich an“, die Bäume „besänftigen“ das Herz des Wanderers, das „heilige Grün“ verjüngt ihn (v. 37–41).

⁹ An Goethe, 30. 6. 1797, ebd., 368.

*Und die Pfade röthest du mir, es wärmt mich und spielt mir
Um das Auge, wie sonst, Vaterlandssonne, dein Licht.
Feuer trink' ich und Geist aus deinem freudigen Kelche,
Schläfrig lässest du nicht werden mein alterndes Haupt.
O, die einst mir die Brust erwekte vom Schlafe der Kindheit,
Und mit sanfter Gewalt höher und weiter mich trieb,
Mildere Sonne! zu dir keh'r' ich getreuer und weiser,
Friedlich zu werden und froh unter den Blumen zu ruhn.*

(MA I, 180, v. 83–90)

Die Klimaerscheinungen, Luft, Sonnenlicht, und die in diesem Klima von der Erde hervorgebrachte Pflanzenwelt wirken hier auf den Sprecher, und zwar unmittelbar physisch, so daß der Sprecher zunächst die Wirkungen einfach zu beschreiben hat: Hier ist Natur und, in unserem thematischen Zusammenhang, Klima reine unmittelbar sinnlich gefühlte Erfahrung, die sich im Zusammenwirken von Lebenssphäre und sprechendem Ich einstellt. „Zärtlichpflegend“ nimmt die „heimatliche Natur“ ihn auf (v. 73f.), bietet sich ihm zum körperlichen Genuß: „Und der pflückenden Hand reichen die Zweige sich selbst.“ (v. 78) In dem Bezug zu dieser Natur- und Klimasphäre stellt sich von selbst her, was er der Erde und Natur in Hitze und Kälte als Mangel vorgehalten hatte. Die physische Erfahrung, als solche weder durch Vorstellungen noch durch Begriffe vermittelt, generiert an dem Punkt, wo sie zum Bewußtsein und zur Sprache kommt, Erinnerungen, Vorstellungen und Begriffe. Zehnmal erscheint die vergleichende Erinnerung „wie einst“, „einst“, „wie sonst“ (v. 42–87), die die gegenwärtige Erfahrung mit der Kindheitserfahrung identifiziert; dreimal erscheint „noch“ (v. 75 und 77) und bezeichnet Kontinuität seit der Kindheit und dem Verlassen der Heimat. Aber es handelt sich nicht um einfache Kontinuität und Identität: zwischen den Erfahrungszeiten der Kindheit und der Gegenwart liegt die dürftige Zeit des Fehlens dieser Erfahrung, die mit den Vorstellungen über das, was dem Sprecher in der Wüste oder am Nordpol fehlt, das Bewußtsein und die zeichenhafte Artikulation darüber provozierte und nun auch die Reflexion und Bezeichnung des „wie einst“ erst ermöglicht. Die Zeit des Mangels an Erfahrung in den extremen Klimazonen ist also in dem Sinne notwendig, als sie zur Entwicklung von erinnernden Vorstellungen und Begriffen nötig und damit dem spre-

chenden Ich bei seiner Rückkehr die physische verjüngende Erfahrung zu artikulieren erlaubt. Ebenso wird der Begriff des Vaterlands zum Bewußtsein gebracht: Die „Vaterlandserde“ umfängt zunächst physisch den Sohn (v. 50); aus dem Kelch der „Vaterlandssonne“ trinkt er aber am Ende „Feuer [...] und Geist“ (v. 84 f.), d.h. Physisches und Geistiges zugleich. Diese ins Bewußtsein gehobene, durch die Mangelsituation in Vorstellung und Gedanke, Physisches und Idee differenzierte Erfahrung läßt den Sprecher in der Selbstreflexion sich „getreuer“, weniger von der Heimat wegstrebend, und „weiser“, der Idee des Vaterlands verpflichteter fühlen. Daraus ergibt sich als Zukunftstendenz der Vorsatz, „Friedlich zu werden und froh unter den Blumen zu ruhn“ (v. 89 f.).¹⁰

Die Klimaerscheinungen sind für Hölderlin offenbar besonders geeignet, den Zusammenhang mit einer Lebenssphäre vor allem Bewußtsein, aller Reflexion, Vorstellung, Begrifflichkeit, Bezeichnung zu bewirken, als belebende, beglückende, verjüngende Erfahrung, oder als Mangel, Dürftigkeit, Leere, die den Sprecher „blachte“ und „die Loken mir aus“ fallen läßt (v. 47 f.). Diese Erfahrungen des Seinszusammenhangs im „grünen Feld des Lebens“ und im „Himmel der Begeisterung“ (MA I, 182, v. 43 f.) werden in der Zeit der Entstehung des ‚Wanderers‘, des ‚Aethers‘, also 1796/97 poetisch beschworen und meist in der Erinnerung des Verlorenen formuliert, so in ‚Da ich ein Knabe war ...‘ (MA I, 167 f.), in ‚... und die ewigen Bahnen ...‘, wo nicht nur die Klimaerscheinungen auf den Sprecher einwirken, sondern auch rückwirkend das menschliche Ich in seiner traumhaft vorbewußten Identität mit der Lebenssphäre auf das Klima wirkt:

¹⁰ Die Interpretationen zu ‚Der Wanderer‘ – z. B. Maria Behre: Das Messen der Zeit. In: Interpretationen. Gedichte von Hölderlin, hrsg. von Gerhard Kurz, Stuttgart 1996, 113–123 – berücksichtigen bevorzugt die 2. Fassung, weil die erste in der überlieferten Form von Schiller überarbeitet ist, oder legen das Schwergewicht wie Wolfgang Binder: Hölderlin-Aufsätze, Frankfurt a.M. 1970, 92–98 auf die mit Aether, Erde und Licht benannte „Dreiheit von Grundformen des Seins“, „einen geschlossenen Kreis letzter Prinzipien [...], die man ein Zeit-, ein Raum- und ein Geistprinzip nennen könnte, und worin das gesamte Dasein beschlossen ist.“ (Ebd., 95) Auch der Vergleich – Andreas Müller: Die beiden Fassungen von Hölderlins Elegie ‚Der Wanderer‘. In: HJb 1948–1949, 103–131 – berücksichtigt nicht die ontologische und subjektive Stufung zwischen der Erfahrung und ihrer zeichenhaften Artikulation, auf die es Hölderlin offenbar ankommt.

*Aber in unsrem Innern, ein Bild der Fürsten des Himmels,
Wandelte neidlos der Gott unserer Liebe dahin,
Und er mischte den Duft, die reine, heilige Seele,
Die, von des Frühlinges silberner Stunde genährt,
Oft überströmte, hinaus in's glänzende Meer des Tages,
Und in das Abendroth und in die Woogen der Nacht,
Ach! wir lebten so frei im innig unendlichen Leben,
Unbekümmert und still, selber ein seeliger Traum,
Jetzt uns selber genug und jetzt in's Weite verfliegend,
Aber im Innersten doch immer lebendig und eins.*

(MA I, 172, v. 5–14)

Seinsstille, Leben und Begeisterung deuten eine ontologische Ebene an, auf der die Trennung von Subjekt und Objekt nicht statthat, wie es Hölderlin ja schon in ‚Seyn, Urtheil, Modalität‘ begrifflich formulierte. Rede darüber kann natürlich immer nur in der erinnernden Vorstellung oder der theoretischen Distanz artikuliert werden und wird sich stets ironisch ihrer Unzulänglichkeit bewußt. Auf der ontologischen Stufe von Sein, Leben und Geist – das sind die drei Hypostasen des Seins nach neuplatonischer Lehre, die Hölderlin mindestens bei Ficino und Proklos studierte¹¹ – gibt es also keine Vorstellungen, Gedanken und Zeichen,

¹¹ Hölderlin hat verschiedene Neuplatoniker studiert und ist dabei auf deren immer wiederkehrende Vorstellungen triadischer Hypostasen des Seins gestoßen. Michael Franz untersucht dabei vor allem die universitäre Pflichtlektüre, insbesondere Proklos (Hölderlins Platonismus. Das Weltbild der ‚exzentrischen Bahn‘ in den ‚Hyperion‘-Vorreden. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 22, 1997, 167–187. Ders.: Alternative Lehrer: Rousseau – Kant – Platon. In: Hölderlin Texturen 1.2: „Alle meine Hofnungen“. Tübingen 1788–1793, hrsg. von Ulrich Gaier, Valérie Lawitschka, Michael Franz, Wolfgang Rapp, Tübingen 2007 [in Vorbereitung]). In meinem Buch: Hölderlin. Eine Einführung, Tübingen/Basel 1993, 42 f., 85, 142 f. u.ö. habe ich darauf hingewiesen, daß Hölderlin bei der Platon-Lektüre im Stift 1790 nicht nur die Übersetzung, sondern auch die Kommentare Ficanos benutzt hat. Das läßt sich z. B. aus der direkt Ficino entnommenen Deutung der Namen Poros und Penia im Symposium-Kommentar ‚De amore‘ (Marsilio Ficino: Über die Liebe oder Platons Gastmahl, übersetzt von Karl Paul Hasse, hrsg. und eingeleitet von Paul Richard Blum, Hamburg 1984, 209 und 211) erschließen. Dort wird Poros, dessen Name den bezeichnet, der durchkommt und die Wege weiß, als „affluentia“, Überfluß, bezeichnet, Penia als „egestas“, Dürftigkeit und Armut; das

der Mensch hat aber Teil an ihr, in der Kindheit, in der Liebe, in einzelnen epiphanischen Momenten. Das Sein ist in sich bewegt, es manifestiert sich verschieden und nicht nur im Schönen und Bildenden, sondern auch im Zerstörerischen:

*Aber ins Mondlicht steigen herauf die zerbrochenen Säulen
Und die Tempelhore, die einst der Furchtbare traf, der geheime
Geist der Unruh, der in der Brust der Erd' und der Menschen
Zürnet und gährt, der Unbezwungne, der alte Erobrer
Der die Städte, wie Lämmer, zerreißt, der einst den Olympus
Stürmte, der in den Bergen sich regt, und Flammen herauswirft.
Der die Wälder entwurzelt und durch den Ozean hinfährt
Und die Schiffe zerschlägt und doch in der ewigen Ordnung
Niemals irre dich macht, auf der Tafel deiner Geseze
Keine Sylbe verwischt, der auch dein Sohn, o Natur, ist
Mit dem Geiste der Ruh' aus Einem Schoose geboren. –*
(MA I, 170, v. 27–37)

sind die Übersetzungen, die Hölderlin in der 'Metrischen Fassung' des 'Hyperion' v. 123 f., 128 wählt; auch die Liebes-, die Schönheits- und die Bewußtseinstheorie wird bei Ficino an derselben Stelle in der Deutung des Mythos hergeleitet: „Unter dem Garten des Zeus ist die Fruchtbarkeit des Engellebens zu verstehen. Wenn Poros in ihn hinabsteigt, d. h. wenn der Lichtstrahl Gottes mit der Penia, nämlich der Dürftigkeit, welche zuvor im Engel herrschte, sich verbunden hat, so zeugt er den Eros. Der Engel hat durch Gott zunächst Sein und Leben; hinsichtlich dieser beiden Eigenschaften wird er Kronos und Zeus genannt. Ferner besitzt er das Erkenntnisvermögen, welches nach unserer Auffassung als Aphrodite bezeichnet wird. Ohne Erleuchtung von Gott ist dieses seiner Natur nach formlos und finster wie das Vermögen des Auges, bevor in dasselbe das Sonnenlicht eindringt. Diese Finsternis stellt nach unserer Meinung Penia vor, also gewissermaßen das Fehlen des Lichtes. Aber dieses auf einem natürlichen Triebe beruhende Erkenntnisvermögen fängt, seinem Erzeuger zugewandt, von ihm den göttlichen Lichtstrahl auf, nämlich Poros, den Überfluß, in welchem, gleichsam wie in einem Samenkeim, die Urbilder aller Dinge eingeschlossen sind.“ (Übers. Hasse) Damit sind im Engelsgeist („mens angeli“) Sein, Leben und Geist verwirklicht, vgl. „Sein, Leben und Denken“ („essentia, vita, intelligentia“, ebd., 60f.). Ferner erscheint in dem Zitat das gesamte Begriffnetz von Überfluß, Dürftigkeit, Liebe, Schönheit (Aphrodite), Bewußtseinsgewinn (finsteres / erleuchtetes Erkenntnisvermögen), das die in der 'Metrischen Fassung' als Spitze der Lehre des Weisen vorgetragene Theorie auszeichnet, welche mithin voll aus Ficanos 'Symposion'-Kommentar abgeleitet erscheint.

Auch hier gilt die ununterschiedene Durchgängigkeit von Mensch und Natur; der Geist der Unruhe zürnt und gärt in der Brust der Erde und der Menschen. Er gehört zu einem von Hölderlin schon in Frankfurt konzipierten finsternen Aspekt jener Seinstrias: dem Aorgischen, der leidenschaftlich zürnenden (griech. *orgé*) Unruhe und der entfremdenden Trennung. Wie mit der „freundlichen“ Seite der Seinstrias die Naturphänomene von Äther (Luft), Licht und Erde vorzüglich verbunden werden, sind es auf der „finsternen“ Seite das Chaos der „alten Nacht“ (MA I, 132, v. 46), „in heil'ger Nacht, / Wo die stumme Natur werdende Tage sinnt“ (MA I, 325, v. 5 f.), zweitens das Gewitter, „Die Blize nemlich / Der Zorn sind eines Gottes“ (MA I, 907, v. 4 f.), drittens Phänomene wie Kälte und Vereisung, Erstarrung etwa im 'Wanderer' oder in 'Der gefesselte Strom', oder lebensfeindliche Zustände wie das vom Himmel regnende Feuer im 'Wanderer', die Wüste, die Leere, die Irre. Die höchsten daseienden Manifestationen dieser in sich durch Beharrung, Hervorgang und Rückwendung bewegten Seinstrias sind auf der freundlichen Seite Schönheit als Vorhandensein des „Seyn, im einzigen Sinne des Worts“ (MA I, 558), auf der finsternen die „Uralte Verwirrung“ (MA I, 348, v. 220), „die unbeholfene Wildniß“ aus „ungelenkem“ [a-orgischem] „Unkraut“, „die Irre, / Die augenlose“, die sich „Furchtbar ungastlich“ durch den Garten „windet“ (MA I, 400, v. 31–45).

Auf der ontologischen Stufe des Seins, das sich freundlich und finster mitteilt und den Menschen ohne Subjekt-Objekt-Trennung in seiner schön-schrecklichen Ambivalenz umfängt und durchdringt, finden sich also gemäß der neuplatonischen Lehre¹² die drei Hypostasen der Be-

¹² Beharrung, Hervorgang und Rückwendung als die drei von den Neuplatonikern immer wiederholten Hypostasen des Seins finden sich natürlich auch in Ficanos 'Symposion'-Kommentar (vgl. Anm. 11). Dort heißt es z. B.: „Wer wird in Abrede stellen, daß Gott zutreffenderweise der Mittelpunkt aller Dinge genannt wird, da er doch in allen Dingen durchaus einer, einfach und unbeweglich, alles von ihm Hervorgebrachte aber vielfältig, zusammengesetzt und beweglich ist und, wie es aus ihm hervorgeht, so auch nach Art der Radian oder der Kreislinie in ihn zurückkehrt?“ (Übers. Hasse, ebd., 45) Mit Sein, Leben und Geist (vgl. Anm. 11) enthält der Engelsgeist also das Analogon des göttlichen „actus purissimus“ (ebd., 44) von Beharrung, Hervorgang und Rückwendung auf der ontologischen Stufe der Idee oder des Urbildes. Zu Hölderlins Kenntnis dieses „triadischen Schemas“ von Seinszuständen vgl. auch Franz [Anm. 11], 174f.

harrung und Stille (*moné*), des Hervorgangs der lebendigen Bewegung und Unruhe (*próodos*) und der Rückwendung (*epistrophé*), wo sich Ruhe und Bewegung zur schönen Harmonie vereinigen oder Vulkanisches und Abgrund in gärender Auflösung mischen.

Mythos

Im Sinne der ontologischen Differenz ist dieses in sich bewegte „Seyn, im einzigen Sinne des Worts“ wiederum Zustand der Beharrung, ist Grund, der nun in eine Offenbarung hervorgeht, sich als Welt der Erscheinungen in Zeit und Raum daseiend zeigt und verändert. Der Welt gegenüber steht auf dieser Stufe das menschliche Subjekt und setzt sie sich als Objekt gegenüber. In seinem ‘Fragment philosophischer Briefe’ / ‘Über Religion’ benützt Hölderlin den etwa von Rousseau im ‘Emile’ und Herder in der Abhandlung ‘Über den Ursprung der Sprache’ verwendeten Begriff der Sphäre¹³ zur Bezeichnung des Lebensraums und Wirkungskreises eines Menschen oder Tiers: „in so ferne jeder seine eigene Sphäre hat, in der er wirkt und die er erfährt“ (MA II, 51), ist die Sphäre Raum seines wirkenden Handelns und seines erkennenden Wahrnehmens und Reflektierens, mithin ein nach „intellectualen moralischen rechtlichen Verhältnissen einestheils“ und nach „physischen mechanischen historischen Verhältnissen andernteils“ (MA II, 56) geordneter Raum. Die Ordnungen widersprechen einander, denn im Handeln werden Freiheit, Verantwortung, Wille, Recht und Gesetz, Sittlichkeit und Moral, Vernunft und ihre Ideen vorausgesetzt und ins Spiel gebracht; bei der Sphäre als physischem und historischem Raum gelten die mechanischen Gesetze von Ursache und Wirkung, Grund und Folge, Wiederholung und Aufeinanderfolge, und lassen keinen Raum für Freiheit; diese Verhältnisse ordnen dieselbe Sphäre, sind aber streng genommen inkompatibel, wie Kant in den beiden ersten Kritiken nach-

¹³ „Mesurons le rayon de notre sphère, et restons au centre comme l'insecte au milieu de sa toile; nous nous suffirons toujours à nous-mêmes, et nous n'aurons point à nous plaindre de notre faiblesse, car nous ne la sentirons jamais.“ Jean-Jacques Rousseau: *Emile ou de l'éducation*, éd. par François et Pierre Richard, Paris 1964, 65. – Johann Gottfried Herder. *Werke 1764–1772*, hrsg. von Ulrich Gaier, Frankfurt a.M. 1985, 711–715.

gewiesen hatte. Während Kant in den ästhetischen und teleologischen Erfahrungen des Subjekts in der ‘Kritik der Urteilskraft’ eine „als-ob“-Verbindung gesucht hatte, greift Hölderlin auf die z.B. am ‘Wanderer’ gezeigten epiphanischen Erfahrungen und Verhältnisse zwischen dem Menschen und seinem Lebensraum zurück, in denen durch die Aufhebung der Subjekt-Objekt-Spaltung „die Menschen, ihrer Natur nach, [...] über die (physische und moralische) Nothdurft sich erheben, immer ein menschlich höheres Leben leben, (in einem mehr als mechanischen *Zusammenhange* [...])“ und in denen „dieser höhere Zusammenhang ihnen ihr heiligstes [ist], weil sie in ihm sich selbst und ihre Welt, und alles, was sie haben und [sind], vereinigen fühlen“ (MA II, 53). In dem „höheren unendlicheren Zusammenhang“ dieser religiösen Verhältnisse gelten beide Ordnungen gleichzeitig, das sonst Mechanische, sonst kausal Ablaufende tut dies mit freiem Willen wie eine moralische Person; die Ideen werden im Weltgeschehen Wirklichkeit, die Geschichte hat einen Sinn, der unendlichere Zusammenhang stellt sich dauerhafter her. In der ursprünglichen Epiphanie wird allerdings, wie zitiert, der höhere Zusammenhang nur als plötzliche Veränderung, als Vereinigung des Menschen mit seiner Sphäre gefühlt, und dieses Gefühl ist, wie im Kapitel „Erfahrung“ gezeigt, bild-, begriff- und zeichenlos, eine unmittelbare physische und geistige Veränderung in lebensfördernder oder lebensbedrohlicher Richtung als wirkende Energie aus der ungetrennten Einheit des Seins. Entsprechend stellt Hölderlin fest, daß sich der gefühlte höhere Zusammenhang „genau betrachtet weder recht denken ließe noch auch vor den Sinnen liege“ (MA II, 53), „weder bloß in *Gedanken*, noch bloß im *Gedächtniß* wiederholt werden“ könne (MA II, 54). Um also eine Abbildung der Vereinigung zwischen Mensch und Sphäre, intellektueller und historisch-physischer Ordnung herzustellen, müsse man „die religiösen Verhältnisse in ihrer *Vorstellung* weder intellectuell noch historisch, sondern intellectuell historisch, d. h. *Mythisch*“ gestalten (MA II, 56). Dabei werden die physischen und historischen Materialien, die intellektuellen, moralischen und rechtlichen Forderungen und Gesichtspunkte aus der individuellen Lebenssphäre des Menschen für diese Vorstellung verwendet, die Wandlungen der Sphäre werden zum Beispiel durch Personifikation vorgestellt:

*[...] von Dorfe zu Dorf jauchzt es, von Tag zu Tag,
Und wie Wagen, bespannt mit freiem Wilde, so ziehn die
Berge voran und so trägt und eilet der Pfad.*

(MA I, 311, v. 16–18)

Die Individualität der Sphäre bedingt auch die Individualität der religiösen Vorstellungen: „Und jeder hätte demnach seinen eigenen Gott, in so ferne jeder seine eigene Sphäre hat, in der er wirkt und die er erfährt“ (MA II, 51). Hölderlin läßt in dem Aufsatz ein „Du“ fragen, „warum sie [die Menschen] sich den Zusammenhang zwischen sich und ihrer Welt gerade *vorstellen*, warum sie sich eine Idee oder ein Bild machen müssen“ (MA II, 53). Die eine Seite der Frage ist schon beantwortet: Vorstellung, Idee, Bild sind notwendig, weil sich der höhere Zusammenhang nicht denken läßt und nicht vor den Sinnen liegt, weil deshalb die von der Einbildungskraft auch nach Kant aus der Vereinigung von sinnlicher Wahrnehmung und Begriff gebildete Vorstellung geradezu prädestiniert ist, ‚intellektuell historische‘, d.h. mythische Bilder zu generieren. Warum die Menschen zweitens es nicht bei der Epiphanie bewenden lassen, sondern Vorstellungsarten darüber bilden, beantwortet Hölderlin damit,

daß der Mensch auch in so fern sich über die Noth erhebt, als er sich seines Geschicks erinnern, als er für sein Leben dankbar seyn kann und mag, daß er seinen durchgängigern Zusammenhang mit dem Elemente, in dem er sich regt, auch durchgängiger empfindet [...]. (MA II, 53)

Durch Bildung einer Vorstellung, was es war, das die Welt momentan radikal verwandelte, sei es im freundlichen, sei es im bedrohlichen Sinne, läßt sich eine Idee, ein Bild dieser Macht und ihres Einwirkens als vergangenes Ereignis bewahren und erzählen, die Welt läßt sich jetzt von ihr vollständig durchdrungen empfinden, und das künftige Andenken hat einen Adressaten, an den Dank, Gebet und Gelübde gerichtet werden können. Diese Mythenbildung ist eine Eigenleistung des Menschen – „So wäre alle Religion ihrem Wesen nach poetisch.“ (MA II, 57) – während ihm die epiphanisch blitzartige Veränderung der Welt „aus heiterem Himmel“ geschehen ist. Auf den ‚Wanderer‘ zurückblickend erkennen wir, daß die von Goethe getadelte negative Beschreibung der

Wüste und der Polarregion die dürftigen Zeiten ohne Epiphanie in der Erfahrung der Sphäre metaphorisiert. In diesen Zeiten der „Nacht“ geschieht aber die Erhebung „über die Noth“ in eigener erinnernder und dankender Bildung mythischer Vorstellungen, die dann bei der Rückkehr in die Heimat erst die durchgängige Empfindung des körperlich und geistig einwirkenden Göttlichen und seine Benennung ermöglichen, weil in der Zeit der Not die Gegenstände und Ideen vorgestellt wurden, an denen vorzüglich sich die Energie des unendlicheren Zusammenhangs manifestiert hatte und wieder manifestieren kann. Damit der Mensch mit seiner Sphäre und seinem Gott nicht isoliert bleibt, ist es wichtig, „daß der Mensch sich wohl auch in die Lage des andern versetzen, daß er die Sphäre des andern zu seiner eigenen Sphäre machen kann“ (MA II, 52); dies gilt angesichts des poetischen Wesens der Religion insbesondere für den Dichter, dessen vornehmste Aufgabe es wird, „jedem den eignen Gott“ zu singen (MA I, 241, v. 24). Da es nun „Bedürfnis der Menschen“ ist, „ihre verschiedenen Vorstellungsarten von Göttlichem eben, wie im übrigen Interesse, sich einander zuzugesellen, und so der Beschränktheit, die jede einzelne Vorstellungsart hat und haben muß, ihre Freiheit zu geben, indem sie in einem harmonischen Ganzen von Vorstellungsarten begriffen ist“ (MA II, 52), wird es insbesondere Aufgabe des Dichters, Grundelemente einer Sphäre der Sphären aufzusuchen, in der die einzelnen Menschen ihren „eigenen Gott“ anderen zugesellen, harmonisch mit anderen ins Verhältnis setzen können. Zu den wichtigsten Elementen einer solchen Sphäre der Sphären gehören die Witterungserscheinungen, die, wie wir gesehen haben, jeden Menschen unmittelbar physisch und seelisch durchdringen und verwandeln können und deren mythisch erinnernde, empfindende, dankende Vorstellung jede einzelne und eine gemeinschaftliche Sphäre so bestimmen können, daß eine Gesellung, ein Verstehen und Versetzen in die Sphären anderer über diese „gemeinschaftliche Gottheit“ (MA II, 52) möglich wird. So benennt die zweite Fassung von ‚Der Wanderer‘ am Ende drei Grundelemente einer Sphäre der Sphären, die es dem von den Menschen aus der früheren Sphäre verlassenen fremden Heimkehrer ermöglichen, „schnell unter den Heimischen“ zu sein:

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

(MA I, 308, v. 97–102)

Wie die Witterungserscheinungen in jeder Sphäre vorkommen, so gehören die geographischen Gegebenheiten und vor allem Flüsse und Ströme zu den Elementen gemeinschaftlicher Sphären: Griechenland, Rom, in der Spätzeit auch Kontinent und Inseln in Übersee, dann Rhein, Donau, Neckar, Main mit ihren topologischen Verläufen gehören zu den gemeinsamen Sphären, die wie „die gemeinschaftliche Seele, die allem gemein und jedem eigen ist“ (MA II, 77) die Bildung von Vorstellungen vom physischen Material her möglich machen.

Metapher als Mythos und Erfahrung

Die Witterungserscheinungen oder die Ströme zu benennen kann nicht genügen, denn sie gehören dem physischen mechanischen Zusammenhang an. Die Sprache des Mythos, der intellektuell-historischen Vorstellung der epiphanischen Manifestation von Sein, Leben und Geist, ist die Metapher. Sie ist ebenso „intellektuell historisch“ wie der erzählende Mythos, trägt sie doch die akzeptierte Benennung eines Gegenstands oder Sachverhalts unter einer bestimmten Begründung in die Benennung eines andern Gegenstandes hinüber und schafft damit höheren Zusammenhang, Ähnlichkeit, Identität unter physisch disparaten Gegenständen und semantisch disparaten Begriffen. Zur Metapher gesellt sich der Vergleich, das Gleichnis, die Allegorie als „fortgehende Metapher“, wie Hölderlin ja z.B. das lyrische Gedicht als „eine fortgehende Metapher Eines Gefühls“ bezeichnet (MA II, 102). Der Begriff der „fortgehenden Metapher“ übersetzt den lateinischen Begriff der „translatio continuata“, der bei Quintilian für die Allegorie als Metaphernkette gesetzt wird.¹⁴ Die Bildlichkeit Hölderlins ist außerordentlich reich und

¹⁴ Quintilian: *Institutiones oratoriae* 8, 6, 44, vgl. 9, 2, 46.

differenziert. Das Gedicht 'An die Natur', 1795 an Schiller geschickt und von ihm nicht in den 'Musenalmanach' aufgenommen (was Hölderlin als „nicht recht gethan“ beklagte, MA II, 617), beginnt mit der Zeile „Da ich noch um deinen Schleier spielte“ (MA I, 156, v. 1). Damit personifiziert Hölderlin die Natur als verschleierte Frau, zugleich spielt er auf das verschleierte Bild der Isis im Tempel von Sais an, an dessen Fuß man nach Plutarch las: „Ich bin das All, das gewesen ist, das noch ist, und das seyn wird; und meinen Mantel hat noch kein Sterblicher aufgedeckt“, oder bei Apulejus: „Ich bin die Natur, die Mutter der Dinge, die Beherrscherinn aller Elemente, das erste Kind der Zeiten, die höchste unter den Göttern“.¹⁵ Die Allegorie wird mit „dein Herz“, „deinem Bilde“, „dein Geist, dein Geist der Freude“, „Seele der Natur“ in den folgenden Strophen weitergeführt und verzweigt, wenn das Herz „die Sterne seine Brüder nannte / Und den Frühling Gottes Melodie“, wenn die „Seele der Natur“ in den Phänomenen erscheint, „Wo aus dämmernder Geklüfte Schoos / Der Titanensang der Ströme schallte / Und die Nacht der Wolken mich umschloß, / Wenn der Sturm mit seinen Wetterwoogen / Mir vorüber durch die Berge fuhr / Und des Himmels Flammen mich umflogen“. Auf die zugrundeliegende fortgehende Metapher von der Natur als verschleierter Frau werden hier neue Metaphern mit anderen Bildbereichen aufmoduliert: Schoß, Titanensang, Nacht, Wetterwoogen, Flammen. Eine Kumulation von Vergleichen und Metaphern bringt die fünfte Strophe:

*Oft verlor ich da mit trunkenen Thränen
Liebend, wie nach langer Irre sich
In den Ocean die Ströme sehnen,
Schöne Welt! in deiner Fülle mich;
Ach! da stürzt' ich mit den Wesen allen
Freudig aus der Einsamkeit der Zeit,
Wie ein Pilger in des Vaters Hallen,
In die Arme der Unendlichkeit. – (MA I, 157, v. 33–40)*

¹⁵ Benjamin Hederich: *Gründliches mythologisches Lexikon*, ergänzt durch J. J. Schwabe, Leipzig 1770, Nachdruck, Darmstadt 1967, Sp. 1377f., 1386. Hölderlin korrigiert hier Schiller, der an seinem Gedicht 'Das verschleierte Bild zu Sais', das die „Wahrheit“ hinter den Schleier stellt, ebenfalls im Sommer 1795 arbeitete.

Sich Verlieren in der Fülle der Welt wird metaphorisch identifiziert mit dem Stürzen in die Arme der Unendlichkeit (womit noch einmal an das Frauenbild angeknüpft ist); die drei Elemente der Parallelausdrücke stehen in komplementären Verhältnissen zueinander, die die Ausdrücke jeweils neutralisieren oder zur Totalität ergänzen. Eingelegt sind zwei Vergleiche: die (personifizierten) Ströme, die sich „nach langer Irre“ in den Ozean „sehnen“, und der Pilger „in des Vaters Hallen“.

Beide Vergleiche betreffen noch einmal die Bewegung der Parallelausdrücke, das Aufgehen des Einzelnen in einem Unbegrenzten, einmal durch Schwerkraft, das andere Mal durch die bewußte Pilgerschaft, die das Ziel ihrer Wallfahrt an ihrem Ursprung findet, wie übrigens auch die Ströme das Ziel ihrer „Sehnsucht“. Dieser Weg zurück in den Ursprung ist die *epistrophé*, die Rückwendung nach dem Umfangensein der Beharrung (*moné*) in den beiden ersten, dem Hervorgehen (*próodos*) in der dritten und vierten Strophe. Daß die Bilder in der Phase der Rückwendung einander gegenseitig zur Totalität ergänzen, zugleich in der Einzelaussage aufheben und auf eine Bewegung reduzieren, ist genauer Ausdruck der Rückwendung in die Vereinigung des in der „Einsamkeit der Zeit“ vereinzelt Wesens mit der Natur (vgl. MA I, 588, Z. 24f.).

Diese komplexe Verwendung von Bildern, Vergleichen, Metaphern und Allegorien, die anreichernde Modulation und aufhebende Kumulation hat einerseits den Aussagewert jeder vergleichenden oder metaphorischen Formulierung. Andererseits ist jede Metapher für den Produzenten wie für den Rezipienten aufzuwendende Energie: Der Produzent verwendet nicht den akzeptierten Namen für Gegenstand und Sachverhalt, sondern schafft eine intellektuell historische Bezeichnung dafür, die die disparaten Ordnungen in der Sphäre in höheren Zusammenhang bringt. In seinem Bemühen um Verständnis rekonstruiert der Rezipient zunächst den akzeptierten Namen, etwa „Brausen“ für „Titanensang“ der Ströme, und durchmißt dann noch einmal den Weg in die griechische Mythologie zu den gewaltigen Aufrührern gegen die olympischen Götter des Lebens und Lichts. Die durch Sprache und Sprachschaffung aufgewendete Energie ist im Gedicht gespeichert und entlädt sich belebend im Rezipienten, verschieden je nach Gattung, denn die Tragödie etwa gebraucht ein „kühneres fremderes Gleichniß und Beispiel“ (MA I, 866). Diese Energie ist unmittelbare Erfahrung

des sich als Kraft und Leben manifestierenden „Seyn[s], im einzigen Sinne des Worts“ (MA I, 558). Die Metapher Hölderlins ist demnach als Vollzug (Performanz) Erfahrung, als Zeichen Mythos.

‘Dichterberuf’ (zweite Fassung)

Die Dichtungen Hölderlins, lyrische, epische, dramatische, sind voll von Erwähnungen klimatischer Erscheinungen – Jahreszeiten, Tageszeiten, Witterung in ihren Einwirkungen auf Natur und Menschen. Die Phänomene werden in jedem Text individuell verwendet und mit Sinn erfüllt gesehen, so daß sich paradigmatische Einzelinterpretationen empfehlen. Die Phänomene sind auch mit unterschiedlichem metaphorischem Gewicht verwendet; so sind etwa Morgen und Abend weniger häufig und bedeutend als Tag und Nacht, die häufiger als Metaphern für die Anwesenheit der lebensfreundlichen harmoniefördernden Energien bzw. der Anwesenheit des Chaos, der zerstörenden Unruhe, der Auflösung oder der Vereisung verwendet werden; der Niederschlag als Regen oder Schnee ist weniger häufig metaphorisch gebraucht als das Gewitter mit Donner und Blitz. Dies offenbar deshalb, weil das Gewitter Hölderlin besonders in der Spätzeit als Erfahrung unmittelbar physisch und geistig ergreift: „Die heimathliche Natur ergreift mich auch um so mächtiger, je mehr ich sie studire. Das Gewitter, nicht blos in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und als Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels [...] ist jezt meine Freude“ (MA II, 921 f.). Die Ode ‘Dichterberuf’ gibt zwei Aufgaben für den Dichter an:

*Der Höchste, der ists, dem wir geeignet sind
Daß näher, immerneu besungen
Ihn die befreundete Brust vernehme.* (MA I, 329, v. 14–16)

Dichter sind dem Höchsten zugeeignet, und sie sind für ihn, von seiner Seite aus, geeignet als Werkzeuge der Vermittlung in Erfahrung und Zeichen, denn das Vernehmen ist das Hören einer Mitteilung und das Aufnehmen in die und mit der Brust. Dieser Vorstellung liegt vielleicht die in der spirituellen Magie der „Venus-Begeisterung“ erreichbare höchste

Form der Aufnahme des Jupiter in die eigene Brust, „capere toto pectore Jovem“ zugrunde, die Goethes Faust mit dem „Begreifen“ des Erdgeistes versucht hatte.¹⁶ Neben der performativen unmittelbaren Wirkung des Gesangs auf die Brust, die dem Höchsten Freund ist oder befreundet wird, ist der be-singende Gesang auch zeichenhafte Mitteilung über die Erscheinung des Höchsten, des unendlichen Zusammenhangs, als „höherer Zusammenhang“ und damit Gott einer bestimmten Sphäre. Herder hatte übrigens Gott als „du großer Zusammenhang aller Dinge, Wesen der Wesen“ definiert.¹⁷ Als dem Höchsten Geeigneter ist der Dichter „des Tages Engel“ (v. 5), also angelus, Bote des Tages, wobei „Tag“ Metapher der Nähe und künftigen Anwesenheit der lebensfreundlichen und begeisternden Energien ist. Er soll die schlafenden, energielosen und unbegeisterten Zeitgenossen aufwecken, soll „die Geseze jenes unendlichern Zusammenhangs, in dem sich der Mensch mit seiner Sphäre befinden kann,“ (MA II, 55) geben, die „niemals abstract gedacht werden“ (MA II, 54) können, sondern immer nur an Fällen wie dem der Antigone des Sophokles in ihrer Geltung für eine bestimmte Sphäre abgelesen werden. Die Darstellung solcher „zarten“, „religiösen“ Verhältnisse, Verhaltensnormen, die sich „über das physisch und moralisch nothwendige erheben“ (MA II, 55), ist ebenfalls Sache der „höheren Aufklärung“ durch den Dichter. Dieser hat neben der mythisch erzählenden Aufklärung über jene höheren Gesetze die Aufgabe, den Menschen „Leben“ zu geben (v. 7), also z.B. durch den metaphorischen Sprachprozess oder durch Begeisterung generierende Erinnerung, denn „Heilige Gefäße sind die Dichter, / Worinn des Lebens Wein, der Geist / Der Helden sich aufbewahrt“ (MA I, 185). So hatte Dionysos „mit heiligem / Weine vom Schlafe die Völker“ (MA I, 329, v. 3f.) geweckt und wie Alexander der Große die Welt bis zum Ganges erobert;¹⁸ dieser Halbgott, Sohn des Zeus, war ebenfalls dem Höchsten

¹⁶ Schon in 'Faust. Ein Fragment' (1790). Vgl. Johann Wolfgang Goethe: Faust-Dichtungen, hrsg. und kommentiert von Ulrich Gaier, Stuttgart 1999, Bd. 2, Kommentar zu v. 460–68, 489–93, 512f.

¹⁷ Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, hrsg. und kommentiert von Martin Bollacher, Frankfurt 1989, 161f. (= Klassiker-Ausgabe; 6).

¹⁸ Vgl. Günter Mieth: Hölderlin und die großen Dichter. In: Interpretationen [Anm. 10], 48–58; 50f.

„geeignet“, und ebenso hat nun der Dichter das Recht der Eroberung der abendländischen Welt für den neuen Göttertag. Er ist Meister, wird die Aufgabe bewältigen von seiner Macht und seiner höheren Aufklärtheit her.

Diesen Aufgaben stellen sich jedoch Hindernisse in den Weg. Eine Epiphanie hat die Dichtenden ergriffen:

*Wo wunderbar zuerst, als du die
Loken ergriffen, und unvergeßlich*

*Der unverhoffte Genius über uns
Der schöpferische, göttliche kam, daß stumm
Der Sinn uns ward und, wie vom
Strale gerührt das Gebein erbehte, (MA I, 329, v. 19–24)*

Die physische Erfahrung des Sträubens der Haare in einer epiphantischen Ausnahmesituation wird mit Anspielung auf Homers 'Ilias' I, v. 188–218 formuliert, wo Achilleus, aufs äußerste gereizt und beleidigt, schon das Schwert ergreift, um Agamemnon zu erschlagen. Da

naht' ihm vom Himmel
Pallas Athen', entsandt von der lilienarmigen Here,
Die für beide zugleich in liebender Seele besorgt war.
Hinter ihn trat sie und faßte das bräunliche Haar des Peleiden,
Ihm allein sich enthüllend; der anderen schaute sie keiner.
Staunend zuckte der Held und wandte sich: plötzlich erkannt' er
Pallas Athenens Gestalt, und fürchterlich strahlt' ihm ihr Auge.¹⁹

Beschrieben wird die physische Einwirkung auf die Haare, das Staunen, Zucken, Umwenden, Empfinden von Furcht. Die mythische Zuschreibung an Pallas Athene, die keiner der anderen sieht und deren Gespräch mit Achilleus niemand hört, ist die stellvertretende Vorstellung des Dichters, der schon vor der Erscheinung dieser Göttin der Besonnenheit das Schwanken des Achilleus zwischen Gewalttat und Mäßigung darge-

¹⁹ Homer: Ilias I, v. 194–200; Übersetzung von Johann Heinrich Voß, München 1957.

stellt hatte. So schildert Hölderlin die körperliche Erfahrung des Zusammenziehens der Kopfhaut, der Plötzlichkeit, des Aussetzens oder Verstummens der sinnlichen Wahrnehmung, des Schauderns oder Erbebens des ganzen Körpers. Mythisch ergreift ein Du, wohl der Höchste, die Locken, und der schöpferische, göttliche Genius als leitender Dämon der Dichter kommt wunderbar über sie. Metaphorisch wird das Erbeben des Körpers mit der Wirkung eines Blitzschlags verglichen, mit dem ohnehin nach dem Semele-Mythos die Erscheinung des höchsten Gottes verbunden wird.

Die Dichter wären durch die epiphanische Erfahrung und die Führung durch den Genius wohl gerüstet für ihre Aufgabe, den heiligen höheren Zusammenhang zu besingen in den reißenden Schicksalstagen, im Wohllaut des „stetigstillen“ (v. 30) Jahrs, in dem Geist mit seinem Ursprungsbezug, der die Geschichte von den orientalischen Propheten über die griechische Hochkultur bis zur Französischen Revolution zusammenknüpft – das sind wieder die drei Hypostasen des Seins, hier in der Reihenfolge reißender Hervorgang, stetigstille Beharrung und vereinigende Rückwendung des Geschichtsgangs zitiert, denen die Dichter verpflichtet wären, würden sie nicht in der Erfüllung ihrer Aufgabe behindert: Die Schicksalstage sollten sie verschweigen, die Harmonie der Natur nur kindisch und oberflächlich berühren, den höheren Zusammenhang der Geschichte und der Gegenwart verleugnen. Es sind die klugen Ratschläge Goethes und Schillers, also der „großen Dichter“, an die sich die Kurzode der beiden Anfangsstrophen gerichtet hatte (MA I, 197). Hölderlin hatte schon in ‘An die klugen Rathgeber’ protestiert (MA I, 165 f.): gegen Schillers strikte Abstinenz, das Tagesgeschehen in die Dichtung eindringen zu lassen (formuliert z. B. in der Vorrede zu den ‘Horen’), gegen Goethes Empfehlung nach Lektüre des ‘Wanderer’: „Vielleicht täte er am besten, wenn er einmal ein ganz einfaches idyllisches Faktum wählte und es darstellte“²⁰, endlich gegen die Diskussion um Popularität, zu der er sagt, das heiße den Geist „knechtisch zu bequemem, / Nach eures Pöbels Unerbittlichkeit“ (MA I, 165, v. 27 f.); die Diskussion mußte dann vor allem mit Neuffer und dem Verleger Steinkopf im Zusammenhang mit Hölderlins Beiträgen zum Almanach und mit der Ausrichtung der geplanten Zeitschrift ‘Iduna’ geführt werden

(vgl. MA II, 777, 791, 801). Diese Ratschläge oder Vorschriften an den Dichter, die zu seinem poetischen Tod durch den Dichtergott und Meister Apollon führen, wenn er sie befolgt, sind Auswüchse einer ehrfurchts- und pietätlosen Ausbeutung der lebensfreundlichen „Himmelskräfte“ durch die Zeitgenossen des Sprechers, die neben dem physischen den intellektuellen Mißbrauch durch die Wissenschaft und ihre vermeintliche Erkenntnis betreiben. In der problematischen Situation hilft wie in ‘Brod und Wein’ die Nacht, die „der Vater“ zum Schutz vor der Blendung über die Menschen breitet – des „Tages Engel“ erkennt den guten und hilfreichen Sinn der Nachtzeit. Gewalt und Übermaß des Wissens richten letztlich nichts gegen das Göttliche aus, dem nur der Dank physisch und intellektuell gerecht wird. Gesellung der Dichter zum gemeinsamen Verständnis oder zur Not das einsame Stehen vor Gott ermöglichen das Überdauern der dürftigen Zeit, „bis Gottes Fehl hilft“ (MA I, 331, v. 64), bis die Menschen den Makel und Mangel der in ihren Sphären gefaßten Gottesvorstellungen spüren, bis sie das Fehlen von Gottes Tag in ihrer nächtigen Welt nicht mehr ertragen oder, wie in ‘Brod und Wein’, in der „ehernen Wiege“ zu Helden herangewachsen sind (v. 117).

Wozu dienen hier die benannten Klimaerscheinungen? Es gibt zwei fortgehende Metaphern: einmal den Tag, dessen Engel der Dichter ist, und die heilige Nacht, mit der der Vater die Augen deckt, zum andern die reißenden Schicksalstage, den Wohllaut des „stetigstillen“ Jahrs und „Neulich die Donner“ in der geographisch-chronologischen Reihe mit „des Orients Propheten“ und dem „Griechensang“. Die beiden Allegorien werden zusammengeführt in dem vermeintlichen Wissen des schlaun Geschlechts über das „Tagslicht“ und den erhabenen „Donner“, der ihm „den Aker baut“. Mit der Opposition von Tag und Nacht ist zunächst der entscheidende Erkenntnisprozess verbunden, den das sprechende Ich im Gedicht durchläuft, vom Vorwurf an sich selbst und die anderen Dichter, den Beruf als „des Tages Engel“ nicht auszuüben, die Völker nicht wie Dionysos zu wecken, bis zu der Erkenntnis, daß die Nacht, das Scheinwissen über den Höchsten und die Himmelskräfte, eine Schutzmaßnahme des Vaters ist, „Damit wir bleiben mögen“. Wie in ‘Brod und Wein’ wird mit der Opposition von Tag und Nacht der dürftigen Zeit und dem Dichterberuf darin Sinn und Ziel gegeben. Die entgegengesetzten Zeithypostasen der „reißenden“ Schicksalstage und des

²⁰ An Schiller, 28.6.1797 [Anm. 8], 368.

„stetigstillen“ Jahrs werden durch „Neulich die Donner“, als Ankündigung künftigen Blitzes und blendenden Lichts am Ende einer Langzeitentwicklung, zur Synthese und Rückwendung gebracht. Die mit diesen Phänomenen metaphorisierten poetischen Themen der Geschichtseignisse, der Natur, der religiösen Hoffnung werden als solche durch die Metaphernreihe erst in höheren Zusammenhang gebracht, während sie als politische Dichtung, Naturdichtung, religiöse Dichtung ganz disparat scheinen. Mit der Metapher „Donner“ ist die Reihe an den „Donnerer“ geknüpft, den Vater, der mit den Himmelskräften den undankbaren Zeitgenossen „den Aker baut“. Das meint ganz konkret die Einwirkung der Himmelskräfte Sonne, Luft, Witterung auf das Pflanzenwachstum, es meint aber auch in Anknüpfung an die Reihe Propheten – Griechensang – Donner über den Begriff cultura / Ackerbau die historische Kulturentwicklung im Abendland durch den wie die Himmelskräfte danklos zu Diensten mißbrauchten Geist. Wenn zeitgenössische Dichter den Geist verspotten, wenn Wissenschaft und Technik die Naturkräfte ausbeuten, so erscheint das im Alltag so disparat wie die genannten Dichtungsarten; alle diese Bedeutungsbereiche erscheinen disparat mit der Kultur im physischen und historischen Sinn, werden jedoch über die Metapher des Donners ebenfalls mit ihr in höheren Zusammenhang gebracht. Die durch die Opposition von Tag und Nacht metaphorisierte Präsenz/Absenz des Göttlichen, die der „Vater“ wie den Donner in seinen verschiedenen ambivalenten Bedeutungen lenkt und disponiert, verknüpft dieses kulturhistorische, physische und poetische Bedeutungsnetz mit dem sonst nicht mit ihm verbundenen der Funktion und Existenzmöglichkeit von Dichtern „in dürftiger Zeit“. Sämtliche in der Sphäre der gegenwärtigen Dichter unverbunden erscheinenden Probleme, Themen und Hinsichten sind also durch die genannten Klimaerscheinungen von Tag/Nacht, Tag/Jahr/Geschichte mit Donner in einen höheren Zusammenhang gebracht, der ohne sie nicht vorstellbar gewesen wäre.

‘Wie wenn am Feiertage ...’

Dieses Fragment ist gewissermaßen ein Lehrgedicht²¹ über das Verhältnis von Natur, Geschichte, Dichter, Dichtung und Volk, bei dem die Witterung im physischen und metaphorischen Sinn eine hohe Bedeutung hat. Der antiken Unterscheidung von poeta doctus und poeta vates gemäß macht der Sprecher darauf aufmerksam, daß nicht allein ein Meister, sondern auch die Natur den Dichter erzieht, und zwar nicht wie in der Geniethorie des 18. Jahrhunderts bis Kant als im Dichter wirkende schaffende Kraft, sondern „unter günstiger Witterung [...] wunderbar / Allgegenwärtig [...] in leichtem Umfangen“ (MA I, 262, v. 10–12). Die Dichter sind ahnende, fühlende Organe der Natur: Scheint sie zu schlafen, trauert ihr Angesicht; erwacht sie wie „jezt“, wird „Ein Feuer angezündet in Seelen der Dichter“, denn „hoch vom Aether bis zum Abgrund nieder / [...] Fühlt neu die Begeisterung sich, / Die Allerschaffende wieder“ (v. 24–27). Begeisterung ist danach mehr als ein subjektives Hochgefühl, vielmehr ein Aspekt der Natur: ein Begeistern, Durchdringen mit Geist, das deshalb allerschaffend „vom Aether bis zum Abgrund“ wirkt und sich von Zeit zu Zeit erneuert, zumindest neu sich fühlend zum Bewußtsein kommt. Diese begeistende Schaffenskraft, poiesis, ist „aus heiligem Chaos gezeugt“. Wir haben hier bereits zwei Aspekte der „Natur“, „die älter denn die Zeiten / Und über die Götter des Abends und Orients ist“ (v. 21 f.), mithin das heilige Chaos einschließt: das Chaos als Grund von allem, was ist, und die allerschaffende Begeisterung, aus dem Chaos gezeugt. Diese hat ihre Phasen und Zeiten, in ihr scheint die Natur zu schlafen und mit tönendem Gepränge, „Waffenklang“²² aufzuwachen, „Thaten des Lebens“ (MA I, 260, v. 18), „Thaten der Welt“ (MA I, 262, v. 30) geschehen und durch sie überhaupt „Die Allebendigen, die Kräfte der Götter“ (v. 36) fühlbar,

²¹ Zu einer Hymne, wie der oft gebrauchte Kurztitel „Feiertagshymne“ nahe legt, fehlen die Kriterien der Anrufung einer Gottheit, der Aretalogie und des Gebets oder Gelübdes. Der Text ist seit Heidegger Projektionsfläche vieler Selbstdeutungen; wie im ganzen vorliegenden Aufsatz geht es hier nicht um eine Gesamtinterpretation, sondern um die Funktion der Witterungserscheinungen.

²² Vgl. Michael Franz und Martin Vöhler: „mit Waffenklang“. Eine Metapher in Hölderlins Feiertagshymne. In: HJb 34, 2004–2005, 377–380.

offenbar, erkannt werden zu lassen. Diese beiden Aspekte entsprechen wieder den Hypostasen Beharrung und Hervorgang des Seins. Die Rückwendung leisten „Des gemeinsamen Geistes Gedanken“ (v. 43), denn in ihnen wenden sich alle begeisteten Wesen zur Vereinigung im Ursprung von Aether und Abgrund zurück. Das vielbesprochene Komma nach „sind“ (v. 43) ist sinnvoll, weil ohne das Satzzeichen die „Seele des Dichters“ das Ziel der Rückwendung in den Ursprung für die ganze Welt wäre; die Seele wäre dann die „Natur“ oder das heilige Chaos. Vielmehr umfaßt hier „Natur“ die drei Hypostasen: Chaos als Beharrung, allerschaffende Begeisterung und allebendige Kräfte der Götter als Hervorgang, des Ursprungs gedenkende Gedanken des gemeinsamen Geistes als Rückwendung.

Die Seele des Dichters ist in diese drei Hypostasen einbezogen. Sie wird durch das allgegenwärtige Umfängen erzogen; sie trauert, wenn die Natur zu schlafen scheint und gerät in Feuer, wenn die Begeisterung erwacht und „Thaten der Welt“ geschehen läßt; sie ist Fokus der Gedanken des gemeinsamen Geistes. Für das Lied gilt dasselbe: Es „entwächst“ wie Blumen der Sonne und der Erde, also dem klimatischen Zusammenwirken der „Kräfte der Götter“; es erwächst der in der Zeit wechselnden Witterung, den physischen und historischen „Wettern“; es ist Zeugnis und Erzeugnis der liebenden Begegnung des gemeinsamen Geistes mit der Seele des Dichters. Diese Begegnung ist gefährlich: Im Semele-Mythos wird zwar die „Frucht des Gewitters“²³, der heilige Bacchus erzeugt, aber unter Einäscherung der sterblichen Mutter, „da sie sichtbar / Den Gott zu sehen begehrte“ (v. 50f.). Wenn der Dichter nur vorgibt, die Himmlischen geschaut zu haben, bestrafen sie ihn als falschen Priester. Nur reinen Herzens und schuldlos können die Dichter die blendende Epiphanie überstehen; das Lied ist dann (historisch) wie Blumen dem Klima der Sphäre entwachsen, ist (intellektuell) Ausdruck des Mitleidens mit dem sich entäußernden Vater, und ist (mythisch) Hülle für die himmlische Gabe des höheren Zusammenhangs der Sphäre, die dem Volk gereicht wird und die gemeinsame Gottheit vorstellt.

In diesem Gedicht treten Grund, Offenbarung und Rückwendung besonders instruktiv in ihrer Binnengliederung und ihrer ontologischen

Stufung auf. Der Grund, die „Natur“, ist in sich selbst durch Chaos, Begeisterung und gemeinsamen Geist in drei Seinshypostasen gegliedert. Die Offenbarung als ontologische Stufe des Hervorgangs des Grundes ist ebenfalls wieder dreigestaltig als „Die mächtige, die göttlichschöne Natur“ (v. 13), die den Dichter erzieht und die Beharrung darstellt, zweitens als die „Zeichen“ des Erwachens die Taten der Welt, mit denen zugleich die ackerbauenden und kulturschaffenden Himmelskräfte gefühlt, offenbar und erkannt werden, ferner die „Wetter“ in physischer und metaphorischer Bedeutung, drittens Blumen und Lied, die Sonne, Erde und Wettern entwachsen und in denen der Geist der Kräfte der Götter weht. Die ontologische Stufe der Rückwendung des gemeinsamen Geistes, wiederum dreigestaltig, hat ihre stille Beharrung in der Seele des Dichters. Der Gesang, „Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk“ (v. 48), ist hervorgehend der Mythos, in dem die Rückwendung zum Ursprung wirkende Gestalt wird, wie der heilige Bacchus mit Gesetz und Begeisterung die Völker eroberte und zum Göttertage zurückführte. Ist dieser Mythos von „Erinnerung“ (v. 46) an die intellektuell historische Gegebenheit der Sphäre gespeist, wird er umwendend dem Volk zur himmlischen Gabe, in deren Hülle der Blitz, das Feuer der Begeisterung, unschädlich aufbewahrt ist und wie Bacchus' begeisternder Wein das Volk zum Dank, zur *metánoia*, zur Offenheit für die kommenden Götter bereitet.

Die Funktion der Bilder aus dem Bereich des Klimas und der Witterung sind in diesem Lehrgedicht durch besonders deutliche Parallelisierung zwischen physischer Erscheinung und metaphorischer Bedeutung gekennzeichnet. Wenn es heißt, die Natur scheine zu schlafen „zu Zeiten des Jahrs / Am Himmel oder unter den Pflanzen oder den Völkern“ (v. 14f.), so heißt „Natur“ nicht nur Klima, Vegetation und Völkergeschichte, sondern auch die Jahreszeiten sind „am Himmel“ eigentlich gemeint, „unter den Pflanzen“ neben den eigentlichen Jahreszeiten die Klimazonen des Aristoteles, in der Völkergeschichte sind sie metaphorisch die Anspielung auf organische Wachstums- und Niedergangs- oder Schlafperioden im Leben von Völkern, wie Herder sie als eines seiner Geschichtsmodelle ins Spiel gebracht hatte. Wenn es vom Lied heißt, es entwachse der Sonne, der dunklen Erde und den Wettern wie Blumen, dann sind die Elemente des Klimas für die Blumen nichtmetaphorisch ausgedrückt, gehören also zum Vergleichszusammenhang; für das Lied

²³ Bernhard Böschstein: „Frucht des Gewitters“. Zu Hölderlins Dionysos als Gott der Revolution, Frankfurt a.M. 1989.

sind sie die Sphäre des Lebensraums, aus dem der Dichter intellektuell und historisch die Sachverhalte des Liedes nimmt, der aber auch „in leichtem Umfang“ den Dichter erzogen hat. Ebenso bei der Rede von

*[...] Wetter, die in der Luft, und andern
Die vorbereiteter in Tiefen der Zeit,
Und deutungsvoller, und vernehmlicher uns
Himwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern*

(v. 39–42)

Wetter in der Luft sind einfache Gewitter; sie sind es wohl, die „Himwandeln zwischen Himmel und Erde“, obwohl auch etwa Schlachten metaphorisch damit gemeint sein können. Wetter „in Tiefen“ vorbereitet, erinnern zunächst an den „Geist der Unruh, der in der Brust der Erd' und der Menschen / Zürnet und gährt“ (MA I, 170, v. 29f.), „in Tiefen der Zeit“ metaphorisiert Tiefe und Gewitter zu den in plötzlichen Revolutionen oder Kriegen ausbrechenden Langzeitspannungen unter den Völkern. Hier erschließt sich dann auch das wunderbare homerische Gleichnis der Anfangsstrophe – „homerisch“ weil der Bildbereich einen gleitenden Fokus hat vom Landmann über Strom, Boden, Weinstock und Bäume, an deren Stehen der Sachbereich, die metaphorisch „unter günstiger Witterung“ stehenden Dichter, anknüpft. Mit dem Hauptereignis des Gleichnisses ist zunächst physisch ein Gewitter angesprochen, das in heißer Nacht durch Regen und Abkühlung die Pflanzen und die Luft erfrischt hat; ein solcher Witterungsvorgang gehört im Sachbereich physisch zur Erziehung der Dichter durch die umfangende Natur der Sphäre. Metaphorisch gehört Gewitter in heißer Nacht, begleitet von Überschwemmung, zu den „in Tiefen der Zeit“ vorbereiteten Wetter, die die Nacht der dürftigen Zeit und Götterferne beenden und der Einkehr des Göttertages den Weg bereiten. Beide „Wetter“, das physische und das metaphorische, mit den ebenfalls physisch und metaphorisch verwendeten Blitzen, „des Vaters Stral“, dem himmlischen Feuer, sind Naturereignisse, die „intellektuell historisch, d.h. *Mythisch*“ (MA II, 56) den höheren Zusammenhang in der Sphäre vorstellen und nicht nur selbst mannigfach mythisch verschränkt sind, sondern auch durch den Semele-Mythos eine Verbindung zu Bacchus und zur Gefahr des unreinen Umgangs mit dem Göttlichen erhalten. Auf Bacchus als

Gesetzgeber weist der wieder in sein Gestade tretende Strom, auf den Weingott der trauende Weinstock (v. 5 und 8). Die Bäume „stehn“ und sind vom Blitz nicht getroffen; so kann insgesamt der Landmann den Feiertag als solchen genießen wie seine Pflanzen und sein Eigentum. Die Dichter sind mit allen physischen und metaphorischen Aspekten des Gleichnisses und seines gleitenden Fokus angesprochen, physisch durch ein Gewitter in ihrer Lebenssphäre, die Entladung der Spannung, die Kühlung, das neue Licht, metaphorisch durch die begeisternden Taten der Welt, die Befruchtung des Liedes durch das epiphanisch fühlbare Unendliche (v. 45), den Ausgleich von Gesetzlichkeit und Trunkenheit, das Überstehen der Krisis, die neue Freude am offenbaren Göttlichen. Das Anfangsgleichnis schafft also den höheren mythischen Zusammenhang aller Aspekte des Gedichts, die dann im einzelnen, insbesondere in der Metaphorik des Gewitters weiter ausgebaut werden. Mit dem Blitz auf Semele wird auch schon auf das Schicksal des falschen Priesters vorausgedeutet: Wer sich nicht mit der mythischen Vorstellung des höheren Zusammenhangs in der Lebenssphäre zufrieden gibt, der sich der „schnellbetroffenen“ Seele des Dichters als Epiphanie fühlbar macht, wird fürchterlich bestraft.

In der Bildung des Mythos, das haben wir an allen Beispielen beobachtet, werden individuelle Elemente aus den „physischen mechanischen historischen Verhältnissen“ (MA II, 56) der bestimmten Sphäre verwendet, jedoch ins Persönlich-Menschliche gewendet – hier zum Beispiel die Taten der Welt, deren Feuer wie das Glänzen im Auge eines Erfinders ist –; es werden Elemente aus den „intellektuellen moralischen rechtlichen Verhältnissen“ (ebd.) der Sphäre verwendet, jedoch ins Physische gezogen – wie hier zum Beispiel „in den hochherstürzenden Stürmen / Des Gottes, wenn er naht“ (v. 65f.) das mit den Leiden des Gottes leidende Herz erschüttert wird. Die Witterungs- und Klimaerscheinungen als Elemente der Sphäre aller Sphären spielen vor allem in den Gesängen mit ihren großen kulturumfassenden Sphären²⁴ die entscheidende Rolle als Elemente der Mythenbildung, indem sie als physische Phänomene in Metaphern, in Vergleichen oder durch Personifikation verwendet und als Zeichen, Offenbarung, Äußerungsformen der

²⁴ Vgl. Ulrich Gaier: Sphäre, Mythos und poetische Gattung bei Hölderlin. Erscheint 2007.

göttlichen Kräfte vorgestellt werden. Die Klima- und Witterungserscheinungen wirken aber als physische auch unmittelbar auf den Menschen und lassen sich als Morgenfrische nach dem Gewitter, als blendend-gefährlicher Blitz vom Leser unmittelbar nachfühlen: Äußerungen des Existenzgrundes und seiner immanenten Bewegung. „der Götter und Menschen Werk / Der Gesang, damit er beiden zeuge“ (v. 48 f.), vereinigt den unmittelbar wirkenden Grund und die mythische Offenbarung. Denn inhaltlich entfaltet der Gesang die mythische Vorstellung des epiphanisch erfahrenen höheren Zusammenhangs um der Erinnerung, der Empfindung und des Danks willen; als singender Vollzug leistet er aber, mit der Energie der metaphorischen Erhebung über den akzeptierten Sprachausdruck, unmittelbar die Steigerung in den höheren Zusammenhang des Grundes.

Oden-Flüsse – Hymnen-Ströme

Zusammenfassung der Erträge einer Arbeitsgruppe,
skizzenhaft rekonstruiert

Von

Bernhard Böschenstein

Diese Fragestellung hat Michael Franz während einer Vorstandssitzung der Hölderlin-Gesellschaft erfunden. Indem ich sogleich bereit war, mich ihr auszusetzen, wußte ich, daß die panoramatische Sicht, die mit Notwendigkeit aus ihr hervorgeht, mich zu Abkürzungen zwingen wird, die strengen wissenschaftlichen Prinzipien nicht immer zu genügen imstande sein würden. Dies also nehme ich hiermit in Kauf.

Ich werde mich an den heutigen Wortgebrauch halten, wonach ‚Fluß‘ ein mittelgroßes fließendes Gewässer heißt, ‚Strom‘ ein breites Gewässer, das ins Meer mündet. Hölderlin hatte einen völlig anderen Wortgebrauch. Er verwendet fast nur den Ausdruck ‚Strom‘. Die Aachener Konkordanz führt ungefähr 90 Belege dafür in den Gedichten an, ohne die Lesarten zu berücksichtigen. Dagegen sind nur drei Belege für ‚Fluß‘ verzeichnet. Das bedeutet, daß da, wo wir heute ‚Fluß‘ verwenden, bei ihm in der Regel ‚Strom‘ steht. Das Grimm'sche Wörterbuch gewährt den Belegen von ‚Fluß‘ etwas mehr als zwei Seiten (DWb 3, 1855–1857), denjenigen von ‚Strom‘ 45 Seiten (DWb 20, 1–45). Bis weit ins 18. Jahrhundert bedeutete ‚Strom‘ schlechthin ein fließendes Gewässer, ganz unabhängig von seiner Größe (DWb 20, 7). Noch für Adelung ist (gegen Ende des 18. Jahrhunderts) ein Strom immer ein reißendes Wasser (DWb 20, 6). Erst ab 1810 spielt die Geschwindigkeit des Wassers beim Gebrauch des Worts ‚Strom‘ keine Rolle mehr. Erst im Lauf des 19. Jahrhunderts meint ‚Strom‘ einen großen Fluß, der ins Meer mündet.

Einige Beispiele für Hölderlins Wortgebrauch: „Endlich sah ich auf. Im Abendschimmer / Stand der Strom.“ (StA I, 19, v. 125f.) Hier ist der Neckar gemeint, den wir heute als Fluß bezeichnen. Er heißt auch in ‘Heidelberg’ und in ‘Stutgard’ Strom. Entsprechendes gilt vom Main: „Ihr heiterfreien Ebenen des Mains, / Ihr reichen, blühenden! wo nahe bald / Der frohe Strom, des stolzen Vaters Liebling, / Mit offnem Arm’ ihn grüßt, den alten Rhein!“ (StA I, 283, v. 178–181) So auch in der ‘Elegie’: „Seit, o Liebe, wir einst giengen am ruhigen Strom.“ (StA II, 73, v. 86) Der „gefesselte Strom“ ist vielleicht nur ein kleines Gewässer wie die Thur oder gar die Sitter. Die einzige bedeutsame ‚Fluß‘-Stelle bei Hölderlin lautet: „Mein Vater ist gewandert, auf dem Gotthard, / Da wo die Flüsse, hinab [...]“ (StA II, 229, v. 1f.).

Ich hatte mir vorgenommen, vier Beispiele zu behandeln: eine alkäische und eine asklepiadeische Ode, ferner zwei Hymnen (oder Gesänge). Es galt, eine Ode zu finden, wo ein Fluß durchgängig präsent bleibt. Dies ist weder für ‘Der Main’ noch für ‘Der Nekar’ der Fall, wohl aber für die alkäische Ode ‘Der gefesselte Strom’. Dazu wählte ich die asklepiadeische Ode ‘Heidelberg’, weil an ihr der Einfluß des Metrums auf die Thematik der Flußbehandlung dargestellt werden kann. Für die Ströme ergaben sich als Beispiele von selber die Hymnen ‘Der Rhein’ und ‘Der Ister’.

Lassen sich ‚odische‘ Züge in der Behandlung des Flusses in ‘Der gefesselte Strom’ ausmachen? Das Gedicht soll im Hauptwiler Winter 1801 entstanden sein. Die dortigen Gewässer Thur und Sitter sind durchaus unbeträchtlich und entsprechen nicht einem „Sohn“ des „Oceans“. Das Gedicht wirkt überschaubar dank der dreimal in zwei Strophen unterteilten thematischen Struktur. Der wesentliche Durchbruchprozeß erfolgt in der Mittelgruppe. Vorher herrscht Stagnation, nachher Ausweitung auf Berge und Wälder und der Übergang zum Frühling. Die auftaktigen drei ersten Verse der dritten bis sechsten Strophe verwirklichen den Prozeß der Sprengung der Eisesfesseln und ihrer Folgen. Der gewichtige jeweils letzte Vers der ersten, zweiten, fünften und sechsten Strophe, der einzige ohne Auftakt, gilt den Gottheiten: dem Vater Ocean, dem oben wachenden Gott und der Erde. Es herrscht

¹ Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985.

also eine genaue Symmetrie, deren deutliche Struktur dem festen Odenmaß entspricht. Der zu Anfang schläft, endet in den Armen des Vaters. Dazwischen ereignet sich die entscheidende Verwandlung, auf die alles ankommt. Diese wird fest eingegrenzt. Darin sehe ich eine ‚odische‘ Struktur.

Gilt diese Gesetzlichkeit auch für die asklepiadeische Ode ‘Heidelberg’? Auch in ihr stellt der Fluß in der Mitte des Gedichts (vierte und fünfte Strophe) den dynamischsten Moment des Gedichtverlaufs dar. Man kann alle übrigen Strophen in einen Gegensatz dazu stellen. Dieser Gegensatz könnte den gegensätzlichen Charakter des asklepiadeischen Versmaßes abbilden: die deutliche Mittelzäsur in den ersten beiden Versen der einzelnen Strophen, dann die Zäsur, die jeweils den dritten vom vierten Vers jeder Strophe trennt: durch die zusätzliche Senkung im dritten Vers. Auch hier hat, wie beim alkäischen Versmaß, der vierte Vers einen abrundenden Charakter. Dadurch kommt auch in dieser Ode eine überschaubare Struktur mit begrenzend beruhigendem Ausgang zustande. Die sich untergangssüchtig verzehrende Bewegung des forteilenden Flusses wird also von entgegengesetzten Elementen umrahmt: vom ländlichen Wesen der Mutter am Anfang, von den Ruhe bescherenden Gärten am Ende, dazwischen von der Brücke, die den Wanderer festhält, danach von der alternden Burg. Der Aufbau ist von dem der alkäischen Ode grundverschieden, in seiner Aufteilung indes läßt er sich dennoch mit ihr vergleichen. ‚Odisch‘ wäre auch hier die Symmetrie, die Deutlichkeit in der Ausgewogenheit der Gegensätze, die Entschiedenheit der endlichen Beruhigung nach der Bewegung in der Mitte.

All dies sind Intuitionen, die einer weitläufigeren Überprüfung an anderen Beispielen bedürften. Dies konnte in diesem Rahmen nicht geschehen.

Gibt es nun im Gegensatz zu dem eben Dargestellten auch eine dem Strom adäquate ‚hymnische‘ Struktur? Hier darf man wohl vom Vater der Hölderlinischen Hymnen, von Pindar, ausgehen, dessen Strophenbau, dessen als Kombination von freien und von chorlyrisch vorgezeichneten Rhythmen aufgefaßte Versmaße und dessen Syntax von Hölderlin umgesetzt und auf Stromhymnen angewandt wurden. Wir hätten hier außerdem die Pindar eigentümliche gattungsbezogene Struktur zu beachten: die Verbindung von lyrischen mit epischen und gnomischen Elementen. Man kann sogar den Hölderlinischen Wechsel der Töne als

eine eigenwillige Umsetzung Pindarischer Grundzüge betrachten. Der naive Ton nimmt bei Hölderlin öfters deskriptive Partien auf, wie sie bei Pindar häufig sind, der heroische Ton kann auch mit der heroischen Thematik des griechischen Vorbilds verbunden werden, der idealische Ton mit seiner bedeutsamen Gnomik. All dies weist auf eine gegenüber der Ode dem Umfang und der Varietät nach entschieden ausgeweitete metrische, syntaktische und thematische Struktur hin, die in der Länge der Strophen, in der Differenziertheit der Metren, in der Komplexität der Satzgefüge und erst recht der Gesamtkomposition sich von der Ode aufs entschiedenste abhebt, wie ein Strom von einem Fluß. Bedenkt man darüber hinaus, daß in den beiden am deutlichsten thematisierten Stromhymnen Hölderlins, im 'Rhein' und im 'Ister', das Thema des Stromverlaufs oder der Eigentümlichkeit des Stroms bei weitem nicht die ganze Hymne abdeckt, die ja in beiden Fällen die Vermittlung zwischen Göttern und Menschen (in der achten Strophe des 'Rheins' explizit ausgedrückt), zwischen Himmel und Erde (in der dritten Strophe des 'Ister' mehrfach thematisiert) behandelt, so ermißt man, wodurch sich der Hymnenstrom fundamental vom Odenfluß unterscheidet.

Schließlich wäre auch, ja vor allem der kulturgeschichtliche Zug dieser beiden Stromhymnen mit den raumumgreifenden und von antithetischen Richtungen bestimmten geographischen Gegebenheiten der beiden Ströme in Zusammenhang zu bringen, für die die Odenform weder die adäquate metrische noch auch strophische und erst recht nicht dimensionale Struktur anzubieten hätte. Von dem eng gefaßten Gefäß der Ode wechseln wir zu einer länder- und epochenübergreifenden Gestalt, die nur das größte Gewässer und die in der Geschichte der Lyrik vieltönigste Verwirklichung zusammenführen konnte.

Hier müßte nun eine Einzelinterpretation der beiden Hymnen erfolgen, die jedes hier gebotene Maß sprengen würde. Es kann nur knapp darauf hingewiesen werden, daß die Eigenart dieser beiden Stromhymnen in ihrer Kombination der jeweiligen Stromthematik im engeren Sinn mit analogen Themen ein absolutes Novum in der Geschichte der Lyrik darstellt. Daß der Vermittler zwischen Göttern und Menschen „ein Anderer“ sein muß (StA II, 145, v. 113), führt schließlich hinüber zu dem „Fremden“ Rousseau (ebd., 146, v. 149) und zu den sich von den andern Menschen unterscheidenden Sokrates, Heinse und Sinclair, deren Zusammenhang mit dem Rheinstrom am leichtesten in der achten, der

Mittelstrophe also, expliziert wird. Der Strom sprengt gleichsam das Stromgedicht, diese Hymne ist niemals nur eine Stromhymne.

Für den Ister sieht hier alles ganz anders aus, da er nicht in seinem Fließen, sondern in seiner Weigerung, Fließender zu sein, beschrieben wird, an einem Ort beheimatet, der von Pindars dritter Olympie her im Gegensinn zu dieser Vorlage zu deuten ist, nach den komplementären poetologischen Thesen der antikisch-hesperischen Antithetik, wie sie aus dem ersten Böhlendorff-Brief und aus den Anmerkungen zu Sophokles erhellt. Diese Deutungen sind der Hölderlin-Forschung vertraut, hier aber ist darauf hinzuweisen, daß der Strom zum „Zeichen“ wird (StA II, 191, v. 50), welches das Wesen eines Stromes transzendiert. Darin kann ein Analogon zu der vorhin skizzierten thematischen Überschreitung innerhalb des 'Rheins' gesehen werden. Dann wäre der Hymnenstrom dazu berufen, über sich hinaus in einen Bereich zu deuten, der den Himmlischen zur Sprache dient. Statt der odischen Begrenzung ist in den Stromhymnen die weiteste, universalste Kommunikation gegeben.

Zum Forschungsauftrag der Hölderlin-Gesellschaft 2005–2006

Von

Michael Franz

Der folgende Beitrag stellt die Ergebnisse vor, die ein auf der website der Hölderlin-Gesellschaft ausgeschriebener Forschungsauftrag erbracht hat. In der Vorstandssitzung der Hölderlin-Gesellschaft vom 10. Juli 2004 war beschlossen worden, einen Forschungsauftrag öffentlich auszuschreiben, der bestimmte Materialien erarbeiten sollte, welche die Thematik von „Himmelskunde und Erdbeschreibung“ zu Hölderlins Zeiten an Beispielen näher konkretisieren könnte.

In der damaligen Zeit nahmen breite Kreise der Gebildeten an den Forschungsergebnissen der Wissenschaften nicht so sehr durch die Lektüre der – bisweilen teuren und/oder schwer zu beschaffenden – Originalschriften teil als vielmehr durch das (mehr oder weniger regelmäßige) Lesen von Rezensionen der entsprechenden Werke. Eine ganze Sparte von wissenschaftlichen Rezensionsorganen widmete sich der Aufgabe der sekundären Vermittlung des Wissensstoffs, den die akademischen Publikationen produzierten. Fast jede Universitätsstadt hatte ihr eigenes Organ solcher „gelehrten Anzeigen“, in denen zumeist die Forschungsergebnisse der heimischen Universität in erster Linie, aber natürlich auch alles, was an auswärtigen Arbeiten für wichtig gehalten wurde, rezensiert, und das hieß vor allem: referiert wurde.

Durch die thematische Sammlung und Auswertung der Rezensionen solcher Gelehrten-Zeitschriften kann man sich also einen Überblick verschaffen über das, was zu einer bestimmten Zeit (und an einem bestimmten Ort) für wissenschaftlich wichtig gehalten wurde und deshalb in das Bewußtsein und Wissen interessierter Kreise Eingang fand.

Es war zunächst nur geplant, einen Überblick zu schaffen über die Rezensionen von Werken zur Astronomie und Geographie, die in dem einschlägigen Organ von Hölderlins *alma mater*, also in den ‘Tübingschen gelehrten Anzeigen’ zwischen 1783 und 1806 erschienen waren.

Da insgesamt jedoch vier Bewerbungen eingingen, konnte der Auftrag erweitert werden um die Auswertung des damals in Deutschland prominentesten solchen Anzeigenorgans, nämlich der ‘Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen’ (ab 1802 ‘Göttingische gelehrte Anzeigen’ betitelt). Bekanntlich vollzog sich der Prozeß der Ausdifferenzierung der modernen Naturwissenschaft besonders beispielhaft an dieser Reformuniversität des 18. Jahrhunderts, die durch die engen Verbindungen Hannovers zum englischen Königshaus einen optimalen Zugang zu den führenden Naturwissenschaftlern Europas hatte und die von Lichtenberg bis Gauß eine Reihe prominenter Physiker und Astronomen beschäftigte.

Aus organisatorischen Gründen wurde die Arbeit der Literatursichtung so aufgeteilt, daß die ‘Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen’ von Frau Dr. Gabriele von Bassermann-Jordan (München) und der Padovaner Doktorandin Laura Macor durchforstet wurden, während die ‘Tübingschen gelehrten Anzeigen’ von den beiden Regensburger Doktoranden Sergej Ljamin und Reinhard Saller gesichtet werden sollten. Es wurden von beiden Teams bibliographische Listen erstellt, in denen alle einschlägigen Rezensionen in den Fächern Astronomie und Geographie aufgeführt wurden. Diese Listen – sie sind als Dateien aufgenommen und für weitere Forschungen archiviert – nahmen vor allem für die Göttinger Zeitschrift einen beträchtlichen Umfang an, zumal hier von Frau Dr. von Bassermann-Jordan eine „bibliographie raisonnée“ angestrebt wurde, so daß eine Entscheidung über die Eingrenzung der Thematik getroffen werden mußte. In Absprache mit Frau Dr. von Bassermann-Jordan, die sich freundlicherweise bereit erklärt hatte, die Ergebnisse der beiden Arbeitsgemeinschaften für die Tübinger Jahresversammlung zusammenzufassen und dort zu präsentieren, wurden dann zwei Themenkreise ausgewählt, denen besondere Aufmerksamkeit gelten sollte: erstens die Entdeckung des Uranus und der ersten drei Asteroiden zwischen Mars und Jupiter (ein Problem, das auch Hölderlins Freund Hegel in seiner vermutlich schon in Frankfurt 1799/1800 erarbeiteten Habilitationsschrift beschäftigt hatte), zweitens das Problem der geographischen Ortsbestimmung mit Hilfe der Längengrade (an dessen lehrbuchmäßiger Darstellung auch ein Tübinger Astronom einen Anteil hatte, den Hölderlin als Stifter noch hätte kennenlernen können).

Zeitgenössisches Allgemeinwissen zur Himmelskunde und Erdbeschreibung

Ein Überblick anhand zweier Rezensionsorgane

Von

Gabriele von Bassermann-Jordan

Für Axel

I Die Entdeckung des Uranus und der ersten drei Asteroiden

Obwohl Hölderlin schon 1789 ein Gedicht über den Astronomen Kepler geschrieben hat,¹ beginnt seine eingehendere Beschäftigung mit der „Himmelskunde“ erst im Tübinger Winter 1791/92; er bedauert im November 1791 seinem Freund Christian Ludwig Neuffer gegenüber, „nicht bald auf die Astronomie gerathen“ zu sein und nimmt sich vor: „Diesen Winter soll's mein angelegentlichstes sein.“² Sein damals erworbenes astronomisches Wissen hat er immer wieder in seinen Roman 'Hyperion' einfließen lassen.³ Aber erst am Ende seiner Homburger Zeit dürfte er Gelegenheit gefunden haben, sein Interesse an der Astronomie zu vertiefen, denn sein Freund Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1797–1800 ebenfalls als Hauslehrer in Frankfurt tätig, arbeitet zu dieser Zeit, vermutlich 1799/1800, an einer umfangreichen „Arbeit über das Verhältnis Keplers und Newtons“.⁴ Diese in deutscher Sprache verfaßte

Abhandlung ist heute nicht mehr auffindbar, jedoch von Hegels Biograph Karl Rosenkranz bezeugt.⁵

Im Oktober 1801 wird Hegel an der Universität Jena habilitiert, nachdem er am 8. August 1801 bei der philosophischen Fakultät um die Erteilung der *Venia legendi* nachgesucht hat. Zu den Habilitationsleistungen, die Hegel zu erbringen hat, gehört u. a. die Vorlage einer lateinischen Dissertation, einzureichen bis Anfang Oktober. Der Zeitraum, der Hegel für die Abfassung der geforderten Dissertation zur Verfügung steht, ist also sehr knapp, und Hegel kann sich auf dieses Verfahren nur einlassen, wenn er über bereits weit gediehene Vorarbeiten verfügt. In dieser Situation greift er auf seine Frankfurter Abhandlung über Kepler und Newton zurück, löst einen der thematischen Schwerpunkte heraus, redigiert den Text und übersetzt ihn ins Lateinische. Am 18. Oktober 1801 liegt die geforderte Dissertation unter dem Titel 'Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum' im Druck vor.⁶ Anhand dieses Textes läßt sich eine Vorstellung davon gewinnen, welche astronomischen Diskussionen Hölderlin bekannt gewesen sein dürften.

Ein Hauptthema der Hegel'schen 'Dissertatio' besteht in einem Vergleich zwischen Kepler und Newton. Im Hintergrund steht die Frage, ob es für die Naturgesetze apriorische Voraussetzungen gibt oder ob sie als zufällige Ergebnisse der physikalischen Geschichte des Universums nur empirisch zu entdecken sind. Hegel plädiert mit Kepler für den apriorischen Charakter von Naturgesetzen und kritisiert den Empiristen Newton.

Für unseren Zusammenhang ist der letzte Teil der 'Dissertatio' von besonderem Interesse.⁷ Hegel geht hier auf die „Verhältnisse der Plane-

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 204–226.

¹ Vgl. Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchner Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA I, 71f.

² MA II, 475f.; 476 (Brief an Neuffer vom 28. November 1791).

³ Vgl. Alexander Honold: Hölderlins Kalender. Astronomie und Revolution um 1800, Berlin 2005.

⁴ Briefe von und an Hegel, hrsg. von Johannes Hoffmeister. Bd. IV, Teil 1: Dokumente und Materialien, hrsg. von Friedhelm Nicolini, Hamburg 1977, 308.

⁵ Vgl. Karl Rosenkranz: Hegel's Leben, Berlin 1844, 151f.

⁶ Zu Hegels Habilitationsverfahren in Jena, zur Entstehung der Abhandlung über Kepler und Newton ab 1799 in Frankfurt und zum Verhältnis dieses Textes zur lateinischen Dissertation vgl. den Editorischen Bericht zur 'Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum' in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. V: Schriften und Entwürfe (1799–1808), unter Mitarbeit von Theodor Ebert hrsg. von Manfred Baum und Kurt Rainer Meist, Hamburg 1998, 622–651.

⁷ Die entsprechende Passage wird mit „Superest“ eingeleitet und erstreckt sich bis zum Ende des Textes. Hegels 'Dissertatio' zitiere ich nach der Ausgabe Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Dissertatio Philosophica de Orbitis Planeta-

tenabstände“ ein, die „gewiß nur zur Erfahrung zu gehören scheinen“. ⁸ Erfahrung zu haben impliziere jedoch, Wahrgenommenem einen vernünftigen Sinn zuzuschreiben. Alles, was wir zur Erfahrung rechnen, enthalte also Vernunft. Dies werde von Naturwissenschaftlern anerkannt, wenn sie versuchten, empirisch gewonnene Fakten mit einem Naturgesetz in Übereinstimmung zu bringen. ⁹

In diesem Zusammenhang verweist Hegel auf die Titius-Bode-Reihe – eine numerische Beziehung, die näherungsweise die Abstände der Planeten zur Sonne aus der Nummer ihrer Reihenfolge abzuleiten ermöglicht (die Abstandregel wird auf die Bahn der Erde bezogen, deren Radius gleich 10 gesetzt ist). Der Wittenberger Professor Johann Daniel Titius hat diese Reihe empirisch gefunden und sie 1766 an verstecktem Ort veröffentlicht; Johann Elert Bode ¹⁰, der Direktor der Berliner Sternwarte, hat sie sechs Jahre später bekannt gemacht. ¹¹ Nach der Formulierung von Titius und Bode ergibt sich als Formel: $R_n = 4 + 3 \times 2^n$, wobei n, beginnend bei Merkur, für die Folge der Werte $-\infty, 0, 1, 2, 3, 4, 5$ usw. steht. Der variable Teil der Formel, 3×2^n , führt also auf die Zahlenfolge 0, 3, 6, 12, 24, 48 und 96 (von Merkur bis Saturn). Im einzelnen erhält man dann:

4 + 0 = 4	Merkur	4 + 24 = 28	?
4 + 3 = 7	Venus	4 + 48 = 52	Jupiter
4 + 6 = 10	Erde	4 + 96 = 100	Saturn
4 + 12 = 16	Mars	4 + 192 = 196	?

Bode billigt dieser Planetenreihe apriorischen Charakter zu: Er glaubt, dem „Urheber der Welt“ auf die Spur gekommen zu sein. Allerdings muß er dabei zwei zusätzliche Annahmen machen. Zum einen geht die Reihe nur auf, wenn man einen bis 1800 unbekannt gebliebenen Planeten zwischen Mars und Jupiter annimmt. Dazu Bode: „Vom Mars an folgt ein Raum von 4 und 24 = 28 Theilen, worin bis jetzt noch kein Planet gesehen wird. Sollte der Urheber der Welt diesen Raum leer gelassen haben? dies ist nicht wahrscheinlich.“ ¹² Zum anderen vermutet Bode einen oder mehrere weitere Planeten jenseits des Saturn: „[...] und sollten wirklich die Grenzen des Sonnenreichs da seyn, wo wir den Saturn sehen? Oder können nicht noch mehrere große Planetenkugeln jenseits des Saturns, immer von Menschen ungesehen, ihre weiten Kreise um die Sonne beschreiben?“ ¹³

Um 1800 scheint der apriorische Charakter der Titius-Bode-Reihe durch die empirisch gewonnenen Beobachtungen bestätigt zu sein. Im Jahr 1781 entdeckt Friedrich Wilhelm Herschel den Planeten Uranus, für den sich in der Titius-Bode-Reihe der Zahlenwert von 196 ergibt. Dieser Wert ist mit dem tatsächlichen Abstand des Uranus von der Sonne sehr gut vereinbar. 1801, 1802 und 1804 werden die ersten drei Asteroiden aufgefunden, die zwischen Mars und Jupiter, in der ‚Lücke‘ der Titius-Bode-Reihe, ihre Bahnen um die Sonne ziehen.

1.1 Die Entdeckung des Uranus im Jahr 1781

Die Bände für 1784 bis 1786 des von Johann Elert Bode herausgegebenen ‘Astronomischen Jahrbuchs’ enthalten zahlreiche Aufsätze, die sich dem 1781 entdeckten Planeten Uranus widmen. Diese Fachzeitschrift

rum / Philosophische Erörterung über die Planetenbahnen, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Wolfgang Neuser, Weinheim 1986, 136–139.

⁸ Ebd., 137.

⁹ „Die Erfahrung und Erkenntnis der Naturgesetze stützt sich ja auf nichts anderes als darauf, daß wir glauben, die Natur sei aus der Vernunft gebildet, und darauf, daß wir von der Identität aller Naturgesetze überzeugt sind.“ (Ebd.).

¹⁰ Johann Elert Bode (1747–1826) gilt als einer der wichtigsten Astronomen des 18. Jahrhunderts. 1786–1825 ist er als Direktor an der Berliner Sternwarte tätig, die er den zeitgenössischen Anforderungen gemäß modernisieren und ausstatten läßt. Ab 1777 gibt er bis zu seinem Tod das ‘Astronomische Jahrbuch’ (künftig: BAJ) heraus, 1782 erscheinen seine Sternkarten, 1797–1801 sein großer Himmelsatlas, der 17.240 Sterne verzeichnet. Vgl. ADB, Bd. 3, 1f.

¹¹ Johann Elert Bode: Deutliche Anleitung zur Kenntniß des Gestirnten Himmels. Zum gemeinnützigen und beständigen Gebrauch, 2., durchgehends verbesserte und stark vermehrte Auflage, Hamburg 1772, 447–508.

¹² Johann Elert Bode: Anleitung zur Kenntniß des Gestirnten Himmels, 4., nach der 3. unverändert abgedruckten Auflage, mit vielen Kupfern, Berlin/Leipzig 1778, 635, Anmerkung.

¹³ Ebd., 634.

wiederum wird regelmäßig in den 'Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen' rezensiert. Einige Beispiele sollen genügen.

Bode selbst veröffentlicht noch im Jahr der Entdeckung des Uranus im 'Astronomischen Jahrbuch für das Jahr 1784' den Beitrag 'Ueber einen im gegenwärtigen 1781sten Jahre entdeckten beweglichen Stern, den man für einen jenseits der Saturnsbahn laufenden, und bisher noch unbekannt gebliebenen Planeten halten kann'.¹⁴ Das 'Astronomische Jahrbuch für das Jahr 1785' enthält einen weiteren Aufsatz Bodes, 'Ueber den im vorigen 1781sten Jahr entdeckten neuen Planeten' betitelt,¹⁵ sowie diverse Beobachtungsergebnisse des Uranus, u. a. angestellt von Johan Frederik Hennert (Utrecht), Antoine Darquier (Toulouse) und Franz Weiß (Ofen).¹⁶ Im 'Astronomischen Jahrbuch für das Jahr 1786' veröffentlichen Bode, Hennert und Placidus Fixlmillner (Kremsmünster) weitere Beobachtungen des neuen Planeten.¹⁷

¹⁴ Johann Elert Bode: Ueber einen im gegenwärtigen 1781sten Jahre entdeckten beweglichen Stern, den man für einen jenseits der Saturnsbahn laufenden, und bisher noch unbekannt gebliebenen Planeten halten kann. In: BAJ für das Jahr 1784, Berlin 1781, 210–220. Vgl. dazu Anonym: [Rez.] Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1784, Berlin 1781. In: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen auf das Jahr 1783 (künftig: GAgS). 205. Stück. 20. Dezember 1783, 2056–2060.

¹⁵ Johann Elert Bode: Ueber den im vorigen 1781sten Jahr entdeckten neuen Planeten. In: BAJ für das Jahr 1785, Berlin 1782, 182–191. Vgl. dazu Anonym: [Rez.] Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1785, Berlin 1782. In: GAgS auf das Jahr 1783. 205. Stück. 20. Dezember 1783, 2056–2060.

¹⁶ Vgl. Johan Frederik Hennert: Untersuchungen über die Bahn des im Jahr 1781 entdeckten Planeten. In: BAJ für das Jahr 1785, Berlin 1782, 205–213. – Antoine Darquier: Beobachtungen des neuen Planeten. In: BAJ für das Jahr 1785, Berlin 1782, 214–216. – Franz Weiß: Beobachtungen des neuen Planeten, auf der Sternwarte zu Ofen in Ungarn angestellt. In: BAJ für das Jahr 1785, Berlin 1782, 224.

¹⁷ Vgl. Johann Elert Bode: Fortgesetzte Bemerkungen über den neuen Planeten (Uranus). In: BAJ für das Jahr 1786, Berlin 1783, 219–223. – Johan Frederik Hennert: Untersuchungen über die Bahn des Uranus. In: BAJ für das Jahr 1786, Berlin 1783, 223–230. – Placidus Fixlmillner: Beobachtungen des neuen Planeten, auf der Sternwarte zu Kremsmünster. In: BAJ für das Jahr 1786, Berlin 1783, 250f. Vgl. dazu Anonym: [Rez.] Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1786, Berlin 1783. In: GAgS auf das Jahr 1784. 110. Stück. 10. Julius 1784, 1099–1101.

Nicht lange nach der Entdeckung des Uranus werden auch Monographien publiziert und in den einschlägigen Rezensionsorganen angezeigt.¹⁸ Für unseren Zusammenhang ist Johann Elert Bodes Buch 'Von dem neu entdeckten Planeten' (Berlin 1784) das interessanteste. Sowohl die 'Tübingschen gelehrten Anzeigen' als auch die 'Göttingischen' veröffentlichen jeweils eine Rezension. Der Rezensent des Tübinger Journals faßt den Inhalt des Buches so zusammen:

Hr Bode liefert hier eine zusammenhängende Erzählung der Geschichte dieser seltenen und wichtigen astronomischen Entdeckung, und der zuerst erteilten Meynungen der Astronomen von derselben; eine gesammelte Folge der von verschiedenen Astronomen angestellten Beobachtungen des neuen, nunmehr allgemein als ein Hauptplanet unsers Sonnensystems anerkannten Weltkörpers vom 13ten März 1781 an bis zum 26 Januar 1784; und die darauf gegründete und so wohl erstere, in dem Fortgang mehr oder weniger unrichtig befundene, als neueste der Wahrheit nähere Bestimmungen seiner Bahn und Laufs.¹⁹

Der Rezensent der 'Göttingischen gelehrten Anzeigen' urteilt, es sei „angenehm, was bisher von diesem Weltkörper bekannt geworden“ sei, zusammengestellt zu sehen. Bode besitze „zu einer solchen Sammlung die vorzüglichste Geschicklichkeit“.²⁰

Sehen wir uns die Geschichte der Entdeckung des Planeten Uranus näher an. Friedrich Wilhelm Herschel (1738–1822), von Beruf Musiker, hat zunächst nur ein amateurhaftes Interesse an der Astronomie. In jungen Jahren konstruiert er eigene Teleskope und schafft damit die tech-

¹⁸ Vgl. etwa Johann Friedrich Wurm: Geschichte des neuen Planeten Uranus. Samt Tafeln für dessen heliocentrischen und geocentrischen Ort, Gotha 1791; Anonym: [Rez.] Wurm: Geschichte des neuen Planeten. In: GAgS auf das Jahr 1791. 179. Stück. 7. November 1791, 1795–1797; Anonym: [Rez.] Wurm: Geschichte des neuen Planeten. In: Tübingsche gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1791 (künftig: TgA). 86. Stück. 27. October 1791, 681–683.

¹⁹ Anonym: [Rez.] Johann Elert Bode: Von dem neu entdeckten Planeten. Mit einer Kupfertafel, Berlin 1784. In: TgA auf das Jahr 1784. 93. Stück. 18. November 1784, 741f.; 741.

²⁰ Anonym: [Rez.] Johann Elert Bode: Von dem neu entdeckten Planeten. Mit einer Kupfertafel, Berlin 1784. In: GAgS auf das Jahr 1784. 110. Stück. 10. Julius 1784, 1101.

nische Voraussetzung für seine spätere astronomische Arbeit. Er entdeckt den Uranus nicht etwa im Rahmen einer systematischen Suche, sondern zufällig, im Rahmen einer Durchmusterung des Himmels nach eng benachbarten Sternen (Doppelsternen) – mit Hilfe eines seiner selbst angefertigten Spiegelteleskope.²¹

Bode berichtet: Herschel habe 1781, „am 13ten März des Abends“, im englischen Bath „im Thierkreise, zwischen den Hörnern des Stiers und den Füßen der Zwillinge“ einen „kleinen Stern“ beobachten können, „der sich durch sein 227mal vergrößerndes Teleskop merklich größer, als die benachbarten (mit bloßen Augen gleich groß erscheinenden) Fixsterne“ darstelle und „einen schon kenntlichen Durchmesser zu haben“ scheine.²² Es stelle sich nun die Frage, ob es sich bei diesem Himmelskörper um einen Kometen oder um einen Planeten handle. Herschel selbst halte den Stern für einen Kometen, da er „nach zwey Tagen“ habe beobachten können, „daß der neue Stern seinen Ort“ kontinuierlich verändere.²³

Die Nachricht von Herschels Entdeckung verbreitet sich rasch in der Welt der Astronomen.²⁴ Auf englischen und verschiedenen kontinental-europäischen Sternwarten beginnt man ab März 1781, den Himmelskörper zu beobachten. Über seine Natur ist man geteilter Meinung. Die französischen Wissenschaftler sehen ihn „als einen sehr sonderbaren Kometen“ an, die englischen dagegen halten den Stern „für einen neuen Planeten“, andere Astronomen wiederum „für einen ganz besondern Stern“.²⁵

Bode selbst ist der erste, der auf einer deutschen Sternwarte, „am 1sten August früh um 2 Uhr“, den neuen Himmelskörper beobachten kann.²⁶ In den darauffolgenden Tagen und Wochen beobachtet Bode

²¹ Vgl. Jürgen Hamel: Friedrich Wilhelm Herschel. Mit 18 Abbildungen, Leipzig 1988, 11–19.

²² Johann Elert Bode: Von dem neu entdeckten Planeten. Mit einer Kupfer-tafel, Berlin 1784, 6f.

²³ Ebd., 8.

²⁴ Hölderlin nennt den neuentdeckten Planeten in seinen Gedichten 'Männerjubil. 1788' (MA I, 58 und 59), 'Die Bücher der Zeiten' (MA I, 59) und 'Keppler. 1789' (MA I, 71).

²⁵ Bode [Anm. 22], 12f.

²⁶ Ebd., 14.

den Stern weiter und stellt sodann die These auf, daß man den Stern „wol für einen jenseits der Saturnsbahn laufenden, und bisher noch unbekannt gebliebenen Hauptplaneten halten könne“.²⁷ Zu dieser Annahme kommt Bode aus folgenden Gründen: Erstens habe der neue Stern kein kometenähnliches Aussehen, „keinen Nebel oder Bart oder Schweif“.²⁸ Zweitens stimme „seine Bewegung“, aus deren Beobachtungen Bode die Bahn des Sterns berechnet, „auf keine Weise“ mit derjenigen der Kometen überein,²⁹ der neue Himmelskörper bewege sich vielmehr „mit den übrigen 6 Hauptplaneten beständig gemeinschaftlich vorwärts oder von Abend gegen Morgen“.³⁰ Drittens lege es die errechnete Umlaufzeit von 83 Jahren nahe,³¹ daß es sich um einen Planeten und nicht um einen Kometen handle.

Die von Bode vermutete Planetennatur des Uranus bestätigt sich durch weitere Beobachtungen und Berechnungen, die in den darauffolgenden Monaten und Jahren von anderen namhaften Astronomen angestellt werden.³²

Als Bezeichnung für den von Herschel zu Ehren des Königs von Großbritannien, George III., zunächst „Georgium Sidus“ genannten Himmelskörper setzt sich, angeregt durch Bode, der Name „Uranus“ durch, der in der Tat gut zu den Namen der übrigen Planeten paßt: Uranus ist der Vater des Saturn, Saturn der Vater des Jupiter, Mars, Venus und Merkur sind Kinder des Jupiter.³³

Herschel ist mit dem Uranus eine sensationelle Entdeckung gelungen. Die Planeten von Merkur bis Saturn sind schon seit der Antike bekannt, seit „fast zweytausend und zweyhundert Jahre[n]“ ist kein neuer Planet aufgefunden worden, wie Bode im ersten Satz seiner Monographie schreibt.³⁴ Anerkennung und Ruhm stellen sich sofort

²⁷ Ebd., 16f.

²⁸ Ebd., 45.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., 48. Kometen laufen in sehr stark exzentrischen Bahnen um die Sonne, während die Hauptplaneten in kreisähnlichen Ellipsen um die Sonne ziehen.

³¹ Vgl. ebd., 4. Nach heutigem Wissensstand vollendet Uranus innerhalb von 30.685,4 Tagen (84 Jahren) seine Bahn um die Sonne.

³² Vgl. ebd., 96–122.

³³ Vgl. ebd., 88–92.

³⁴ Ebd., 1.

ein: Noch 1781 wird Herschel Mitglied der Royal Society, die ihn mit der höchsten Auszeichnung, der Copley-Medaille, ehrt. 1782 wird Herschel Königlich Astronom und kann sich fortan ausschließlich der Astronomie widmen.

1.2 Die Entdeckung der ersten drei Asteroiden in den Jahren 1801, 1802 und 1804

Kehren wir nochmals zum Schlußteil von Hegels 'Dissertatio' zurück. Die Titius-Bode-Reihe weist eine ‚Lücke‘ auf, in der man am Ende des 18. Jahrhunderts einen weiteren Planeten vermutet. Dazu Hegel:

Weil nämlich die Entfernungen der Planeten ein Verhältnis einer arithmetischen Entwicklung nahelegen, wobei dem fünften Glied der Entwicklung aber in der Natur kein Planet entspricht, wird vermutet, daß zwischen Mars und Jupiter tatsächlich ein gewisser (Planet) existiert, der – uns zwar unbekannt – durch den Raum zieht, und eifrig wird geforscht.³⁵

In der Tat wird dieser ‚fehlende‘ Planet ab 1800 gesucht, indem man den Tierkreis in 24 Sektoren unterteilt, die wiederum von ebensovielen Astronomen in ganz Europa systematisch abgesucht werden sollen. Die Organisatoren dieses Forschungsvorhabens sind Johann Hieronymus Schröter, Astronom der Sternwarte Lilienthal bei Bremen, und Franz Xaver von Zach,³⁶ der Direktor der Sternwarte Seeberg bei Gotha.

³⁵ Hegel [Anm. 7], 137.

³⁶ Franz Xaver von Zach (1754–1832) tritt 1786 in den Dienst des Herzogs Ernst II. von Sachsen-Coburg-Gotha. Er leitet 1787–1806 die Sternwarte Seeberg nahe der Residenzstadt Gotha, die er mit modernsten Instrumenten ausstatten läßt. Zach schreibt den Spiegelinstrumenten eine große Bedeutung für die geographische Ortsbestimmung zu und unterweist zahlreiche Reisende, u. a. Alexander von Humboldt, in deren Handhabung. Der Gothaer Astronom ruft drei Zeitschriften ins Leben, die 'Allgemeinen Geographischen Ephemeriden' (1798–1816), die 'Monatliche Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmels-Kunde' (1800–1813) und deren französische Ausgabe 'Correspondance astronomique, géographique et hydraulique' (1818–1825). Darüber hinaus veröffentlicht er zahlreiche Fachbücher, u. a. zur geographischen Ortsbestimmung, zu Beobachtungen der Himmelskörper und zur Geodäsie. Vgl. ADB, Bd. 44, 613–615.

Über die Entdeckung des Kleinplaneten Ceres am 1. Januar 1801, unabhängig von der am 21. September 1800 ins Leben gerufenen „Himmels-Polizey“, berichtet Franz von Zach in den Heften Juni bis Dezember 1801 der von ihm herausgegebenen Zeitschrift 'Monatliche Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmels-Kunde' (MCBEH) ausführlich.³⁷

Um 1800 arbeitet der italienische Astronom Giuseppe Piazzi auf der Sternwarte Palermo an einem großen Sternenverzeichnis. In diesem Zusammenhang beobachtet er am 1. Januar 1801 bei der Durchmusterung des Sternbildes Stier einen schwach leuchtenden Stern, der bis zu diesem Zeitpunkt in keiner Sternkarte verzeichnet ist. Zunächst hält Piazzi den neuen Stern für einen Kometen, doch „da er ihn beständig ohne Lichtnebel, und mit einer sehr langsamen Bewegung beobachtet“, vermutet er alsbald, es handle sich um einen Planeten.³⁸ Piazzi kann den Stern bis zum 11. Februar 1801 beobachten,³⁹ die Resultate sind im September-Heft der 'Monatlichen Correspondenz' veröffentlicht.⁴⁰ Aufgrund dieser Daten berechnen Wilhelm Olbers (Astronom der Sternwarte Lilienthal), Franz von Zach und Carl Friedrich Gauß die Bahn des neuen Sterns.⁴¹ Diese Ergebnisse machen es wahrscheinlich, daß es sich, wie zuvor bereits

³⁷ Franz Xaver von Zach: Über einen zwischen Mars und Jupiter längst vermutheten, nun wahrscheinlich entdeckten neuen Hauptplaneten unseres Sonnen-Systems. In: MCBEH 3, 1801, 592–623; 602f., ebd., 4, 1801, 53–67, 155–174, 279–283, 362–372, 558–582, 638–649. Zachs 'Monatliche Correspondenz' wird in unregelmäßigen Abständen in den 'Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen' rezensiert. Vgl. Anonym: [Rez.] MCBEH 1 und 2, 1800. In: GAGS auf das Jahr 1800. 13. Stück. 23. Januar 1800, 123–127; Anonym: [Rez.] MCBEH 1 und 2, 1800, sowie 3 und 4, 1801. In: Göttingische gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1802 (künftig: GgA). 11. Stück. 18. Januar 1802, 109–112; Anonym: [Rez.] MCBEH 11, 1805. In: GgA auf das Jahr 1805. 62. Stück. 20. April 1805, 608. Vgl. darüber hinaus die Anzeige des Schreibens von Giuseppe Piazzi an Karl Felix Seyffer vom 4. August 1801. In: GAGS auf das Jahr 1801. 184. Stück. 16. November 1801, 1833–1835; Anonym: [Rez.] Giuseppe Piazzi: Resultate der Beobachtungen des neuen Sterns, welcher den 1. Januar 1801 auf der Königlichen Sternwarte zu Palermo entdeckt wurde. Mit Zusätzen, hrsg. von Karl Felix Seyffer, Göttingen 1801. In: GgA auf das Jahr 1802. 11. Stück. 18. Januar 1802, 105f.; Anonym: [Rez.] Piazzi: Resultate. In: TgA auf das Jahr 1802. 81. Stück. 11. October 1802, 646–648.

³⁸ Zach: Über einen zwischen Mars und Jupiter [Anm. 37], 608.

³⁹ Vgl. ebd., 57.

⁴⁰ Vgl. ebd., 279–283.

⁴¹ Vgl. ebd., 362–372, 558–582 und 638–649.

vermutet, um den zwischen Mars und Jupiter gesuchten Planeten handelt.⁴² Piazzi nennt den von ihm entdeckten Himmelskörper, zu Ehren des Königs Ferdinand IV. von Neapel, „Ceres Ferdinanda“.⁴³

Erst im Januar des darauffolgenden Jahres gelingt es, auf der Grundlage der Bahnrechnungen des neuen Sterns, die Ceres wieder am Himmel aufzufinden. Im Jahrgang 1802 der 'Göttingischen gelehrten Anzeigen' sind diverse Einzelbeobachtungen angezeigt.

Wilhelm Olbers berichtet am 6. Januar 1802 in einem Schreiben an die Societät der Wissenschaften zu Göttingen, daß er „die vom Hrn. Piazzi am 1. Januar 1801 entdeckte und von ihm so genannte Ceres Ferdinanda, gerade am Jahrtage ihrer ersten Entdeckung, am 1. Januar 1802, wieder gesehen, am 2. Januar an ihrer Bewegung erkannt, und endlich am 6. des Morgens sich völlig von der Gewißheit der Wiederfindung dieses neuen Planeten überzeugt habe“.⁴⁴

Johann Hieronymus Schröter kann auf der Sternwarte Lilienthal am 25. Januar „die Scheibe der Ceres in vollkommen runder, ruhiger und sanfter Planetengestalt“ wiedererkennen.⁴⁵ Karl Ludwig Harding beobachtet am 11. Januar „diesen neuen Planeten“ ebenfalls.⁴⁶ Auf der Göttinger Sternwarte läßt sich die Ceres am 31. Januar und am 9. Februar am Himmel auffinden.⁴⁷

Mit Ceres scheint also der gesuchte Planet zwischen Mars und Jupiter gefunden zu sein. Doch damit nicht genug – 1802 entdeckt Wilhelm Olbers auf der Sternwarte Lilienthal einen weiteren Planeten in derselben Himmelsgegend, vom Entdecker „Pallas Olbersiana“ genannt.⁴⁸

⁴² Die einzige Möglichkeit, Planeten und Kometen voneinander zu unterscheiden, besteht um 1800 darin, die Bahn des Himmelskörpers zu berechnen. Heute steht hierfür die Spektralanalyse zur Verfügung.

⁴³ Vgl. Zach: Über einen zwischen Mars und Jupiter [Anm. 37], 577.

⁴⁴ GgA auf das Jahr 1802. 13. Stück. 23. Januar 1802, 121–123; 121.

⁴⁵ GgA auf das Jahr 1802. 38. Stück. 6. März 1802, 369–372; 369f.

⁴⁶ Ebd., 369.

⁴⁷ Vgl. ebd., 371.

⁴⁸ Zur Entdeckung der Pallas vgl. Olbers' Schreiben an die Societät der Wissenschaften zu Göttingen. In: GgA auf das Jahr 1802. 62. Stück. 17. April 1802, 609–611; Karl Felix Seyffers Beobachtungen der Pallas auf der Göttinger Sternwarte. In: GgA auf das Jahr 1802. 115. Stück. 19. Julius 1802, 1145–1149; Karl Ludwig Hardings Beobachtungen der Pallas auf der Sternwarte Lilienthal. In: GgA auf das Jahr 1803. 43. Stück. 14. März 1803, 425f.

Einerseits scheint also die Regelmäßigkeit der Titius-Bode-Reihe bestätigt, andererseits muß nun aber die Mehrzahl der im Zwischenraum von Mars und Jupiter angetroffenen Kleinplaneten erklärt werden. Eine naheliegende Lösung schlägt Olbers selbst vor: Er äußert die Vermutung, daß es sich bei Ceres und Pallas um Bruchstücke eines größeren Planeten handeln könne, so daß möglicherweise noch weitere ‚Trümmer‘ an den Punkten, in denen sich die Bahnen der Ceres und der Pallas schneiden, aufzufinden seien.⁴⁹

Karl Ludwig Harding durchmustert daraufhin diese Himmelsgegenden – mit Erfolg. Im September 1804 kann Harding der Societät der Wissenschaften zu Göttingen mitteilen, er habe auf der Sternwarte Lilienthal „am 1. Sept. Abends nach 10 Uhr einen neuen Wandelstern im Bilde der Fische entdeckt, und ihn seitdem fast jeden Abend beobachtet“.⁵⁰ Der Stern bewege sich, „wie es die Theorie, in seiner gegenwärtigen Position, von einem Planeten fordert, rückläufig“.⁵¹ Wilhelm Olbers kann am 7. und 8. September „diesen Fremdling“ ebenfalls sehen.⁵² Harding vermutet sogleich, es handle sich hierbei um einen weiteren, „bisher noch unbekannt gebliebenen Planet unsers Sonnensystems“, der sich „zwischen Mars und Jupiter um die Sonne“ bewege.⁵³ Gauß leitet aus diversen Beobachtungen die „Elemente der Bahn dieses neuen Planeten“ ab und bestätigt so Hardings Vermutung.⁵⁴ Harding nennt den von ihm aufgefundenen Himmelskörper „Juno Georgia“.

⁴⁹ Vgl. Franz Xaver von Zach: Ueber einen neuen von Dr. Olbers in Bremen entdeckten höchst sonderbaren Cometen. In: MCBEH 5, 1802, 481–501; ders.: Fortgesetzte Nachrichten über einen neuen von Dr. Olbers in Bremen entdeckten zwischen Mars und Jupiter sich bewegenden höchst merkwürdigen Planeten unseres Sonnen-Systems. In: MCBEH 5, 1802, 591–606; ders.: Fortgesetzte Nachrichten über den Haupt-Planetensystem, Pallas Olbersiana. In: MCBEH 6, 1802, 71–96, 187–196, 303–315, 390–397, 499–505, 579–583.

⁵⁰ GgA auf das Jahr 1804. 155. Stück. 29. September 1804, 1537f.; 1537.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., 1538.

⁵³ Ebd. Zur Entdeckung der Juno durch Karl Ludwig Harding vgl. Franz Xaver von Zach: Ueber einen neuen von Inspector Harding in Lilienthal entdeckten höchst merkwürdigen Wandel-Stern. In: MCBEH 10, 1804, 371–385, 463–471, 551–556.

⁵⁴ Vgl. GgA auf das Jahr 1804. 164. Stück. 13. October 1804, 1625–1627;

Ob Hölderlin, der seit Ende 1800 nicht mehr im gleichen Umfang Zugang zu Bibliotheken hat wie zuvor, diese Entwicklungen verfolgen können, ist fraglich.

II Das Längenproblem

Eines jener populär gehaltenen Kurzreferate eines wissenschaftlichen Problems, mit denen die sogenannten „Magisterprogramme“ der Universität Tübingen (Einladungsschriften zum Festakt des Magisteriums) eröffnet werden, behandelt eines der größten naturwissenschaftlich-technischen Probleme des 18. Jahrhunderts – die Bestimmung der geographischen Länge,⁵⁵ insbesondere auf offener See:

Bekanntlich läßt sich jeder beliebige Ort auf der sphärischen Oberfläche, welche Gestalt unsere Erde hat, durch zwei maximale Kreisbögen, die einander im rechten Winkel schneiden, bestimmen; einer dieser Kreisbögen, dessen Beginn auf dem Äquator – nämlich der erste Meridian – beliebig angenommen werden kann, heißt die Länge des Orts, der andere [...] ist die Breite des Orts; nun ist es in einem stabilen oder feststehenden Observatorium nicht besonders schwierig, die Lage irgendeines Ortes, bzw. seine Länge und Breite zu finden, aber in einer sich bewegenden Warte, auf einem Schiff, das sich durchs Meer bewegt, findet man die Position des Schiffs nicht ohne Mühe; denn die Breite des Ortes, wo das Schiff sich befindet, wird zwar von jedem Steuermann durch bekannte Methoden festgestellt, aber die Länge des Ortes, an dem das Schiff sich aufhält, und die einfach die Meerestlänge genannt wird, wird schwieriger erfaßt. Es gibt drei Methoden, das Problem, die Meerestlänge zu finden, zu lösen: 1) ein Wegemesser [hodometrum], bzw. ein Instrument ähnlich dem, das oft bei Kutschen verwendet wird, und mit dem die Länge des Weges gemessen wird, aber, da der Weg des Schiffes bei stürmischer See eine irreguläre Epizykloide ist, jedoch ein horizon-

taler Kreisbogen der durchlaufenen Strecke erforderlich ist, wird dieser Vorschlag als unnützes Hilfsmittel befunden 2) eine Uhr [horologium], deren Bewegung in einem wie auch immer erschütterten und hin- und herbewegten Schiff nicht gestört wird, und daher immer die Zeit des Orts, von wo das Schiff ausgelaufen ist, anzeigt, 3) ein bestimmtes himmlisches Phänomen mit der Zeit seiner Beobachtung auf dem Schiff, und die Vergleichung dieser Zeit mit der, in der dasselbe Phänomen an einem anderen, aus einem Sterntagebuch [Ephemerides] bekannten oder aus Tabellen der Himmelsbewegungen berechneten Ort betrachtet wird.

Wie man auf einem Schiff bei klarem Himmel die Zeit irgendeiner Beobachtung erhält, erfahren wir aus den Lösungen des Problems, das von der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Paris im Jahr 1747 mit einem Preis ausgezeichnet worden ist: *Auf dem Meer die Stunde [= Uhrzeit] zu finden während des Tags, bei Sonnenaufgang und in der Nacht* (i.O. frz.): Die Phänomene, die der Schiffer aufmerksam beobachten muß, sind die Verdunkelungen von Fixsternen durch den Mond, ihre Abstände vom hellen Rand des Mondes, Sonnen- und Mondfinsternisse, Ein- und Auftauchen der Satelliten der Planeten Jupiter und Saturn usw. usw.⁵⁶

August Friedrich Bök, Professor der Beredsamkeit und praktischen Philosophie in Tübingen, der als derzeitiger Dekan der philosophischen Fakultät diese Problemskizze hat drucken lassen, ist auch ein Kenner der Mathematik und der Astronomie – immerhin hat er die astronomischen Vorlesungen des französischen Newtonianers Pierre Sigorgne übersetzt.⁵⁷ Das Problem, das er beschreibt, kann aber immerhin auf so viel allgemeines Interesse hoffen, daß er es für geeignet hält, die Neugier auch einer breiteren Öffentlichkeit, die den Magisterfeierlichkeiten beiwohnt, zu wecken. Denn in der Tat sind um 1800 die Nachrichten von verlustreichen Fahrten von Handelsschiffen bekannt, die wochenlang auf See umherirren, um irgendwelche kleine Inseln zu finden, die auf der

1625; GgA auf das Jahr 1804. 185. Stück. 19. November 1804, 1841–1843; GgA auf das Jahr 1805. 14. Stück. 26. Januar 1805, 129f.

⁵⁵ Die Bestimmung der geographischen Breite, die sich auf der Nordhalbkugel mit Hilfe des Polarsterns ermitteln läßt, ist dagegen seit der Antike bekannt.

⁵⁶ Magisterprogramm 1778, Universitätsarchiv Tübingen, Signatur 21/4, V, 1778 (Übersetzung aus dem Lateinischen von Michael Franz).

⁵⁷ Petri Sigorgne [...]: Praelectiones Astronomiae Newtonianae, ad usum studiosae juventutis, ab ipso auctore plurimum auctas et emendatas edidit Aug. Frid. Boeckius [...], accessit epistola auctoris ad editorem de luce et attractione, Tübingen 1769.

weiten Wüste der Ozeane als Orientierungspunkte dienen müssen. Dabei kann es zu enormen Verlusten kommen, wenn Schiffe auf Felsen laufen, in Unwetter geraten oder Seeräubern in die Hände fallen, wenn inzwischen Krankheiten an Bord ausbrechen oder Wasser und Nahrung knapp werden. Gerade im Zeitalter der Entdeckungen und der Ausweitung des Überseehandels ist eine Lösung des Längenproblems dringend geboten. Die Gründung der Royal Society in London (1662) und der Königlichen Sternwarte in Greenwich (1675) durch Charles II. sind erste Schritte der führenden Seehandelsnation auf der Suche nach genauen Längenangaben; in Paris und St. Petersburg werden bald darauf ähnliche Einrichtungen gegründet.

So nimmt es nicht wunder, daß in den weitverbreiteten „gelehrten Anzeigen“, die in fast jeder Universitätsstadt erscheinen, gerade auch Veröffentlichungen bekannt gemacht werden, die solche Sonnen- oder Mondfinsternisse oder Planeten- und Fixsterndurchgänge betreffen, die zur Längengradbestimmung anderer Orte dienlich sein können – hauptsächlich aus den ‘Ephemerides Astronomicæ’ (Sternstagebüchern) von Angelo de Cesaris in Mailand oder von Franz de Paula Triesnecker und Johannes Bürg in Wien, oder in dem von Johann Elert Bode herausgegebenen ‘Astronomischen Jahrbuch’ aus Berlin. Die Fachzeitschriften enthalten eine Fülle von Aufsätzen und Berechnungen, die sich dem Problem der Ermittlung der geographischen Länge widmen. Dies sei anhand einiger Beispiele illustriert.

Die Prager Astronomen Antonín Strnadt und Franz Joseph Gerstner veröffentlichen im ‘Astronomischen Jahrbuch für das Jahr 1791’ einen Aufsatz, ‘Untersuchungen der geographischen Länge von Prag’ betreffend.⁵⁸ Im selben Band findet sich ein zweiter Beitrag Gerstners, ‘Eine leichte und genaue Methode, für die Berechnung der geographischen Länge aus Sonnenfinsternissen’ überschrieben.⁵⁹ Das ‘Astronomische

⁵⁸ Antonín Strnadt und Franz Joseph Gerstner: Untersuchungen der geographischen Länge von Prag, Beobachtungen der Sonnenfinsterniß vom 4. Jun. 1788. In: BAJ für das Jahr 1791, Berlin 1788, 184–188. Vgl. Anonym: [Rez.] BAJ für das Jahr 1791, Berlin 1788. In: GAgS auf das Jahr 1788. 198. Stück. 13. Dezember 1788, 1982f.

⁵⁹ Franz Joseph Gerstner: Eine leichte und genaue Methode, für die Berechnung der geographischen Länge aus Sonnenfinsternissen. In: BAJ für das Jahr 1791, Berlin 1788, 243–247.

Jahrbuch für das Jahr 1799’ enthält den Artikel des Londoner Astronomen Gavin Lowe, ‘Verbesserte Methode den Unterschied in der Länge zweyer Oerter durch beobachtete Durchgänge des Mondes zu bestimmen’.⁶⁰ Franz de Paula Triesnecker veröffentlicht 1802 in der von ihm und Johannes Bürg herausgegebenen Zeitschrift ‘Ephemerides Astronomicæ’ einen Beitrag mit dem Titel ‘Longitudines geographicae variorum locorum e solis eclipsibus, et occultationibus fixarum deductæ’.⁶¹

Franz von Zach stellt dem ersten Band der von ihm initiierten Zeitschrift ‘Allgemeine Geographische Ephemeriden’ eine „Einleitung“ voran, in der er die Zielsetzung erläutert: Besonders diejenigen „astronomische[n] Beobachtungen“, welche „zum Nutzen der Geographie und zu Längen- und Breiten-Bestimmungen dienen, wie z.B. Sonnen- und Mondfinsternisse, Stern-Bedeckungen, Jupiters-Trabanten-Verfinsterungen“ solle man „so schnell als möglich angezeigt“ sowie „die Resultate selbst berechnet und angegeben finden“.⁶² Diesem Programm der

⁶⁰ Gavin Lowe: Verbesserte Methode den Unterschied in der Länge zweyer Oerter durch beobachtete Durchgänge des Mondes zu bestimmen. In: BAJ für das Jahr 1799, Berlin 1796, 92–100. Vgl. dazu Anonym: [Rez.] BAJ für das Jahr 1799, Berlin 1796. In: GAgS auf das Jahr 1797. 36. Stück. 4. März 1797, 358–360.

⁶¹ Franz de Paula Triesnecker: Longitudines geographicae variorum locorum e solis eclipsibus, et occultationibus fixarum deductæ. In: Ephemerides Astronomicæ Anni 1802, Wien 1801, 415–455. Vgl. dazu Anonym: [Rez.] Ephemerides Astronomicæ Anni 1802, Wien 1801. In: GgA auf das Jahr 1802. 12. Stück. 21. Januar 1802, 113f.

⁶² Franz Xaver von Zach: Einleitung. In: Allgemeine Geographische Ephemeriden 1, 1798, 3–54; 12. Vgl. Anonym: [Rez.] Allgemeine Geographische Ephemeriden 1, 1798. In: GAgS auf das Jahr 1798. 33. Stück. 26. Februar 1798, 321–328. – Wie eng im 18. Jahrhundert Astronomie und Geographie zusammenhängen, zeigt der Anlaß für die erste Weltumsegelung des James Cook (1768–1771). Die Royal Society und die oberste Marineführung wählen Cook aus, als Kapitän der „H. M. S. Endeavour“ eine Expedition in die Südsee zu unternehmen, um dort den für den 3. Juni 1769 vorausberechneten Venustransit (das Vorbeiziehen der Venus vor der Sonnenscheibe) zu observieren. Von der genauen Beobachtung des Ein- und Austrittes der Venus vor der Sonne an verschiedenen, weit voneinander entfernten Punkten der Erde hat man sich erhofft, den Abstand zwischen Erde und Sonne berechnen zu können (Parallaxenmessung). Erst nach der Erfüllung dieser Aufgabe soll Cook Nachforschungen darüber anstellen, ob sich im südlichen Pazifik ein großer Kontinent, die sogenannte ‚Terra australis incognita‘, befinde. Vgl. James Cook: Ent-

Zeitschrift entsprechend, veröffentlicht Franz de Paula Triesnecker einen 'Beytrag zu geographischen Längenbestimmungen, aus Sternbedeckungen und Sonnenfinsternissen'.⁶³ Im ersten Abschnitt schreibt der Verfasser: „Nun scheint es wol eine ausgemachte Sache zu seyn, daß man, um geographische Längen mit Zuverlässigkeit zu bestimmen, kein besseres und sichereres Mittel wählen könne, als beobachtete Sternbedeckungen“.⁶⁴

Auch Einzelbeobachtungen werden – wenigstens im Göttinger Journal – angezeigt und besprochen, so z. B. Johann Hieronymus Schröters Schreiben an die Göttinger Societät der Wissenschaften, seine Beobachtungen der „Bedeckung Jupiters durch den Mond 23. Sept. 1795“ auf der Sternwarte in Lilienthal betreffend.⁶⁵

Selbstverständlich gibt es auch ausführliche Hand- oder Lehrbücher zur Behandlung dieses drängendsten praktischen Problems der physischen Geographie. Eines der in dieser Zeit bekanntesten stammt von Johann Gottlieb Friedrich Bohnenberger (1765–1831), der als Stifter in Tübingen bis 1789 Theologie studiert und von daher Hölderlin auch – wenigstens oberflächlich – bekannt geworden sein muß. Er gehört wohl zum Kreis um den Mathematiker Pfleiderer, der ihn schließlich, nachdem er sich an der Gothaer Sternwarte von Zachs und durch ein einschlägiges Werk bekannt gemacht hat, an die Tübinger Sternwarte als Adjunkt holt und dafür sorgt, daß er 1798 außerordentlicher Professor der Mathematik und Astronomie, 1803 ordentlicher Professor in Tübingen wird.⁶⁶

Mit dem einschlägigen Werk 'Anleitung zur geographischen Ortsbestimmung' (Göttingen 1795) begründet Bohnenberger seinen Ruhm.⁶⁷

deckungsfahrten im Pazifik. Die Logbücher der Reisen 1768–1779. Mit 24 zeitgenössischen Stichen und Karten, hrsg. von Archibald Grenfell Price, London 2005, 30–36.

⁶³ Franz de Paula Triesnecker: Beytrag zu geographischen Längenbestimmungen, aus Sternbedeckungen und Sonnenfinsternissen für drey und vierzig Orte aus hundert drey und funfzig Beobachtungen. In: Allgemeine Geographische Ephemeriden 1, 1798, 55–69, 172–178, 284–292, 417–419, 532–541, 505–515.

⁶⁴ Ebd., 55.

⁶⁵ GAgS auf das Jahr 1796. 34. Stück. 27. Februar 1796, 329–333; 329.

⁶⁶ Vgl. ADB, Bd. 3, 81f.

⁶⁷ Johann Gottlieb Friedrich Bohnenberger: Anleitung zur geographischen

Ortsbestimmung vorzüglich vermittelt des Spiegelsextanten. Mit sieben Kupfertafeln, Göttingen 1795.

Im Jahr des Erscheinens wird dieses Buch sowohl in den 'Tübingschen gelehrten Anzeigen' als auch in den 'Göttingischen' rezensiert. Das Tübinger Journal beurteilt das Buch des „Landsmannes“ sehr wohlwollend.⁶⁸ Das Buch umfasse „das wesentlichste“, das „sowohl die Theorie, als die mechanische Einrichtung, den Gebrauch, und die Berichtigung astronomischer Instrumente zu Höhenmessungen“ betreffe.⁶⁹ Neben einer „sehr ins Detail gehenden Beschreibung der Werkzeuge“ (Spiegelsextant und Quadrant) erläutere der Autor „die brauchbarsten Methoden“, sowohl „die Polhöhe [sc. die geographische Breite] als Länge eines Orts zu bestimmen“.⁷⁰ Ähnlich positiv äußert sich der Rezensent der 'Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen': Bohnenberger habe den Wissensstand seines Fachgebietes „in gehöriger Ordnung und Verbindung, mit Prüfung und Entwicklung der Lehren aus eigenem Nachdenken und Zusätzen, die sehr viel Scharfsinn, Einsicht und Arbeitsamkeit zeigen, so dargestellt, daß sein Buch für die mathematische Geographie ein wichtiger Beytrag“ sei.⁷¹

Soll mit Hilfe der Astronomie die Länge bestimmt werden, so beobachtet man am aktuellen Ort bzw. auf See (die Schiffe der großen Expeditionen haben einen oder mehrere Astronomen an Bord) eine bestimmte Himmelskonstellation (Sonnen- oder Mondfinsternis, Bedeckung von Fixsternen durch den Mond etc.), deren Zeitpunkt möglichst genau festzuhalten ist. Anschließend ist ein Vergleich mit einem anderen Ort mit bekannter Länge anzustellen, für den dieselbe Himmelskonstellation für einen bestimmten Zeitpunkt vorausberechnet ist. Dies läßt sich anhand von astronomischen Tabellen bzw. Sterntagebüchern er-

Ortsbestimmung vorzüglich vermittelt des Spiegelsextanten. Mit sieben Kupfertafeln, Göttingen 1795.

⁶⁸ Anonym: [Rez.] Johann Gottlieb Friedrich Bohnenberger: Anleitung zur geographischen Ortsbestimmung vorzüglich vermittelt des Spiegelsextanten. Mit sieben Kupfertafeln, Göttingen 1795. In: TgA auf das Jahr 1795. 77. Stück. 24. September 1795, 611–614; 611.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Ebd., 612.

⁷¹ Anonym: [Rez.] Johann Gottlieb Friedrich Bohnenberger: Anleitung zur geographischen Ortsbestimmung vorzüglich vermittelt des Spiegelsextanten. Mit sieben Kupfertafeln, Göttingen 1795. In: GAgS auf das Jahr 1795. 110. Stück. 11. Julius 1795, 1097–1101; 1100.

mitteln.⁷² Aus dem Zeitunterschied kann sodann der geographische Abstand folgendermaßen bestimmt werden: Die Erde benötigt für eine vollständige Drehung von 360 Grad 24 Stunden Zeit. Innerhalb einer Stunde legt sie $1/24$ davon, also 15 Grad, zurück. Ein Zeitunterschied von einer Stunde zwischen Beobachtungsort und Bezugsort entspricht also einer Differenz von 15 Grad östlicher bzw. westlicher Länge.⁷³ Geeignete Instrumente zur Beobachtung sind der Quadrant, der Spiegel-octant und der Spiegelsextant.⁷⁴

Ein Beispiel soll genügen: Ereignet sich eine Sonnenfinsternis am aktuellen Beobachtungsort um 12 Uhr, und ist diese Sonnenfinsternis für den Nullmeridian in Greenwich für 14.30 Uhr vorausberechnet, so beträgt der Unterschied 150 Minuten bzw. 37,5 Grad. Da sich die Sonnenfinsternis am Beobachtungsort früher ereignet, liegt dieser 37,5 Grad westlich von Greenwich.

Sehen wir uns nun drei der von Bohnenberger genannten „Himmelsbegebenheiten“, die zur Bestimmung der geographischen Länge geeignet sind, näher an. Bei der „Bestimmung der Länge durch Mondfinsternisse“ beobachte man „den Anfang und das Ende der Finsternis, bey totalen Finsternissen noch Anfang und Ende der totalen Verfinsterung“,⁷⁵ um sodann nach der oben beschriebenen Weise fortzufahren. Eine Mondfinsternis sei allerdings, ebenso wie die „Finsternisse der Jupiters-trabanten“, nicht mit der erforderlichen Genauigkeit zu beobachten und daher nur „zu der vorläufigen Längenbestimmung nützlich“, so Bohnenberger.⁷⁶

⁷² Um zuverlässige Sterntagebücher erstellen zu können, müssen über Jahre Beobachtungsreihen gemacht und miteinander verglichen werden.

⁷³ Bohnenberger [Anm. 67], §§ 6–8, 6–9. Ein Grad Länge entspricht am Äquator 60 Seemeilen (ca. 111 km). Die Entfernung nimmt zu den Polen hin ab und beträgt auf der Breite des Ärmelkanals ca. 40 Seemeilen (ca. 74 km), an den Polen annähernd null. Die Differenz der Längengrade läßt sich mittels Tabellen in Entfernungen übersetzen.

⁷⁴ Bohnenberger erläutert den Quadranten ebd., §§ 15–43, 16–57; den Spiegel-octanten ebd., §§ 44–49, 57–65; den Spiegelsextanten ebd., §§ 50–98, 65–149.

⁷⁵ Ebd., § 174, 316–320; 316. Bohnenberger erläutert die Methode anhand eines Beispiels, der totalen Mondfinsternis am 22. Oktober 1790. Vgl. ebd., 317–320.

⁷⁶ Ebd., § 173, 315f.; 316, sowie § 175, 320–323; 320.

Zuverlässiger dagegen könne „die Länge aus den Beobachtungen der Sonnenfinsternisse hergeleitet werden, weil man den Augenblick des Anfangs und besonders des Endes derselben sehr genau [zu] beobachten“ in der Lage sei.⁷⁷ Dieses Verfahren berge allerdings die Schwierigkeit, daß zwei Beobachter, die sich „an verschiedenen Oertern der Erde“ befinden, „den Anfang einer Sonnenfinsternis nicht in *einem Augenblick* sehen“ könnten, „weil diese nicht eine wirkliche Verdunkelung der Sonne“ sei, sondern „von dem zwischen der Sonne und dem Ort des Beobachters auf der Erde befindlichen Mond“ herrühre, „der die zu dem Beobachter kommenden Sonnenstrahlen zum Theil oder ganz“ auffange.⁷⁸ Daher seien die Zeiten, zu denen der Beginn und das Ende der Sonnenfinsternis beobachtet werden, auf den „Mittelpunct der Erde“ umzurechnen.⁷⁹

Auf offener See sind Sonnen- und Mondfinsternisse nur bedingt geeignet, die Länge zu bestimmen – diese Konstellationen ereignen sich zu selten. Eine täglich zu nutzende Methode der Längenbestimmung auf offenem Meer ist daher, die Position des Mondes zu bestimmten Fixsternen zu beobachten. In Frage kommen hierbei die Ein- und Austritte „der Fixsterne an dem dunkeln“ sowie „an dem hellen Mondrande“ sowie die Winkelabstände des Mondes von der Sonne oder zu bestimmten Sternen.⁸⁰ Um den Längengrad ermitteln zu können, müsse aus den Beobachtungen der Fixsternbedeckungen „die Zeit der wahren Zusammenkunft des Mondes mit dem Stern“ errechnet werden,⁸¹ analog dazu müsse man aus dem beobachteten scheinbaren Winkelabstand des Mondes zu einem bestimmten Stern den „wahr[e] Abstand“ herleiten, wie Bohnenberger ausführt.⁸²

⁷⁷ Ebd., § 176, 323–325; 323f.

⁷⁸ Ebd., § 178, 327–329; 327f.

⁷⁹ Ebd., § 9, 9f.; 10. Anders ausgedrückt: Aus dem Zeitpunkt einer Sonnenfinsternis, der nur die scheinbare Verfinsterung der Sonne durch den Mond angibt, ist „die Zeit der wahren Zusammenkunft des Mondes mit der Sonne“ herzuleiten. Dieses komplizierte Verfahren erläutert Bohnenberger ebd., §§ 178–193, 327–361; 360.

⁸⁰ Ebd., § 203, 389f., sowie § 215, 415f.

⁸¹ Ebd., § 204, 390–393; 390. Bohnenberger erläutert die Methode, die Länge durch Beobachtung der Fixsternbedeckungen zu bestimmen, anhand der Bedeckung des Sterns Aldebaran durch den Mond am 27. März 1792. Vgl. ebd., §§ 205–213, 393–413.

⁸² Ebd., §§ 216–217, 416–419; 416.

Es sollte deutlich geworden sein, daß die Bestimmung der geographischen Länge mit Hilfe der Astronomie sehr aufwendig ist. Zudem bergen alle astronomischen Beobachtungen das Risiko der Ungenauigkeit, wenn nicht mit „sehr vorzüglichen Instrumenten“ gearbeitet werde.⁸³ Die „Methode, die Länge durch genaue tragbare Uhren zu bestimmen“, sei dagegen „nicht allein die genaueste, sondern auch die leichteste und bequemste unter allen bisher bekannten“, so der Tübinger Astronom.⁸⁴

Möchte man mit Hilfe einer Uhr die geographische Länge bestimmen, so ist folgendermaßen vorzugehen: Die Uhrzeit von zwei verschiedenen Orten ist am aktuellen Beobachtungsort bzw. auf dem Schiff mitzuführen, zum einen die genaue Uhrzeit am aktuellen Ort, zum anderen die Uhrzeit des Heimathafens oder eines anderen Hafens mit bekannter Länge. Justiert werden die Uhren täglich anhand des höchsten Sonnenstandes (12 Uhr mittags).⁸⁵ Aus dem Zeitunterschied läßt sich der geographische Abstand ermitteln. Allerdings setzt diese Methode der Längenbestimmung äußerst ganggenaue Uhren voraus. Auf einer Schiffsreise muß die Uhr den Bedingungen auf See (Schwanken an Bord des Schiffes, Temperaturunterschiede, Schwankungen des Luftdrucks) standhalten, ohne daß die tägliche Abweichung mehr als einige Sekunden, besser noch Sekundenbruchteile, beträgt.

Selbst für erfahrene Astronomen ist es schwierig und vor allem langwierig, anhand himmlischer Konstellationen die geographische Länge eines Ortes zu bestimmen; sekundengenaue Uhren dagegen sind im 18. Jahrhundert zunächst noch nicht herstellbar. 1714 lobt Englands Parlament einen Betrag von bis zu £ 20.000 für „Praktikable und Nützliche Methoden“ zur Lösung des Längenproblems aus („Longitude Act“). 1773 geht der Längenpreis nach langem Streit an den autodidaktischen Uhrmacher John Harrison (1693–1776), der von 1730 bis 1759 an insgesamt vier Schiffsuhren arbeitet, deren Ganggenauigkeit er von Modell zu Modell weiter perfektioniert. Der Durchbruch gelingt Harrison mit der „H 4“, einer Taschenuhr von 12 cm Durchmesser und 1,5 kg Gewicht. Die Präzision wird von Diamanten und Rubinen erreicht.

⁸³ Ebd., § 226, 440–443; 441.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Vgl. ebd., §§ 109–129, 169–214.

1764 wird die „H 4“ auf einer Reise nach Barbados erprobt und geht in sechs Wochen nur 54 Sekunden falsch, was bei der Bestimmung der geographischen Länge einen Irrtum von weniger als 1/4 Grad ergibt. 1770 stellt Harrison die „H 5“ fertig, eine Kopie der „H 4“. Im selben Jahr fertigt der renommierte Uhrmacher Larcum Kendall eine weitere Kopie der „H 4“ an, die „K 1“.⁸⁶ Das Längenproblem ist damit gelöst – mit Hilfe eines Chronometers.⁸⁷

Aber: Wie den Rezensionen in den ‘Göttingischen’ und den ‘Tübinger gelehrten Anzeigen’ zu entnehmen ist, geht man am Ende des 18. Jahrhunderts das Längenproblem noch immer auf astronomischem Weg an.

Warum soll noch immer die Astronomie eine Lösung für das Längenproblem erarbeiten, das doch seit 1759 mit Harrisons „H 4“, spätestens seit 1770 mit der „H 5“, gelöst ist? Die Gründe liegen zum einen darin, daß überzeugte Astronomen eine rein mechanische Lösung des Problems nur schwer akzeptieren können. Wie zu Zeiten Galileis, dessen Benutzung eines Teleskops für ‚unwissenschaftlich‘ gehalten worden war, besteht im 18. Jahrhundert ein breiter Graben zwischen der ‚Wissenschaft‘, die ihre Ergebnisse aus *Prinzipien* herleitete, und einer ‚Kunst‘ oder ‚Technik‘, die durch empirische Erprobung zu ihren Resultaten gelangt – ein Unterschied, der damals so unüberbrückbar scheint wie der zwischen Adel und gemeinem Volk. Zum anderen jedoch sind Harrisons Uhren zu teuer für einen massenhaften Nachbau. Bohnenberger räumt noch 1795 ein: „Nur Schade, daß der hohe Preis diese Uh-

⁸⁶ James Cook führt die „K 1“ auf seiner zweiten Weltumsegelung (1772–1775) mit. Der Chronometer leistet sehr gute Dienste. Am 30. Oktober 1772 notiert Cook ([Anm. 62], 128) in sein Logbuch: „Des Mr Kendalls Uhr hatte sich bisher über alle Erwartungen zuverlässig erwiesen“. Mit Hilfe der „K 1“ stellt Cook die erste Karte der Südseeinseln her. Er ist so überzeugt von der „K 1“, daß er sie auch auf seiner dritten Weltumsegelung (1776–1779) mitführt. Bekanntlich ist Cook am 14. Februar 1779 auf Hawaii ermordet worden. Im Augenblick seines Todes soll der Legende nach die „K 1“ stehengeblieben sein.

⁸⁷ Die Lösung des Längenproblems durch John Harrison ist ein Wissenschaftskrimi, der im Rahmen dieses Aufsatzes nicht ausführlicher dargestellt werden kann. Es sei verwiesen auf Dava Sobel und William J. H. Andrewes: *Längengrad*. Die illustrierte Ausgabe, Berlin 2005.

ren nicht in so vieler Beobachter Hände kommen läßt, als für die Verbesserung der Geographie zu wünschen wäre.“⁸⁸

In den 1780er Jahren konkurrieren zwei Londoner Uhrmacher, John Arnold und Thomas Earnshaw, um den Nachbau der „H 4“, so daß ihr Preis schließlich von £ 500 auf £ 65 bis £ 80 fällt. Dies macht die Chronometer international wettbewerbsfähig: Bis 1815 gibt es weltweit etwa 5.000 Schiffschronometer, 1860 besitzt allein die Royal Navy 800 Chronometer. Astronomische Methoden zur Bestimmung der geographischen Länge treten fortan nicht mehr in Erscheinung.

Zu Hölderlins Zeit war das anders und der Zusammenhang zwischen „Himmelskunde“ und „Erdbeschreibung“ wurde noch von dem Astronomen Franz von Zach betont:

Es bedarf wol in unsern Tagen kaum einer Erinnerung, vielweniger eines Beweises, daß die Sternkunde die wahre Mutter der Geographie sey [...]. Wer auch nur die allerersten Anfangsgründe dieser beyden Wissenschaften inne hat, kennt ihre enge und unzertrennliche Verbindung.⁸⁹

Abschied von 'Andenken'

Erörtern heißt hier verorten

Von

Jean-Pierre Lefebvre

„[...] nicht haltbar ist allerdings die Ergänzung zu Henrichs Beobachtungen, die der Pariser Germanist Lefebvre in seiner [...] Deutung von ›Andenken‹ erwogen hat, es möchte nämlich das »scharfe Ufer« mit dem Lorbeerhügel von Lormont zu identifizieren sein [...].“¹

Es soll in dieser Arbeitsgruppe im Sinne des Hauptthemas der diesjährigen Tagung um die Frage gehen, warum Hölderlin in diesem Gedicht mit so extremer Genauigkeit und einer solch unüblichen Anhäufung von Hinweisen zur Identifizierung die konkrete Örtlichkeit des Andenkens unterstreicht. Mir geht es in der folgenden Betrachtung also darum, zu zeigen, daß es sich dabei nicht um die symbolische Konstruktion einer hermeneutischen Fundgrube für germanistische Übungen handelt, sondern um den andenkenden, ans trivial Sachliche grenzenden Spätbericht über eine an einem gewissen Meridian unter einem bestimmten Himmel und auf einer bestimmten Erde einmalig erlebte Begegnung von Existenz, Geschichte, Sprache und Physis: kurz vor dem Sturz.

Als Motto nun ein kleines Hölderlin-Zitat:

Letzten Sonntag war ich auf dem Gleichberge, der sich eine Stunde von Römhild über die weite Ebene erhebt. Ich hatte gegen Osten das Fichtelgebirge (an der Grenze von Franken und Böhmen), gegen Westen das Rhöngebirge, das die Grenze von Franken und Hessen, gegen Norden den Thüringer Wald, der die Grenze von Franken und Thüringen macht,

⁸⁸ Bohnenberger [Anm. 67], § 226, 440–443; 441.

⁸⁹ Zach [Anm. 62], 5.

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 227–251.

¹ So Christoph Jamme: Hölderlin und das Problem der Metaphysik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 42, 1988, 644.

gegen mein liebes Schwaben hinein, südwestlich, den Staigerwald zum Ende meines Horizonts. So studiert' ich am liebsten die Geographie der beiden Halbkugeln, wenn es sein könnte! (KA III, 152)²

Dieser Passus ist dem Brief Nr. 87 an den Bruder entnommen, „Waltershausen. d. 21 Aug. 1794“, dessen Inhalt meistens deshalb wohl bekannt ist, weil die letzten vier Zeilen das berühmte, politisch korrekte *post scriptum* enthalten:

Daß Robespierre den Kopf lassen mußte, scheint mir gerecht, und vielleicht von guten Folgen zu sein. Laß erst die beiden Engel, die Menschlichkeit und den Frieden, kommen, was die Sache der Menschheit ist, gedeihet dann gewiß! Amen. Dein Friz. (KA III, 152).

Am 28. Juli war Robespierre hingerichtet worden.

Den Passus möchte ich heute auf ein anderes *hic et nunc* in der Geschichte Hölderlins anwenden, als Beleg unter anderen für seine quasi kartographische Sichtweise und eine evidente Vorliebe für höhere Perspektiven, die die Wahrnehmung des Ganzen ermöglichen. Er ist einer, der wie die Schiffer in den Mastkorb der Karacke steigt. Meine These zu 'Andenken' ist nämlich, daß das Gedicht einen solchen hohen trigonometrischen Punkt anpeilt, der zugleich eine reale Örtlichkeit ist, und daß die gedankliche Dynamik des Gedichtes sich von diesem Punkt aus herstellen läßt. Mit andern Worten: daß das Gedicht ohne diese Verortung wohl besprechbar, nicht aber deutbar bleiben muß.

'Himmel und Erde' ist das allgemeine Thema der Jahresversammlung: Wo solche Orientierungspunkte aus dem irdischen Blickfeld verschwunden sind, benutzt der Schiffer die große himmlische Landkarte, plus Sextant und Kompaß.

Eine andere Bemerkung möchte ich auch voranschicken, falls jemand einwenden möchte, man wisse heute so gut wie alles über dieses Gedicht und seine verschiedenen Hintergründe, sowie überhaupt über Hölder-

² Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994.

lins Aufenthalt in Frankreich. Man sei solcher Exotik müde geworden. Ich bin der Ansicht, man habe im Gegenteil diese Geschichte aus geschichtlichen Gründen vernachlässigt und eine französische *epochè* dadurch gestiftet. Selbst in der großen 'Friedensfeier'-Fehde Mitte der fünfziger Jahre, an der so viele Germanisten leidenschaftlich und öffentlich teilnahmen, hatte sich niemand die Frage gestellt, ob ein anderes, bei weitem wichtigeres Friedensabkommen nach dem Frieden von Lunéville geschlossen worden war. Es lohnt sich vielmehr auf diesem Gebiet weiter zu forschen. So ist man z.B. lange der Ansicht gewesen, der Dichter hätte wie in Frankfurt bei seinem Herrn im schönen Meyerschen Haus der Allée de Tourny gewohnt, an dessen Außenwand die Marmortafel heute hängt. Nun hat man erst vor ein paar Jahren die von Beck falsch entzifferte andere Adresse gefunden, nach welcher Hölderlin anderswo, nämlich mit dem Rest der Bedienung unter den Huren und kosmopolitischen Schiffsleuten ganz unten dicht am sogenannten alten Hafen seine Unterkunft hatte, in der rue Rémi [heute rue Saint-Rémi], Hausnummer 2. Dies ändert wohl die Gesamtvorstellung, die wir von seinem Alltag haben können. Peter Härtling wird jetzt das Bordeaux-Kapitel seiner Hölderlinbiographie um einige Vermutungen anreichern können ...

„Abschied von 'Andenken'“ lautet der Titel. Ich nehme in der Tat Abschied von der Mühe um dieses Gedicht. Nehme also Abschied vom Denken an 'Andenken', wenn nicht von Paul Celans homonymem Gedicht.

Heute vor zwanzig Jahren tauchte ich in die lichtvoll dunklen Wasser dieser Verse, in der bloßen Absicht die verschiedenen französischen Übersetzungen zu vergleichen. Entdeckte da einiges.³ Ließ mich noch lange danach für Überstunden an der Universität Michel de Montaigne achtmal im Jahre im November und März engagieren, um diese Befunde geduldig zu überprüfen. Und möchte jetzt wenn nicht *adieu*, so doch *à plus tard*, also bis dann sagen, *au revoir*.

³ Siehe „Auch die Stege sind Holzwege“. In: HJb 26, 1988–1989, 202–223.

Wohl gemerkt: Das Gedicht ist ein Gedicht des Wiederfindens und Wieder-Sehens, aber gleichzeitig ein Gedicht über den Abschied, ein Denken an den Abschied, an die Scheidung vom Vertrauten, eine Reflexion über das abenteuerliche „zu Schiffe steigen“ für eine einsame Fahrt in die andere Hälfte des Orbis, zu den anderen Kontinenten des Lebens: über die ambivalente Bedeutung von „au revoir“.

Und somit auch ein Gedicht über das Scheitern eines solchen Vorhabens, die wehmütig sehnsüchtige Hervorrufung eines einzigartigen Momentes idyllischen Glücks vor der tragischen Rückkehr. Keine Hymne, sondern eine kurze elegische Flucht ins Weite aus dem fatalen Nürtinger Haus und Kindergarten der Mutter.

Es heißt aber auch im Untertitel: erörtern heißt hier verorten. Dies nicht nur ernst gemeint, sondern auch mir zur Lust gegen Gadamer aggressive Lektüre der Exegese Dieter Henrichs,⁴ der sich aus philosophisch begründeter Überzeugung die bescheidene Mühe gibt, das Gedicht zu verorten. Nicht etwa weil Gadamer ein Buch radikal kritisiert, das ihm vom Verfasser ehrenvoll gewidmet wurde. Denn eine solche radikale Kritik könnte auch als Beweis gelten, daß man das Buch gelesen hat, also eine Art negative Huldigung sein. Sondern weil Gadamer darin das vernichtet wissen will, was nach meiner Auffassung am ehesten die Bedeutung und Modernität des Gedichtes leistet: die hartnäckige Untersuchung des Ortes, des Meridians im Sinne der Celanschen Poetologie.

Gadamer möchte im Grunde einen Teil der Heideggerschen Lektüre von 'Andenken' retten, das heißt all den Lesern widersprechen, darunter vor allem Dieter Henrich, die diese stark ideologische Lektüre für falsch, wenn nicht für eine bewußte Irreführung halten.

Er verfährt dabei sehr vorsichtig, beginnt pseudosymmetrisch mit der üblichen *captatio benevolentiae*: „Beim Lesen des Gedichts kann ich Heidegger [...] nicht ganz folgen.“ Doch bald genug überkommt einen das Gefühl, daß ihm die Heideggersche Methode doch lieber, und vor allem bequemer ist, als die streng philologische Eruiierung des Sinnes.

⁴ Hans Georg Gadamer: Anmerkungen zu Hölderlins 'Andenken'. In: Neue Wege zu Hölderlin, hrsg. von Uwe Beyer, Würzburg 1994, 143–152.

Dieser Bequemlichkeit zuliebe überhört er sogar Heideggers allbekannten Begriff der Erörterung, womöglich weil Heidegger dadurch die Methode Henrichs irgendwie rechtfertigen könnte:

Erörtern meint hier zunächst: in den Ort weisen. Es heißt dann: den Ort beachten. Beides, das Weisen in den Ort und das Beachten des Ortes, sind die vorbereitenden Schritte einer Erörterung. Doch wagen wir schon genug, wenn wir uns im folgenden mit den vorbereitenden Schritten begnügen. Die Erörterung endet, wie es einem Denkweg entspricht, in eine Frage. Sie fragt nach der Ortschaft des Ortes.⁵

Um diese Ortschaft geht es aber Gadamer keineswegs.

Ganz im Gegenteil. Nach einer herkömmlichen, recht schulmeisterlichen Preisung von Henrichs Fleiß und Mühe beginnt die systematische Widerlegung „nicht der Grundthese, sondern der Methode“:

Henrich nimmt allerdings einen eigenartigen Weg für seine Untersuchung dieses Sanges. [Hier verwechselt Gadamer – oder sein Setzer – wahrscheinlich Gang des Andenkens und Sang des Andenkens.] Mit größter Sorgfalt und Mühe hat er für die Kulturgeschichte allerhand Interessantes zutage gebracht. Aufgrund seiner Nachforschung hat er das Bordeaux der Tage Hölderlins, wie es damals wirklich war, rekonstruiert, und sucht von da aus, soweit möglich, das in dem Gedicht Ausgesagte und seinen Gang des Andenkens aus den Lokalitäten zu verdeutlichen.

Das macht mir methodische Schwierigkeiten. [...] Aber wer ein Gedicht liest, will die dichterische Einbildungskraft und ihre Freiheit nicht in die Fesseln einer genauen Beschreibung von Lokalitäten geschlagen sehen. Welcher Leser will denn erklärt bekommen, wie er sich die Stege am Ufer der Garonne vorstellen müsse?⁶ [...]

Ich kann nicht einsehen, warum man sich für das Verstehen eines Gedichtes und der verklärenden Kraft eines Andenkens überhaupt für das damalige Aussehen von Bordeaux interessieren soll.⁷ [...] Man möge mir erlauben, hier das Recht des Lesers zu verteidigen, der ein Gedicht liest

⁵ Martin Heidegger: Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht. In: Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, 35–82; 37.

⁶ Gadamer [Anm. 4], 144.

⁷ Ebd., 145.

und sich zu eigen macht. [...] So stelle ich mir im vorliegenden Falle im Mitgehen mit dem Gedicht 'Andenken' die Aufgabe, das Recht des Lesers zu verteidigen. Es geht um die Einheit der ‚Aussage‘.⁸

So lautet der heldisch-kritische Ton Gadamer, allem hermeneutischen Sinn zu Trotz. Er untersucht nirgends die von Henrich angeführte philosophische Begründung seines Verfahrens. Der Schluß seines Aufsatzes findet dann das traditionelle Profil des prophetisch-emphatischen Hölderlin sowie den Meßkirchton wieder: „So gewinnt das Gedicht etwas von dem Stiften einer Wahrheit und etwas von jener Sakralität, die von jeher den Dichter und den Seher auszeichnen.“⁹

Opfer dieses sauersüßen olympischen Zornes ist also das Buch von Dieter Henrich: 'Der Gang des Andenkens'¹⁰, dessen Fahnen oder Umbruch sich in der Tasche von Bernhard Böschstein befanden, als ich im Mai oder Juni 1986 meine eigenen Fragen und Überlegungen zu einigen Worten des Gedichts darlegte, die Gadamer als absolut unproblematisch erscheinen: Steg, Indier, scharfes Ufer usw.

Henrichs Buch beginnt mit einer Analyse und verortenden Erörterung der Ode 'Heidelberg', auf die sich dann die Untersuchung von 'Andenken' mit gutem Grunde stützt. Henrich geht es dabei nie um anekdotisch-touristische Wiedererkennung des Gesagten in der Realität, sondern um den Bruch mit der Genremalerei und die Erhebung der Kunst der Schilderung in eine höhere Sinngebung. Ich fasse die Hauptthese etwas abrupt wie folgt: Die Genauigkeit der Beschreibung ist das Hauptkriterium und Faktor der philosophischen Wahrheit des Gedichts. Wäre diese Landschaft erfunden, anakreontisch zusammengefügt aus Erinnerungsfetzen, so wäre die existentielle Wahrheit des Textes nichts als hypothetische Schulaufgabe. Dem Gedichte käme dann alle Kraft abhanden. Es wäre demnach total uninteressant, es zum Beispiel mit dem anderen andenkenden Gedicht der Spätzeit zu vergleichen, von dem uns nur drei fragmentarische Fassungen erhalten geblieben sind, mit welchen Dieter Henrich seine Untersuchung schließt: 'Mnemosyne'.

⁸ Ebd., 147.

⁹ Ebd., 152.

¹⁰ Dieter Henrich: Der Gang des Andenkens. Beobachtungen und Gedanken zu Hölderlins Gedicht, Stuttgart 1986.

Ich habe das Buch von Dieter Henrich dreimal gelesen, und daneben auch ein Dutzend andere Lektüren des Gedichts¹¹, wo ich jedesmal neue und erleuchtende Intertextualien entdeckt habe. Wichtig und originell scheint mir allen voran das Buch von Henrich, weil es als einziges die absolute Notwendigkeit der präzisen Ermittlung voraussetzt und demonstriert, bevor die eigentliche Interpretation beginnt. Er gibt sogar beinahe zu, daß man dazu länger an Ort und Stelle verweilen und recherchieren müßte, als es sich der durchschnittliche Germanist erlauben kann. Auch fügt er dem topographischen Material zahlreiche Elemente des historisch-politischen Hintergrundes bei, die eine erste Bezugsschicht konstituieren, über die bloße Schilderung der Landschaft hinaus.

Ich habe das Buch mitgebracht und lasse es durch die Arbeitsgruppe zirkulieren, wie ich es mit meinen Studenten immer mache.

Zwei allgemeine Bemerkungen seien hier zu dieser Untersuchung mit aller Bescheidenheit ausgedrückt:

Die erste betrifft Henrichs zahlreiche Entschuldigungsformeln den Kollegen der Germanistik gegenüber, als ob der Verfasser eine gewisse „Scheue tragen“ würde, an solche Quellen zu gehen ... Ich habe sie mir zahlreich mit „Exc. d. H entsch.“ vermerkt. Ein kleines Beispiel sei hier angeführt: „Die Interpretation kann zwar nicht meinen, damit, daß sie über die Bildsequenz von 'Andenken' verständigt, das Werk in allen seinen Bezügen zu erschließen.“¹² Dieses Zwar wiederholt sich in den ersten Seiten als Grundton der Darstellung des Projektes, wird zum Symptom eines Verhältnisses zwischen Philosophen und Germanisten.

Die zweite fügt sich in die angekündigte These. Sie betrifft eine permanente Schwierigkeit, die äußerliche Einheit der evozierten Landschaften zu begreifen, also die Einheit der ersten beiden Strophen (die Henrich in Bordeaux selbst situiert) und der letzten Strophe (die er mit gutem Grund an dem Zusammenfluß von Dordogne und Garonne, also selbst-

¹¹ Außer Gadamer und Henrich, Gaier, Jamme, Bennholt-Thomsen, Havercamp, Bernhard Böschstein, Jochen Schmidt, Binder, Hamlin, Raulet u. a.

¹² Henrich [Anm. 10], 16f.

verständlich am Bec d'Ambès verortet), wo man die größten Windjammer aus den Augen verlor.

Die Dualität seines „doppelten Aufrufs“ der Bordelaiser Landschaft hat unter anderem zur Folge, daß Henrich zwischen Strophe 2 und 3 einen Bruch wahrnimmt, den er wie viele Leser dialektisch als quasi negatives Moment der Reflexion hört und deutet, indem er indessen für das ganze Gefüge und den Gang des Gedichtes eine originelle Gesamtdialektik der Bewußtwerdung vorschlägt, die Fichtes Theorie der Vorstellung einbezieht und recht überzeugend wirkt, die ich aber geneigt bin, eher im Sinne des *Hen diapheron heauto* des 'Hyperion' zu entfalten: also als innere Differenzierung einer einheitlich kontinuierlichen Erfahrung, die als einzig erlebt wurde, als einzig aus der Erinnerung hervortritt und als einzig an die Leser mitgeteilt wird.

Ich muß das jetzt am Gedicht 'Andenken' (StA II, 188 f.)¹³ weiter kommentieren oder besser gesagt vom Gedicht selbst kommentieren lassen.

I

Andenken

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

¹³ Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985.

Erörtern heißt hier verorten, den Ort finden, nicht zunächst den peripher losen Hof, sondern den Punkt.

Das Gedicht beginnt mit dem Übergang von einem Ort zu einem anderen. Mit einer Art vorläufigem Abschied vom Neckar in Nürtingen und Abfahrt nach der Garonne, nach der salzig südwestlichen Luft der Aquitaine. Die erste Metaphorik ist die der atlantischen Schifffahrt, wo die Nordostwinde, die berühmten Passate den Superlativ verdienen: Sie sind die sichersten, bequemsten, aber auch stark genug. Die Überfahrt nach Westindien hat also etwas Feierlich-Festliches. Dieser Aspekt wird immer wieder hervorgehoben. Hauptsache hier dennoch: Der Dichter liebt diesen Wind *wegen der guten Fahrt*. Er tituliert ihn also mit etwas Ungeduld zum liebenden Boten: Du, der du soweit hinziehst, mach doch Halt für einige Momente an einem Ort, der mir sehr lieb ist. Der Dichter ist zwar kein Schiffer, der Schiffer meistens kein Poet. Aber sie haben ein Gemeinsames, das nicht metaphorischer, sondern eher existentieller Art ist: beide wissen, wie man das nautische Besteck nimmt und benutzt: ils voyagent et savent faire le point.

Für die Seeleute bestimmt sich ein Ort als orthogonale Intersektion, als Schnitt von zwei Linien, die man mit der Uhr, dem Sextanten und dem Kompaß situiert, also von einem Meridian für die Länge und einer Parallele für die Breite. Auf dem Lande befindet sich eine Ortschaft an der Kreuzung zweier Wege. Im andenkenden Gedicht kreuzen sich zwei Bewegungen quasi rechthöckig: ein Zielen, eine luftige Nordost-Südwest-Richtung, und der Lauf eines aus dem südöstlichen Hinterlande nach dem Nordwesten fließenden Stromes. Auch auf der Garonne ist also dieser Nordostwind besonders günstig für die Schiffer, die zur Hochsee wollen. Wer auf dem Strom segelt, zumal bei Ebbe, kann das unmittelbar leiblich erleben.

Niemand bestreitet die dynamische Topik des Anfangs, die sich ja auch im quasi ungeduldigen Imperativ von „geh aber nun“ niederschlägt. Angesprochen ist als erster selbstverständlich der Wind, aber auch das aktive Andenken des Dichters: Los, geh, sprich, mach was daraus, mach, daß dieser günstige Lieblingswind der Schiffer und Dichter ein Bleibendes stiftet. Verlasse doch in Gedanken das verflucht fatale Nürtingen. Nimm Abschied nicht in Gedanken von Gedankendingen, sondern in materiellen Worten von dem realen Ort und genieße die örtliche Wirklichkeit nahezu sinnlich wieder.

Der zweite Teil der Strophe ist demgemäß genauso präzise wie ein Logbucheintrag: Du, der du gehst, mach halt an dem Punkte, dessen Koordinaten wie folgt lauten: 44.51 Grad Breite Nord, 0.32 Länge West, also dasselbe Besteck wie der rechteuferliche Beginn des riesigen Pont d'Aquitaine, der heute für alle Autofahrer die nordöstliche Ankunft in Bordeaux bedeutet. Das Gedicht sagt das aber anders, in Worten „à l'ancienne“: „grüße / Die schöne Garonne, / Und die Gärten von Bourdeaux“, in Worten also, die voraussetzen, daß du dich an einem Punkte des rechten Ufers befindest, wo man zugleich die Stadt und den Strom sehen kann. Ein solcher Ort ist ein Punkt, keine unbestimmte Fläche. Ein sehr genauer Punkt, wo man zwar wie der freie Wind beides sehen und grüßen kann, der aber auch von drei noch präziseren Ortsangaben näher bestimmt wird: ein scharfes Ufer, ein Steg, ein Bach, die alle drei wie evidente Merkmale angezeigt sind – wie man zu einem Freund, damit er sich nicht verirrt, betont hinzufügen würde. So mein Lieber: tu ne peux pas te tromper! Eine sechste Information vervollständigt die Verständigung: die darüber hinschauenden Bäume, also etwas höher in der Landschaft, und siebtens, paß auf, Eichen und Silberpappeln. Nicht zu vergessen: Du kommst dort aus dem Nordosten an.

Acht Koordinaten, wovon der Dichter dann sagen wird, daß er sich gut erinnert: Lieber dahinwehender Wanderwind, es müßte hinreichen. Es sind aber neun in der Tat, denn der Text sagt eindeutig: Grüße Strom und Stadt dort, wo. Kein Komma trennt das Grüßen vom Dort, wie man etwa schreiben würde, wenn die folgenden Angaben „die Gärten von Bourdeaux“ betreffen würden. Dieses „dort, wo“ entspricht dem Ton des freundlich-informativen Gesprächs, im Sinne des „du weißt ja wo und was ich meine ...“. Dieter Henrich unterstreicht auch die Dortigkeit des Ortes sowie die Erinnerbarkeit des Ortes. Der Ort ist kein irgendwo verlorener Winkel, sondern ein allen wohlbekanntes Dort.

Zurück also jetzt zu den einzelnen Angaben. Ich bespreche sie hier nicht als poetisch sinngebend, was sie selbstverständlich ebenso primär auch sind, sondern nur als Faktoren des Verortens.

Das scharfe Ufer ist für den Garonnekenner eine äußerst präzise Information und ermöglicht eine unmittelbare Verortung. Es zeigt die einzige Stelle auf, wo der Strom einen quasi vertikalen Steilhang in den

faulen Triaskalk der berühmten „Côtes“ geschnitten hat. Das einzige geomorphologische Relief, dem das Epitheton scharf beigelegt werden kann, befindet sich auf dem rechten Ufer nordöstlich von Bordeaux. Der Hügel war erheblich höher als heute, etwa 90 Meter hoch, und die scharfe Kante des Gipfels überragte quasi senkrecht die Garonne. Die aktuelle Morphologie zeigt das noch, die Abhänge sind noch steil, aber der Bau der Eisenbahn Mitte des 19. Jahrhunderts hat das Aussehen des Ufers entstellt. So gab es zum Beispiel keine Straße am Ufer entlang, sondern nur einen schmalen Pfad. Auf allen Ansichten der Stadt Bordeaux sieht man diese schroffe Anhöhe über der Garonne.¹⁴ Wenn man den Hügel von Lormont aus der Stadtmitte sieht, so muß man um so besser die Stadtmitte selbst, und vor allem die damals noch nicht ganz zerstörte Festung vom Château Trompette von diesen Gipfeln sehen.¹⁵

Ich zeige Ihnen einige Ansichten, die das veranschaulichen.

Diese geomorphologische Eigenheit hat auch zur Folge, daß an diesem Ort der Strom am tiefsten ist. Der sogenannte Mouillage de Lormont war auch bei Ebbe tief genug für die ganz großen Schiffe. Und es nimmt nicht Wunder, daß diese Verengung des Flusses die einzig sichere und schnellste Überfahrt aufs linke Ufer ermöglichte.

Heute fährt man mit der Straßenbahn über die Steinbrücke von Bordeaux Innenstadt nach der Endstation les Lauriers in Lormont. Lormont bedeutet nämlich ursprünglich *laureus mons*, der Berg, wo der Lorbeer wächst, Apolls Berg, wenn man will. Während der Konstruktion der Straßenbahn hat man sogar die alte Fähre erneut zum Leben erweckt, nur daß sie dank der Motorisierung direkt in Richtung Stadtmitte fuhr. Sie wurde auf Wunsch der Benutzer beibehalten: man kann

¹⁴ Vor allem Joseph Vernet: Vues des ports de France. Sowie diesbezügliche Gemälde von N. Ozanne, Pierre Lacour und Garneray, und die „vues de Lormont“ par Héroult, und das 'Album bordelais' von Gustave de Galard. http://www.numerique.culture.fr/mpf/pub-fr/vignette.html?img=data/2001/FR-DC-M0065_001/garonne_2.jpg&id=FR-DC-M0065_001 und http://www.culture.gouv.fr/public/mistral/joconde_fr?ACTION=CHERCHER&FIELD_98=LOCA&VALUE_98=Bordeaux%20&DOM=All&REL_SPECIFIC=1

¹⁵ Dessen große Modellanlage im Pariser Musée des Invalides (Section des plans reliefs) angeschaut werden kann.

sich also immer noch am Fuße des Hügels im Hafen von Lormont wörtlich einschiffen.¹⁶ Man benutzt dabei den Landungssteg.

*Dort, wo am scharfen Ufer
Hingehet der Steg [...]*

Den Steg am Ufer kann man natürlich als schmalen Weg am Ufer entlang verstehen. Nur daß Hölderlin das Wort Steg nicht öfter als acht Mal im ganzen Werk (und zwar ausschließlich im Spätwerk) gebraucht, und immer im Sinne von kleiner Brücke, nie im Sinne von Weg. Außerdem wäre die Geometrie eines solchen Weges nicht besonders punktuell. Es könnte sich auch um die einzige künstliche Einrichtung des kleinen Hafens von Lormont handeln, das heißt um einen sehr langen Landungssteg aus Stein, eine sogenannte *estacade* oder *peyrat*, der die steil herablaufende Hauptstraße des Dorfes weit genug in den Strom verlängerte, damit die Barken und Fähren an diesem Kai anlegen und die Ausschiffung ohne Schwierigkeit bei jedem Gezeitenstand stattfinden konnte. Dieser Steg war im 19. Jahrhundert 90 Meter lang und ging gewissermaßen am Ufer hin, verlief und verlor sich ins Wasser, als wäre er unendlich gewesen.

Was mich überzeugt, ist die belegte Tatsache, daß der ebenfalls aus den Höhen des Hügels herabstürzende Bach sich an diesem Steg entlang in den Fluß rechtwinklig warf und einen kleinen natürlichen Hafen bildete:

„Und in den Strom *tief fällt* der Bach“: Es fällt kein anderer Bach in der ganzen Landschaft „tief in den Strom“. Heute ist dieser Bach unter dem Asphalt der steil hinablaufenden Hauptstraße des Ortes eingedolt. Wer aber auf dieser Straße aufmerksam hinhört, vernimmt ihn unter sich. Und man sieht heute noch am Ufer, wie das Wasser, vor allem bei Ebbe, aus dem breiten Zement-Rohr wortwörtlich ins Wasser fällt. Damals, vor der Urbanisierung des Hügels, war die Durchflußmenge viel stärker als heute. Auf dem linken flachen morastigen Ufer sind seit jeher die quasi waagerechten Bäche viel langsamer und wasserarm.

¹⁶ Siehe www.infotbc.com, Le bus du fleuve.

Wenn dem so wäre, so ließe sich die Assoziierung von zwei real dicht aneinanderliegenden Elementen in einem einzigen Vers auch so lesen: dort am scharfen Ufer, wo hingehet der Steg und in den Strom tief fällt der Bach. Denn dieser Steg lief sozusagen am Bach entlang, wegen der Form des steilen Ufers tief in den Strom.

Die Worte „darüber aber“ lassen einen die Augen in die Höhe richten und die Bäume sehen, die hoch oben am Hügelgrat wachsen, wie Wachposten, die die ganze Gegend beobachten. Man sieht sie heute noch, darunter viele Eichen und Pappeln. Einige sind sogar sehr alt, so nah am Rande der Wand, daß die Wurzeln herausragen.

Ich zeige Ihnen also das bißchen Material, das ich mitnehmen konnte. Selbst die Infrarotaufnahmen des Satelliten sind dabei von Belang. Vor allem aber zeigen die Veduten, daß der damalige Vorsprung des Hügels von Lormont die beste Perspektive bot für jeden, der die Stadt und den Strom anschauen, grüßen und malen bzw. zeichnen wollte. Heute noch stützen sich die urbanistischen Projekte des Grand-Bordeaux auf diese geologischen Daten.¹⁷

¹⁷ Siehe: Henri Souque et Gérard Gsell: Lormont, en fouillant le passé, des origines à 1789, Villenave d'Ornon 2003 [mit einer Reproduktion der geomorphologischen Karte von J.P. Turon, 1971]. – Jacques Clémens et Patrice Gaudin: Lormont. Mémoire en images, Editions Alan Sutton, Saint-Cyr sur Loire 2002. – Sylvain Trébucq: Lormont à travers les âges, Bordeaux 1920. Unter folgenden Web-Adressen findet man eine interessante Studie der urbanistischen Arbeitsstelle für Landschaftsentwicklung. Sie wird nach der Originalfassung zitiert: <http://www2.urbanisme.equipement.gouv.fr/cdu/texteintegral/gironde/planguide/villecoteau.htm>

« Le Coteau vert – belvédère ». Lieux concernés: Floirac, Cenon, Lormont.

« Le « coteau de Lormont » joue un rôle essentiel pour l'horizon de Bordeaux depuis la rive gauche (on a vu à quel point Stendhal par exemple, cité dans la première partie de l'étude, l'a particulièrement apprécié). Mais sa valeur devient double avec l'extension de Bordeaux en rive droite. Voilà qu'il offre des possibilités d'ouvertures visuelles urbaines sur le paysage de la vallée et de la ville, et de structuration de l'agglomération.

Sa valorisation en tant que tel suppose de:

- *maîtriser* le bâti en pied et en crête:
- *limiter* les hauteurs des bâtiments en pied de coteau
- *limiter* les hauteurs et prévoir un recul d'implantation par rapport à la crête
- *garantir* la lisibilité du coteau en privilégiant le végétal. Dans le contexte

Soviel also zu dieser ersten Verortung. Zusammengefaßt: Die „Gärten von Bourdeaux“ und die schöne Garonne werden nicht beschrieben, sondern nur genannt und begrüßt. Sind also an sich auch Elemente der

urbanisé, c'est en effet la présence végétale qui, par contraste, lui fait jouer son rôle de repère et de signal visuel structurant pour le paysage d'agglomération.

- *favoriser* sa fréquentation en y créant des parcours piétons et vélo qui s'ancrent à l'intérieur des tissus habités alentour
- *créer* des parcs ou des jardins ponctuels reliés entre eux par ces cheminements;
- *ouvrir* des terrasses et des places en belvédères. »

Siehe auch zum selben Thema von derselben Behörde: <http://www.urbanisme.equipement.gouv.fr/cdu/texteintegral/gironde/fondementscult.htm>

« 3. IMPORTANCE DES PAYSAGES DES COTEAUX ».

Les longs rubans de coteaux qui accompagnent les fleuves sont de longue date reconnus pour leur importance dans les paysages girondins, comme en témoignent les voyageurs, les écrivains et les peintres qui les ont représentés.

« Il est très distrayant de parcourir ce grand jardin souriant qu'est la Gascogne [...] La route suit constamment la Garonne, effleurant par endroits ses flots lents, bruns et maussades, lourds de dangers et de désastres. [...] De l'autre côté de la route (à main gauche), court en permanence une longue ligne de collines basses, qui constitue en fait une colline ininterrompue ou une falaise sans faille, au sommet aplati, espèce de saillie rocheuse que l'on pourrait prendre pour une muraille en ruine ». Henri James, 1877.

La valeur paysagère des coteaux est particulièrement reconnue sur le site de Bordeaux, où le « coteau de Lormont » qui court en rive droite prend souvent dans les descriptions autant d'importance que les quais du XVIIIe qui lui font face.

Henri James, en 1877:

« Quand on regarde les collines qui se dressent derrière la Garonne, on les voit sous le soleil d'automne, ornées de la silhouette rousse et prospère de tel ou tel clos immortel ».

Victor Hugo, dans sa descente vers les Pyrénées:

« Prenez Versailles et mêlez-y Anvers, vous avez Bordeaux.[...] Ajoutez à cela, mon ami, la magnifique Gironde [sic] encombrée de navires, un doux horizon de collines vertes, un beau ciel, un chaud soleil, et vous aimerez Bordeaux, même vous qui ne buvez que de l'eau et qui ne regardez pas les jolies filles ».

Mais c'est sans doute Stendhal qui, le premier, décrit le mieux l'importance du coteau de la rive droite pour le paysage de Bordeaux. Il arrive en mars 1838:

« Hier, j'ai commencé mes courses par une promenade le long de cet admirable demi-cercle que la Garonne forme devant Bordeaux [...] La colline vis-à-vis, à une demi-lieue au-delà de la Garonne, sur la rive droite, est faite exprès pour plaire aux yeux. Elle vient se terminer au fleuve, au village de Lormont, à l'extrémité nord de cet admirable demi-cercle ».

präzisen Verortung des Andenkens. Von ihnen erfährt man zumindest, daß man sie sieht, also sehen *kann*. Was genauer geschildert ist, ist der Ort, wo Gruß und Ansicht möglich sind. Das Gedicht folgt nun dem wohlbekanntem Assoziationsprinzip der Erinnerung. Wir sind nicht mehr unten am Ufer, wovon eben die Rede war, sondern jetzt oben auf dem darüber hängenden Hügel, wo Eichen und Silberpappeln dem Dichter damals mit ihrer eigenen Sinngebung seine intertextuellen Bezüge unmittelbar zu erkennen gaben und ihn sozusagen ebenfalls grüßten. Ich sage es nun im voraus: Erst dieser so auf dem rechten Ufer verortete Gang des Andenkens hinauf auf den Gipfel des Hügel ermöglicht die Einheit der nächsten vier Strophen, wo ich nicht mehr so lange verweilen werde.

Prenant le bateau à vapeur pour Blaye par un jour de pluie, il note:

« Je me tiens sur le pont malgré les gouttes d'eau. Je veux voir en détail cette admirable colline de Lormont, qui se compose de mamelons successifs dont les crêtes sont couronnées de maisons de campagne et de grands arbres ».

Plus loin, il compare encore le quai en demi-lune de Bordeaux à la promenade de la riva degli Schiavoni à Venise.

Mais, note-t-il, « il faut convenir aussi que le Lido de Venise ne peut pas soutenir la comparaison avec l'admirable colline couverte de grands arbres et de belles fabriques qui vient finir à la Garonne par des falaises déchirées au-dessus du village de Lormont ».

Enfin, s'embarquant dans le bateau à vapeur qui remonte la Garonne jusqu'à Agen, il écrit:

« Belle vue des coteaux au-dessus du pont, presque aussi bien que le coteau de Lormont au-dessus des Chartrons ».

Depuis un bateau à aubes, Ardouin Dumazet décrit le paysage qui s'offre à lui au départ de Bordeaux, en 1903:

« Les coteaux de Lormont, raides, rocheux, verdoyants, couronnés de châteaux et de villas entourés de parcs d'une végétation opulente et grasse, commandent ce passage rétréci du fleuve. Il y a là-haut d'adorables sentiers entre des haies de lauriers et de lauriers-tins dont la somptueuse végétation hivernale m'a laissé un souvenir persistant des quelques mois pendant lesquels j'habitai Bordeaux. [...] Dans un pli de cette colline, sorte de val étroit – ou plutôt de fissure – franchi par un viaduc du chemin de fer qui sort d'un tunnel pour pénétrer dans un autre, est insérée l'unique rue de Lormont, aboutissant au petit port bordé de cafés et de restaurants où les bordelais viennent en foule le dimanche. Cette rue aboutit aux aimables campagnes du carbon-Blanc, dont les collines, les vallonnets verts et fleuris et les petits bois forment de gracieux tableaux ».

II

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

Ein kleines durchsichtiges Semikolon nur unterscheidet die erste von der zweiten Strophe, die wie gesagt die erste Bewegung fortsetzt, und zwar zunächst dadurch, daß sie die Exaktheit des eben Gesagten bewußt bestätigt, als ob der Dichter selber darüber staunen würde, daß er sich so gut und vergnügt erinnert und diese Qualität für die Dichtung überhaupt vindizieren möchte.

Noch denket das ihm wohl, und in der Tat, diese auf gut schwäbisch formulierte Feststellung wird dadurch weiter belegt, daß er andere Elemente aus dieser Erinnerung einfach aufzählt. Er genießt dabei die Ergiebigkeit des poetischen Gedächtnisses.

Die breiten Gipfel des Ulmwalds von Lormont werden von allen berühmten Reisenden genannt, allen voran Stendhal. Richtige Wälder gibt es überhaupt im 19. Jahrhundert nur auf den Höhen dieses Ufers.

Über die Mühl' bezieht sich wahrscheinlich auf die Mühle, die man auf der Landkarte von Belleye verzeichnet findet, auf den Moulin de Mercadet, eine Windmühle, die später zum Semaphor, also zum optischen Telegraph umfunktioniert wurde, ein weiterer Beweis dafür, daß man sie von sehr weit her sehen konnte.

Im Hofe aber wächst ein Feigenbaum. Das Aber läßt sich womöglich durch den Kontrast rechtfertigen: die weiten Gipfel der Ulme hoch in den Lüften, der Feigenbaum wie fast immer einsam geduckt und geschützt vom Nordwind durch Mauern, ob Mauern eines Bauernhofes

oder eines Schlößchens. Ich bespreche hier weder die sowohl altertümlich als biblisch symbolische Bedeutung des Baums, noch das persönlich konkret strahlende Zeichen, das eine solche Entdeckung für Hölderlin bedeutete, wie es eine intertextuelle Fahndung belegen würde.

Daß aber der Feigenbaum *wächst*, ist nicht nur neutral gemeint. Das Wachsen in einem Hofe weist auf die Jahreszeit hin und ermöglicht den Durchbruch in die Zeitlichkeit des Erinnerten sowie den Auftritt der Menschen in dieser Landschaft. Von nun an ist kaum noch von der Natur die Rede, sondern explizit von Frauen und Männern der menschlichen Geschichte.

Hölderlin verfährt alsdann mit derselben Exaktheit wie vorhin: Es geht um Präzision der Angaben: Der angedachte Tag war und ist ein Feiertag im März, wo Tag und Nacht gleich sind, also selbstverständlich ein Feiertag unweit vom äquinoxialen Beginn des Frühlings, also der Sonntag am 22ten März 1802, der aus anderen Gründen noch ein Festtag sein sollte, worauf wir noch zu sprechen kommen. Die Erinnerung erweitert sich dennoch auf die anderen Feiertage im Frühling: Es ist eine Gewohnheit, eine dortige dionysische Sitte, daß die braunen Frauen – also nicht die deutschen Blondinen Heideggers, sondern die Frauen von Bordeaux –, sich an Feiertagen in Mengen zu diesem Ort von den Fähren hinüberbringen lassen, daß sie *daselbst* gehen, weil man tanzen nur *geht* oder weil man durch die Wiesen des Hügels nur gehen kann. Das *Daselbst* ist ein weiterer Beleg für den einheitlichen Punktcharakter des Ortes. Der seidne Boden ist wohl das neue Gras der Wiesen. Wichtig ist, daß die braunen Frauen *daselbst* zu kommen pflegen, wodurch sich zu erkennen gibt, daß dieser Ort, wie es Lormont war und immer noch ist, daß dieser Ort das sogenannte Robinson des Bordelais war, ein Belustigungsort, wo man des Sonntags trank, tanzte, wo auch an manchem stilleren Orte geliebt wurde. Also ein erotischer Garten, ein Freilufttempel des Dionysos, wo man den dortigen besonders dunklen Wein¹⁸ trank, wo der Ruch der Kneipen nicht der beste war. Höchst wahrscheinlich, daß die Pensionäre der Wohngemeinschaft in der rue

¹⁸ « Les vins de Lormont sont d'une finesse extrême, d'une couleur très-foncée, et ils ont comme ceux du Médoc, le bouquet de violette [...] on s'en sert pour raccomoder les vins dont la couleur est trop faible ». Souque et Gsell [Anm. 17], 183.

Rémi den bel allemand unverzüglich darüber in Kenntnis gesetzt hatten. Man weiß, daß Hölderlin in einem großen Fragment des Homburger Folioheftes diese Tänze am Sonntag in der Gascogne sehnsüchtig und dankvoll evoziert:

*Und das Herz der Erde thuet
Sich auf, wo um
Den Hügel von Eichen
Aus brennendem Lande
Die Ströme und wo
Des Sonntags unter Tänzen
Gastfreundlich die Schwellen sind,*

(‘Das Nächste Beste’, StA II, 237, v. 16–22)

Der Hügel von Eichen, wo des Sonntags getanzt wird, ist wiederum eine solche genaue Verortung der Erinnerung an demselben Ort, umfassen von Garonne und Dordogne, im sogenannten Entre-deux-mers. Auf dem linken Ufer der Garonne, geschweige denn im pfannkuchenflachen Bordeaux selber, ist ein solcher Hügel undenkbar.

Selbst die Angabe „wenn gleich ist Tag und Nacht“ könnte ein Echo der Gespräche mit Seeleuten sein, die sich in diesen Tagen nach der Karibik eingeschifft haben. Deutschsprachige Matrosen traf man nämlich in den Straßen von Bordeaux. Das „sich Auftun der Erde“ könnte ebensowohl den scharfen Einschnitt des Bachs in dem Hügel meinen, wie auch das häufig besuchte Loch des Eremiten von Lormont, das seit dem Mittelalter im falben Kalkstein des steilen Abhangs ausgehöhlt worden war.

Indem Hölderlin aber diese Frühlingstage hervorruft, kommt die ganze *aisthesis* dieser Momente wieder auf: das Licht der Nachmittags-sonne im westlichen Himmel, die einwiegende Atmosphäre, das Träumerische, eine gewisse Langsamkeit, die dem Gleichgewicht von Tag und Nacht entspricht. Die langsamen Stege – in diesem festlichen Zusammenhang, wo getanzt, getrunken und gegangen wird – könnten selbstverständlich schmale Wege sein am Hang hinauf, oder irgendwoanders, wo nur langsam spazierengegangen wird. Oder auch die kleinen Stege (Plural!!) etwas weiter hinunter am Ufer entlang, auf denen man den relativistischen Eindruck haben könnte, man sei schon an Bord ei-

nes Schiffes ... wie dem auch sei, sie können nicht in Bordeaux selbst am linken Ufer sein. Der Dichter bleibt in der unmittelbaren Nähe des Ortes, wo er Gärten der Stadt und Garonne begrüßt hat.

Es herrscht also in den ersten beiden Strophen eine übergreifende mnesticische Kohärenz, deren Kern keineswegs imaginärer Art ist, und die letzten Verse der zweiten Strophe sind dann nach meiner Ansicht das Präludium für die an diesen Ort gebundenen, jetzt wiederauftauchenden *Worte*, die den Beginn der dritten Strophe in der unterbrechenden Form des Optativs darstellen. Die Requisiten Wein und Becher verankern die ausgesprochene Sätze in der soeben beschriebenen Landschaft. Das Herz des Ortes sind solche mündlichen, erinnerten Worte des Gesprächs. So wie der Ort selber das ontologische Herz der abschließenden Sprüche ist. Die Örtlichkeit und Dortigkeit des Gesprochenen zeugt für ihre Authentizität und Wahrheit.

III

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

„Man reiche mir den Becher, damit ich ruhen möge“ ist also wie gesagt die Fortsetzung der synkretistischen Stimmung, die die Worte einwiegend, Träumen, schwer, golden gestiftet hatten. Was hier in Nürtingen, wo das Gedicht geschrieben wird, was dem Dichter nun hierzulande fehlt, ist eben die wortwörtlich ästhetische Substanz solcher dionysischen Tage auf dem Hügel von Lormont. Die Beschreibung der Erinne-

nung wurde nicht unterbrochen, sie betrifft aber jetzt im hypothetischen Konjunktiv das Verhalten der Menschen an solchen Tagen, das Trinken und Reden mit freundlichen Gefährten oder dort getroffenen Leuten. Worüber sich unterhalten, wenn nicht an andere Tage erinnern, an Tage der Liebe oder Tage der Begeisterung für hohe Taten, die geschehen sind, das heißt geschichtlich, wenn nicht weltgeschichtlich sind, wie zum Beispiel die Abenteuer der Bordelaiser Korsaren, oder die Heldentaten des Bonaparte, oder der Aufstand der Schwarzen auf der Insel Santo Domingo, oder, oder, und, und, und.

Auch wird dadurch an Hyperion gedacht, an Platos Trinkgelage, wo getrunken und philosophisch diskutiert wird. Dionysos ist auch der Gott der Dichter. Vielleicht streitet man darüber – wir dürfen auch phantasieren – mit deutschsprachigen Hofmeistern, die auch den Ruhetag dort oben verbringen. Oder man scherzt mit deutschsprachigen Theologen über den Kelch des Abendmahls.

Die Gespräche, die da-dort-dann geführt wurden, lenken von den sterblichen Gedanken ab. Sie behandeln auch quasi religiöse Themen und erinnern schon an die Frage des Jünglings im Evangelium (Mt 19,16f.): „Meister, was soll ich Gutes tun, damit ich das ewige Leben habe? [...] Was fragst du mich nach dem, was gut ist?“ antwortet Christus, der wohlgemerkt an diesem Tag jenseits des Jordans gekommen ist, und soeben auch Zöllner-, Huren- und Weingärtnergeschichten erzählt hat ...

Die Strophe ist also doch ein reflexives Moment, das aber der Kontinuität der Anamnese nicht Abbruch tut: „die Thaten, welche geschehen“, am Ende der Strophe, markieren das Kontinuum dadurch, daß die Märztage des Jahres 1802 äußerst wichtige Tage der Weltgeschichte waren: Universalfriede von Amiens, Konkordatsgesetze, Rückkehr der Emigrierten, Aufstand der Sklaven in der Karibik, Expédition de Saint Domingue, Bonapartes Ernennung zum Consul à vie, Wiedereinführung des Sklaventums und des Bordelaiser Sklavenhandels, usw.

Was hier also indirekt erfahren und erlebt wird, ist das bekannte Gesetz der Anamnetik, das sogar eine pädagogische Anwendung gefunden hat: Die abstrakten Erinnerungen werden von irgendeiner beliebigen konkreten Verortung getragen. Das Bild wird zur erinnernden Stütze der vergessenen Worte, die dort das Wesentliche sind.

Der vergessenen, oder der heute unmöglich gewordenen Worte der Liebe und der politischen Begeisterung, die auch deswegen unmöglich

geworden sind, weil Hölderlin hier im fatalen Nürtingen allein ist mit sich selbst. Weil er den breiten hesperischen Horizont nicht mehr genießen kann.

Die dritte Strophe ist also vollkommen auf diesem Hügel situiert, an dem Ort, wo der Übergang zu anderen Betrachtungen ermöglicht wird, die das Leben der Seeleute betreffen, weil man sie dort in diesem März fast jeden Tag direkt unter sich auf der Garonne hat vorbeifahren sehen.

Die vierte Strophe soll also das erinnerte Gespräch auf einer logischeren Ebene fortführen, ein Gespräch aber, dessen Substanz unmittelbar das betrifft, was man jetzt sieht: Schiffer, die Abschied nehmen von den Freunden und Verwandten. Auch im kleinen Hafendorf Lormont wohnten (damals) bekanntlich viele Seeleute, in einer Zeit, wo die Schifffahrt besonders gefährlich war und sich die Frage stellen mochte: warum bist du Schiffer, und nicht Weingärtner oder Winzer, oder Hofmeister sogar ...

IV

*Wo aber sind die Freunde? Bellarmin
Mit dem Gefährten? Mancher
Trägt Scheue, an die Quelle zu gehn;
Es beginnet nemlich der Reichtum
Im Meere. Sie,
Wie Mahler, bringen zusammen
Das Schöne der Erd' und verschmäh'n
Den geflügelten Krieg nicht, und
Zu wohnen einsam, jahrlang, unter
Dem entlaubten Mast, wo nicht die Nacht durchglänzen
Die Feiertage der Stadt,
Und Saitenspiel und eingeborener Tanz nicht.*

Die vierte Strophe beginnt mit einer Frage, über die viel Tinte verspritzt worden ist. Warum kommt hier die Hyperiongeschichte wieder? Sieht man aber ab von dem Namen Bellarmin, der doch eher als einem Deutschen irgendjemandem in oder aus Bordeaux hätte passen können, erscheint diese Frage nach den letzten Versen der dritten Strophe als ab-

solut logisch und rhetorisch angebracht. Es war nämlich davor von Liebe und Taten die Rede. Freunde sind, zumal auf Französisch, *les amis*, Freunde, etymologisch Menschen, die man liebt oder lieb hat. Bellarmin und sein Gefährte gehören in diese Kategorie, ob als Hyperiongestalten, die auch weit weg von den Augen sind, oder als wiedertaufende Benennung von anderen Gestalten, wie zum Beispiel die Weltvermesser Alexander von Humboldt und sein Freund Bonpland, die zu Indiern im äquinoxialen Amerika zwei Jahre davor gezogen waren, oder noch Sinclair.

Wohlgemerkt: Für die letzten Märztag wurde wiederholt die Abfahrt des französischen Windjammers „*doublé en cuivre*“ ‘*Les Amis*’ (‘Die Freunde’) nach Westindien in den Zeitungen von Bordeaux angekündigt.

Beide Fragen sind allerdings eine einzige Frage, die weitere reflexive Betrachtungen einleitet, die wiederum dem Dort und Dann des Gedichts aus zweierlei Gründen wesentlich angehören. 1. weil das heroische Leben der Seehelden im letzten Vers der dritten Strophe erwähnt wurde, 2. weil das Schauspiel der an dem scharfen Ufer entlang ins Meer vorbeifahrenden Schiffe soeben vergegenwärtigt worden ist. Auch stellt man sich den Inhalt solcher Betrachtungen als durchaus plausibel in einem Gespräch an diesem Ort und an diesem Tag vor. Vielleicht erinnert sich der Dichter – der ja meistens ein phantastisches Gedächtnis dafür entwickelt hat – an Worte, die er in der Tat selber ausgesprochen hat, vielleicht auf Deutsch im schwäbischen Lutherton. *Scheue tragen* ist nämlich eine typisch und quasi exklusiv schwäbische Redewendung. Man kann dabei auch nicht umhin, die Geschichte vom reichen Jüngling des Evangeliums im sogenannten Kapitel von der „Gefahr des Reichtums“ zu beschwören.

Die Freunde sind also weg, weil sie den Reichtum über alles lieben (wirtschaftlich positive Ursache, auch psychologisch denkbar), weil sie sich aber auch vor der Quelle fürchten, was wiederum vieles bedeuten kann, die Armut zum Beispiel, die erforderlich wäre für den Eintritt in das Reich Gottes. Dieter Henrich deutet das, wie andere, eher als säkularisiertes Reich der Poesie, als transzendente Immanenz des poetischen Daseins in der Welt.

Ansonsten lasse ich den Rest der Strophe unkommentiert: Sie schildert in wenigen Worten das lange, einsame Leben der Seeleute an Bord. Eben daran denken die Frauen, Kinder, Freunde und Verwandte, deren

Blicke und Handbewegungen die Abfahrenden vom Ufer her fleißig begleiten.¹⁹ Der ganze Inhalt der vierten Strophe ist zugleich Gedankeninhalt der Menschen, die dort und dann sind.

Die Blicke begleiten die Schiffe, wenden sich also nun folgerichtig immer mehr in Richtung Nordwest gegen die Achse der Gironde. Von diesem hochgelegenen Ort aus sah man problemlos den ganzen Horizont, ohne Fernrohr! die luftige Spitze des Bec d’Ambès, *dort!*, wo Dordogne und Garonne ineinander münden und die Gironde schon meerebreit ist.²⁰ Der Anfang der letzten Strophe schreibt sich ebenfalls der allgemeinen Kohärenz zu, bevor das Ganze in die Verallgemeinerung der gnomischen Schlußtrias mündet. Wir standen da, sprachen vom Leben der abfahrenden Schiffer, folgten deren Schiffen soweit wir sehen konnten, bis an den Punkt also, wo man kein Wasser mehr, sondern nur noch die geologisch verwandten Hügel des pays Blayais erblickt, und als sie unseren Augen entwichen waren, dachten wir endlich daran, was dies alles für das Leben der Menschen überhaupt bedeutet. Denn es war nun die Zeit der Reflexion gekommen. Selbst die gnomische Trias gehört noch substantiell in den memoriellen Algorithmus des anamnetisch gebliebenen *Hic et nunc*. Die Trauernden werden mit weisen Sentenzen getröstet: Die See ist zwar gefährlich für das Gedächtnis, aber sie kann

¹⁹ Henrich [Anm. 10], 106 schließt diese Möglichkeit nicht aus.

²⁰ Die Sichtbarkeit ist von zahlreichen Augenzeugen belegt. So z. B. Frau Cradock, zitiert nach Souque et Gsell: Lormont [Anm. 17], 189f.

« Enfin nous retournâmes au bateau pour arriver à deux heures à Lormont, où nous dinâmes dans un petit cabaret avec les provisions que nous avions emportées [...] »

Après diner, traversant un joli bois et des vignes, nous montions au roc à côté de la rivière. Un M. Black a bâti là une maison et tracé dans la colline boisée des avenues sauvages et délicieuses. De là en effet nous eûmes une vue de toute beauté.

Devant soi la Garonne ondoie pendant plusieurs milles à travers un pays fertile et riant, elle est si large dans cette partie de son cours que les centaines de navires à l’ancre semblaient de loin une couvée de canards sur l’eau.

A gauche Bordeaux, à droite le port du Bec d’Ambès, où la rivière se divise, et au-delà de laquelle on distingue Bourg et Blaye. Le roc lui-même, couvert de bois, ajoute au charme de ce paysage, dont aucune description ne peut donner l’idée. »

auch Gedächtnis geben. Und die Liebenden sind vor dem Vergessen dadurch geschützt, daß sie lieben. A la claire fontaine ... jamais je ne t'oublierai ... Doch, aber ...

V

*Nun aber sind zu Indiern
Die Männer gegangen,
Dort an der lustigen Spiz'
An Traubenbergen, wo herab
Die Dordogne kommt,
Und zusammen mit der prächt'gen
Garonne meerbreit
Ausgehst der Strom. Es nehmet aber
Und giebt Gedächtniß die See,
Und die Lieb' auch heftet fleißig die Augen,
Was bleibt aber, stiften die Dichter.*

Die Zeit der Abfahrt ist vorbei. Schluß mit dem Präsens der Vergegenwärtigung: nun sind sie gegangen, man sieht dort ihre Schiffe nicht mehr. Sie sind schon unterwegs, so gut wie schon auf hoher See, in Richtung Indien, ob ostwärts oder westwärts. Beides ist möglich. Dieter Henrich belegt es, und die Meldungen der Bordelaiser Zeitung erinnern jeden Tag daran. Die Reise nach Ostindien über die Ile Bourbon war dann viel länger und dauerte fast ein Jahr.

Hauptsache hier: Sie sind nicht mehr da, sie sind „gegangen“ wie der Steg im kleinen Hafen hingeht. Der Gang des Andenkens, wie Henrich sagt, ist zu Ende. Die gnomische Trias vollendet verallgemeinernd den Gedankengang, den die ersten Worte an (in) sich enthielten. Der Schlüssel dieses förmlichen Schlusses steckt nirgendwo anders als im Gedicht selber, das die grundsätzliche Gleichung *genau = sinnvoll* performativ überprüft und beweist. Erst die dichterische Anamnese durch Worte stiftet etwas, was bleibt. Das erklärt noch Diotima aus der Unterwelt in der Ode 'Wenn aus der Ferne ...':

*In meinen Armen lebte der Jüngling auf,
Der, noch verlassen, aus den Gefilden kam,
Die er mir wies, mit einer Schwermuth,
Aber die Nahmen der seltnen Orte*

*Und alles Schöne hatt' er behalten, das
An seeligen Gestaden, auch mir sehr werth
Im heimatlichen Lande blühet
Oder verborgen, aus hoher Aussicht,*

*Allwo das Meer auch einer beschauen kann,
Doch keiner seyn will. [...] (StA II, 263, v. 33–42)*

Reichtum, Liebe vereinzeln irgendwie das Gedächtnis. Das Bleibende, das der Dichter stiftet, ist umfassender und allgemeiner. Er behält im Gedicht das erlebte Aufeinandertreffen der Zeichen. Die christlichen, mythischen, philosophischen, politischen, weltgeschichtlichen, privaten Reflexe sind zugleich unzeitlich oder unmittelbar und an einem bestimmten Punkt in der Zeit und im Raum wesentlich gebunden im Bewußtsein eines auf dieser Erde dichterisch wohnenden Individuums, dessen Platz immer auf einer Art Höhe ist, dem Offenen gegenüber, an einem rechten und gerechten Ufer an der Kreuzung eines Lebensweges und eines Meridians. Dieter Henrich schreibt, „allein die Dichtung [ist] der Ort der eigentlich transzendentalen Einsicht“.²¹ „Viel thuet die gute Stunde“, heißt die erste Zeile des ersten Ansatzes von 'Das Nächste Beste'.²² Entscheidendes tuet der gute Ort. Die prinzipielle Ortlosigkeit des philosophischen Bewußtseins muß an einem Ort vorbei, erst an der äußersten Spitze eines bestimmten Ortes ist der Übergang zum ortlosen Ganzen möglich.

Ich hoffe, daß meine Untersuchung des Ortes des Andenkens zumindest diese seine These richtig verortet hat.

²¹ Henrich [Anm. 10], 144.

²² StA II, 233.

Hölderlin's Hellenism:
Tyranny or Transformation?

By

Cyrus Hamlin

In memory of Uvo Hölscher

*What is it that
Binds me to the ancient blissful
Shores, so that I love them even
More than my homeland?!*

The importance of ancient Greek literature and culture for the poetic work of Friedrich Hölderlin has been apparent to his readers from the earliest reception of his published writing, beginning with the poems composed during his years as a student in the Tübingen Seminary (1788–93) and extending to the fragmentary texts and short rhymed lyrics written at various times from his mental breakdown around 1806 to his death in 1843 and only edited and published a century later. Much has been written about Hölderlin's Hellenism, including learned scholarly treatises by leading Classical philologists and philosophical and cultural-historical studies by the most devoted critics of Hölderlin's work.² In my own case, an early enthusiasm for the poetry of Hölder-

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 252–310.

¹ Quotations from Hölderlin are taken throughout from the text of the Bibliothek Deutscher Klassiker: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], ed. by Jochen Schmidt, 3 vols., Frankfurt a.M. 1992–1994. Quotations from poems will be identified by title and verse number. English translations of passages cited are my own throughout; here 'Der Einzige', 1st version, v. 1–4.

² Of particular importance for my own work on Hölderlin and the Greeks was the work of Wolfgang Schadewaldt. His several essays on Hölderlin are collected in 'Hellas und Hesperien', 2 vols., Stuttgart/Zürich 1970. I recall with special gratitude the introductory essay to Hölderlin's translations of Sopho-

lin led me to begin study of ancient Greek while still an undergraduate at Harvard University in the mid-1950s, which I further pursued during the Winter-Semester of 1958 as a Fulbright Scholar at the Free University Berlin. At that time I attended a lecture course on Plato taught by Uvo Hölscher and enrolled in a seminar on Hölderlin's Rhine-hymn offered by Bernhard Böschstein, who had recently completed his doctoral studies at the University of Zürich and was beginning his career as an academic scholar in Berlin that same semester.

The following essay was written initially for presentation at a conference on 'The Modern Setting of the Classical Text' at the University of Pennsylvania in January 2003.³ Subsequently, I have expanded the length and scope of the argument in order to provide a general overview of Hölderlin's Hellenism as it developed and was put into poetic practice throughout his career. In doing so, I have been grateful for the opportunity to reconsider my own thoughts about the legacy of Hölderlin's work from the context of my intermittent study of the poet during more than a half century. I am especially grateful to the editors of the 'Hölderlin-Jahrbuch' for agreeing to publish the essay in English, since my primary concern while writing has been to address a general readership that might be unfamiliar with the poet's work in the original German. I also feel privileged to dedicate this piece to the memory of Uvo Hölscher, scholar, mentor and friend, who served for many years as President of the Hölderlin-Gesellschaft and whose life and work taught me to appreciate the value of the poet's Hellenism as unique in its appropriation of Classical culture and literature.

The most immediate response to the question of Hölderlin's Hellenism might seem to require a consideration of the poet's translations from the Greek, notably from the victory songs (*epinikia*) of Pindar and the tragedies of Sophocles. But the true legacy of his poetic work lies

cles, Frankfurt a.M. 1957, 7–95. During a sabbatical year in Tübingen during 1967–68 I was privileged to attend several seminars taught by Schadewaldt during his final year before retiring, and I remain grateful for a number of conversations with him about Hölderlin and Greece.

³ 'The Modern Setting of the Classical Text', University of Pennsylvania, January 23–26, 2003, organized by Ellen Kennedy and Anne Norton, funded by The Gentle Foundation. Publication of the papers from the conference is planned.

elsewhere, as implied by the subject of the conference for which this essay was first written. Hölderlin's own poetry established a modern setting for the Classical texts that influenced him. Some readers have even suggested that the language of Hölderlin's mature poetry is more Greek than German. Such a viewpoint reflects only the challenge imposed by formal aspects of the work at the level of poetic language, style and technique. Such considerations command the legitimate interest of students of literature, but the essential achievement of Hölderlin's Hellenism lies elsewhere. We need to address the question the poet himself raised in the opening lines of his hymn 'Der Einzige', used as motto for this essay. Why did Hölderlin love the shores of ancient Greece – as he there asserts – even more than his own native Germany? Whether this was indeed the case could be challenged, but it was the poet himself who asked that question of his work.

1. *The Context of Romantic Neo-Hellenism and the Early Hölderlin*

The best approach to Hölderlin's poetry with regard to the topic of this conference is to consider his place in the history of what is often referred to as Romantic Neo-Hellenism, specifically in the context of German thought and culture at the end of the eighteenth century. This is a familiar and often debated topic. My subtitle in fact alludes to one of the earliest studies of the subject in English, the book by E. M. Butler in the mid-1930s with the provocative title 'The Tyranny of Greece over Germany'.⁴ More scholarly and more comprehensive is the monumental work by Walther Rehm, 'Griechentum und Goethezeit' (1936).⁵ Another work in English, perhaps less biased than Butler – who was after all writing in England well after the rise of the Nazis to power – is the book by my former teacher at Harvard, Henry Hatfield, entitled 'Aesthetic Paganism in German Literature' (1962).⁶ A more recent study by

⁴ Eliza Marian Butler: *Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge 1935.

⁵ Walther Rehm: *Griechentum und Goethezeit. Geschichte eines Glaubens*, Bern [1936] 1968.

⁶ Henry Hatfield: *Aesthetic Paganism in German Literature from Winckelmann to the Death of Goethe*, Cambridge, Massachusetts 1964.

Dennis J. Schmidt, which is concerned primarily with theories of tragedy, carries the paradoxical, yet telling title 'On Germans & other Greeks: Tragedy and Ethical Life' (2001).⁷

The German fascination with Greece began well before Hölderlin and continues in various guises to the present day. The clearest point of origin, however, would be found in the work of Johann Joachim Winckelmann, above all in his treatise entitled 'Thoughts on the Imitation of the Painting and Sculpture of the Greeks' (1755).⁸ The influence of Winckelmann's writings on attitudes toward Classical art was very widespread and continued for several generations. One of his most devoted followers was Germany's greatest poet, Goethe, whose preoccupation with ancient Greece extended throughout his long career, including a major tribute to Winckelmann published in 1805.⁹ The history of Goethe's concern with Greece is admirably traced in a book published in the late 1940s by Humphrey Trevelyan (son of the British historian), entitled 'Goethe and the Greeks'.¹⁰ Hölderlin's Hellenism was certainly influenced by Winckelmann, as well as by Goethe, but his sense of affinity went deeper and was motivated by expectations that went further than that of these or any other German enthusiasts.

Other factors can be cited for the development of the poet's interest in Greece, such as the attempts by various writers near the end of the eighteenth century to achieve adequate verse translations of the ancient Greek authors, most notably in the translations of Homer by Johann Heinrich Voß, which try to imitate the dactylic hexameter of the originals. Another factor was the longing to visit the lands of ancient Greece in order to contact nostalgically the space where that culture developed. This interest in travel to the sites of the ancient ruins did not originate with the Germans and certainly pre-dated Winckelmann, who moved to

⁷ Dennis J. Schmidt: *On Germans and Other Greeks. Tragedy and Ethical Life*, Bloomington/Indianapolis, Indiana 2001.

⁸ Johann Joachim Winckelmann: *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, Dresden und Leipzig 1755, available conveniently in *Kleine Schriften, Vorreden, Entwürfe*, ed. by Walther Rehm, Berlin 1968.

⁹ Conveniently reprinted in: *Winckelmann und sein Jahrhundert in Briefen und Aufsätzen*, ed. with an Introduction by Helmut Holtzhauer, Leipzig 1969.

¹⁰ Humphrey Trevelyan: *Goethe and the Greeks*, Cambridge 1941.

Rome and converted to Catholicism in order to have access to the antiquities located there. Early accounts of travel to Greece and what was called Asia Minor, however, exerted a particular fascination for Hölderlin, notably in the books by Richard Chandler, 'Travels in Asia Minor and Greece', an account of the trip he undertook in 1764/5 for the Society of the Dilettanti in England, and by Count Choiseul-Gouffier, 'Voyage pittoresque de la Grèce' (1782), a magnificent folio volume with many engravings of the various locations in Greece associated with antiquity.¹¹ These books provided the young Swabian poet with an idealized image of Greece as a space where human culture had once achieved its greatest spiritual and intellectual glory. Hölderlin thus dreamed of Greece by the book, just as he also read the poets and the philosophers of that ancient culture in the original language with a longing for what he early regarded as the highest ideal of art and literature.

Among the early poems by Hölderlin, composed when he was a student at the Seminary in Tübingen from 1788–93, is an incomplete hymn 'To the Genius of Greece' ('Hymne an den Genius Griechenlands'), which celebrates both Orpheus and Homer as the creators of that Genius. Another poem, entitled simply 'Greece' ('Griechenland'), dedicated to his friend Stäudlin (who was the publisher of the poet's early hymns in a local almanac), invokes the setting of ancient Athens as the home of such models for culture and thought as Plato and Socrates. But the poet's stance is ultimately elegiac, since he acknowledges that the land of his dreams is now a ruin and its culture is long gone.

*Attika, die Heldin, ist gefallen;
Wo die alten Göttersöhne ruhn,
Im Ruin der schönen Marmorhallen
Steht der Kranich einsam trauernd nun;
Lächelnd kehrt der holde Frühling nieder,*

¹¹ Richard Chandler: *Travels in Asia Minor, and Greece; or An Account of a Tour, made at the Expense of the Society of Dilettanti*, Oxford 1775/76. Marie-Gabriel-Auguste-Florent, comte de Choiseul-Gouffier: *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris 1782. The influence of these sources on Hölderlin's 'Hyperion' is discussed in detail by Friedrich Beißner in the apparatus of the Stuttgart edition: Hölderlin. *Sämtliche Werke*. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; here StA III, 434 f.

*Doch er findet seine Brüder nie
In Ilissus heiligem Tale wieder –
Unter Schutt und Dornen schlummern sie.*

('Griechenland', KA I, 154, v. 41–48)

Attica, my heroine, has fallen;
Where the ancient sons of gods repose,
In the ruins of beautiful marble halls
Stands now a crane in lonely grief;
Smiling the gracious spring descends,
Yet he will never find his brothers more
In the Ilissus' sacred valley –
They slumber beneath rubble and thorns.

Hölderlin's basic stance towards ancient Greece was thus established from the outset of his career, however simplistic and banal we may consider such a formulation of his longing and his elegiac sorrow in these early poems to be.

The term used by E. M. Butler to describe the relation of the Germans to the ancient Greeks was "tyranny", by which she meant a dependence on the models of ancient culture and a longing to achieve the glory of ancient art in the modern world, described by her as a "hopeless passion for the absolute".¹² Hölderlin, whose work was still virtually unknown in the English speaking world during the 1930s, is described by her as a "martyr" to this passion, primarily because of his mental breakdown and the ultimate failure of his attempt to recreate the ideal of beauty ascribed to the ancient Greeks in a modern German guise. This judgment is biased on all counts, however sympathetic perhaps to Hölderlin's demise. My own alternative rubric for German Neo-Hellenism, especially in the mature work of this poet, is *transformation*. By this I mean that the model of the classics and the concept of ideal beauty attributed to the works of ancient Greece are adapted and changed programmatically to fit the conditions and possibilities of modern art, or – to use Hölderlin's phrase from the end of his greatest hymn, 'Patmos' – "German song" ("deutscher Gesang"). In this brief

¹² Butler [note 4], 2.

survey of his mature work I shall consider four stages in the evolution of this concept of transformation: the novel 'Hyperion, or the Hermit in Greece', along with the poet's most elaborate narrative poem on Greece, 'Der Archipelagus'; the draft for a tragic drama, 'The Death of Empedocles'; the great hymns modeled on Pindar; and, very briefly, the final, fragmentary stage of his work, consisting of cryptic poetic texts, for the most part incomplete and enigmatic, possibly reflecting the poet's gradual loss of control in the years just prior to and following his mental breakdown.

2. 'Hyperion oder der Eremit in Griechenland' (1797/99)

Hölderlin's novel was regarded for a long time, insofar as it was read at all, as a highly sentimental imitation of Goethe's 'Sorrows of Young Werther' (1774). It is an epistolary novel focused on the subjective state of mind expressed by the central protagonist in his letters, which takes place (curiously) in modern Greece at the time of the Russo-Turkish War in the 1770s. More recent studies have come to recognize an implicit program of education (*Bildung*) in the novel.¹³ The ideal of culture outlined there is modeled on classical Athens and is characteristic of the author's developing concept of art. This ideal is also representative of ideas about history and the politics of culture in the years following the French Revolution. Even further, the novel is now recognized to be a kind of poetological proving ground for Hölderlin's views about the proper role of poetry for the times in which he lived and for the future renewal of the ideal of classical beauty in the modern world. 'Hyperion' may thus be described as a "portrait of the artist" as a modern Greek. In an important critical study of the work in the mid-1960s by Lawrence Ryan, a persuasive claim is made that the hero of the novel

¹³ Much has been written about 'Hyperion' in recent decades, marked especially by the appearance of two very sophisticated studies, Lawrence Ryan: Hölderlin's 'Hyperion'. *Exzentrische Bahn und Dichterberuf*, Stuttgart 1965, and Friedbert Aspetsberger: *Welteinheit und epische Gestaltung. Studien zur Ichform von Hölderlins Roman 'Hyperion'*, München 1971. Less accessible but an important contribution in English is Howard Gaskill: Hölderlin's 'Hyperion', Durham 1984. A useful general presentation on the novel may be found in Ulrich Gaier: Hölderlin. *Eine Einführung*, Tübingen/Basel 1993, 57–220.

emerges at the end as the poet whom the author was shortly to become.¹⁴

I will consider only two aspects of the novel here: the evocation of the culture of classical Athens at the end of the first part (of two); and the role of recollection or remembrance for the author-narrator (i.e., the self that writes the letters of the novel), telling his life history from a vantage point – as "hermit" in Greece – after that history has been completed. In this regard, as I have argued at length elsewhere, Hölderlin's 'Hyperion' develops a "poetics of self-consciousness" ("Selbstbewußtsein"), which closely resembles the method and theme of Wordsworth's confessional epic poem 'The Prelude, or Growth of a Poet's Mind'.¹⁵

In the long letter that concludes the First Book, Hyperion describes an excursion he made by ship from the island of Calauria to Athens along with his friends, including his beloved Diotima – the name derives of course from Plato's 'Symposium'. On the way there he outlines in some detail his view – which is clearly that of Hölderlin as well – concerning the rise of Athens as a uniquely privileged society, favored both by climate and by the relative protection of its citizens from war and other compromising events. He singles out a formula derived from Heraclitus (also by way of Plato's 'Symposium'¹⁶) to define the quality of Athenian culture in its classical age: *hen diapheron eauto* ("the one differentiated in itself"). This is asserted to be the essence of Beauty, as it also indicates the relation of philosophy to its origin in art.

The sight of the city in its ruins then throws Hyperion into despair:

Wie ein unermeßlicher Schiffbruch, wenn die Orkane verstummt sind und die Schiffer entflohn, und der Leichnam der zerschmetterten Flotte unkenntlich auf der Sandbank liegt, so lag vor uns Athen, und die verwaisten Säulen standen vor uns, wie die nackten Stämme eines Walds, der am Abend noch grünte, und des Nachts darauf im Feuer aufging. ('Hyperion', I, 2; KA II, 96)

¹⁴ Ryan [note 13], 7 and 228.

¹⁵ Cyrus Hamlin: *The Poetics of Self-consciousness*. In: *Hermeneutics of Form. Romantic Poetics in Theory and Practice*, New Haven 1998, 131–195.

¹⁶ Cf. Plato: *Symposium*, 187a.

Like an immeasurable shipwreck, when the hurricanes are hushed and the sailors fled, and the corpse of the shattered fleet lies unrecognizable on the sandbank, so lay before us Athens, and the orphaned pillars stood before us like naked trunks of a forest that at evening was still green and, the next night, went up in flames.

This sight produces an elegiac lament in the face of such loss – a response not unlike the lament cited above in Hölderlin's early hymn 'Griechenland'.

Diotima responds by encouraging Hyperion to undertake the renewal of the lost culture of classical Athens as an educator and a guiding spirit:

Du mußt, wie der Lichtstrahl, herab, wie der allerfrischende Regen, mußt du nieder in's Land der Sterblichkeit, du mußt erleuchten, wie Apoll, erschüttern, beleben, wie Jupiter, sonst bist du deines Himmels nicht wert. ('Hyperion', I, 2; KA II, 99)

You must, like beams of the light, shoot downwards, like the all-refreshing rain, you must descend into the realm of mortals, you must bring forth light, like Apollo, shake and animate, like Jupiter, or you are not worthy of your heaven.

And Hyperion responds:

Es werde von Grund aus anders! Aus der Wurzel der Menschheit sprosse die neue Welt! Eine neue Gottheit walte über ihnen, eine neue Zukunft kläre vor ihnen sich auf. ('Hyperion', I, 2; KA II, 100)

All shall be changed from the ground up! From the roots of humanity a new world must grow! A new divinity shall rule over them, a new future open up before them.

We may surmise that Hölderlin here speaks in his own voice, however disguised in reference to Athens, expressing the kind of idealistic hopes with which he responded to the French Revolution and to the philosophical program of Immanuel Kant during his years at the Seminary. These were the apocalyptic imaginings that motivated his obsession

with ancient Greece: the hope of a new era for mankind that would equal and even surpass the cultural achievement of Hellas. The final statement of Book One expresses this hope all too clearly:

Du fragst nach Menschen, Natur? Du klagst, wie ein Saitenspiel, worauf des Zufalls Bruder, der Wind, nur spielt, weil der Künstler, der es ordnete, gestorben ist? Sie werden kommen, deine Menschen, Natur! Ein verjüngtes Volk wird dich auch wieder verjüngen, und du wirst werden, wie seine Braut und der alte Bund der Geister wird sich erneuen mit dir.

Es wird nur Eine Schönheit sein; und Menschheit und Natur wird sich vereinen in Eine allumfassende Gottheit. ('Hyperion', I, 2; KA II, 101)

You ask for men, O Nature? You complain, like an [Aeolian] harp, on which that brother of chance, the wind, only plays, because the artist who composed its order has died? They will come, your men, O Nature! A rejuvenated people will rejuvenate you as well, and you will become like his bride, and the ancient band of spirits will renew itself with you.

There will be only One Beauty; and mankind and Nature will be united in One all-embracing divinity.

Book Two of the novel appears to offer a categorical negation of such hopes. Hyperion's attempt to enter the affairs of the world, in particular to join the attempt of Greece to liberate itself from Turkish rule by supporting the Russians, fails utterly. In despair at the greedy plundering by the Greek troops, Hyperion throws himself into battle off the coast at Tschesme, is wounded and nearly dies. Subsequently, he is abandoned by his friend Alabanda, who presumably goes off to his death, and he then receives a letter informing him of the death of Diotima. With all his hopes destroyed, he makes his way to Germany, where he becomes even more disillusioned by the behavior of the people. This leads to the famous *Scheltrede* against the Germans, a diatribe directed against all the abuses and destruction perpetrated by those he meets there. Readers have always felt that Hyperion's despair reflects the outlook of the author, which may well be true. But the main point of the novel here at the very end would seem to be a complete denial of all the hopes expressed during the visit to Athens, with which the First Book concluded. The central message of Hyperion's life is the failure to

realize any of his hopes for a renewal of the spirit in Greece. His final stance would seem to be despair.

It is at the end point of the novel that the technique of retrospective narrative assumes a thematic as well as a formal function by shifting the emphasis away from the events of the hero's life toward the process of recounting them in the narrative of his letters. An evolution of attitude occurs in the perspective achieved by Hyperion on his life's story. At the point where he reports on the death of Diotima, he asks Bellarmin, the recipient of his letters: "how is it with me now, while I tell you of this?" His answer reveals a hard-won philosophical calm:

Bester! ich bin ruhig, denn ich will nichts bessers haben, als die Götter. Muß nicht alles leiden? Und je trefflicher es ist, je tiefer! Leidet nicht die heilige Natur? O meine Gottheit! daß du trauern könntest, wie du selig bist, das konnt' ich lange nicht fassen. Aber die Wonne, die nicht leidet, ist Schlaf, und ohne Tod ist kein Leben. ('Hyperion', II, 2; KA II, 164)

My friend! I am content, for I wish to have nothing better than the gods. Must not all things suffer? And the more excellent it is, the more deeply! Does not sacred Nature suffer? O my Divinity! That you could mourn as you are blissful – for a long time I could not comprehend it. But bliss that does not suffer is sleep, and without death there is no life.

The ending of the novel coincides with Hyperion's decision to return to his homeland, where – as indicated at the outset of his narrative – he begins to recount his life's story, i.e., to write the novel that we have been reading. The act of writing and the reflection it achieves on what he had experienced, however negative the outcome, finally achieves an affirmation at the level of his self-understanding. In the last letter Hyperion recounts a visionary encounter with the spirit of the dead Diotima, to whom he calls and who replies that she dwells with her kindred, who are also his kindred, "whom the erring minds of men know not."

Hyperion's response to this vision is a speech that he claims to have made at that time without knowing what he was saying: "I uttered words, I think, but they were like the roar of fire when it flies up and leaves ashes behind." This speech, which serves as the conclusion of the novel, affirms the value of life even in the face of its losses. From the

perspective of the whole of life, in the context of Nature renewing itself in springtime, Hyperion celebrates the ultimate value of everything despite his losses and failure:

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. ('Hyperion', II, 2; KA II, 174f.)

O Soul! Soul! Beauty of the World! You indestructible, you ravishing one! With your eternal youth! you are; what then is death and all the woes of men? – Ah! those wondrous creatures have spoken many empty words. Yet everything happens from desire, and everything ends in peace.

Like the quarrel of lovers are the dissonances of the world. Reconciliation comes in the midst of strife, and everything that is parted finds its way back again.

The arteries separate and return to the heart and all is one eternal, glowing life.

3. 'Der Archipelagus' (1800) and the Hope of Cultural Renewal

I have argued elsewhere that this speech at the end of the novel serves as a draft for Hölderlin's mature poetics, where experience, no matter how negative and even tragic, is transformed through recollection and self-reflection into an affirmation of the values that motivate the re-creative process of poetic composition.¹⁷ The poem as attribute for what has been lost in an elegiac mode thus constitutes in its verbal formulation a reaffirmation of those values as compensation and promise. One of the poet's great elegies, composed soon after the completion of the

¹⁷ Hamlin [note 15], 150–159.

novel, 'Menons Klagen um Diotima', which commemorates the death of the beloved and seeks consolation from nature and the spirit of the departed, may be read as the poetic fulfillment of precisely the vision of Diotima that concludes the novel and the verbal response of the poet to that vision.¹⁸ This form of poetic compensation defines precisely what I mean by transformation as the central mode of renewal and appropriation for Hölderlin's Hellenism.

The question of Hölderlin's poetic evocation of Hellenic culture in the aftermath of his work on 'Hyperion' is even more pertinent in the case of his longest narrative poem, entitled 'Der Archipelagus', composed in Homeric hexameters presumably at about the same time as 'Menons Klagen um Diotima'. A few brief comments about this remarkable poem will be in order here.

The proximity of this poem to Hölderlin's novel has been noted by critics, especially by Jürg Peter Walser¹⁹, but no one, so far as I am aware, has suggested, as I would, that the poetic persona in the poem, the voice that speaks throughout, might be identified with the stance achieved by the central protagonist of the novel at that point where his narrative has evolved toward a balanced self-reflective perspective on his life in relation to the world of Greece that he inhabits. It is instructive to read 'Der Archipelagus' not only as a supplement to the portrayal of modern Greece in the novel but also as a poetic effusion by that fictional character – admittedly an alter ego for the poet himself – with regard to the ultimate vision of his homeland in relation to the culture of antiquity, specifically of Classical Athens.

One signal for this continuity is the invocation of the islands in the Aegean that constitute the "archipelago" – a term of uncertain origin that is found neither in ancient Greek nor in medieval designations for the Aegean, but which in this poem establishes a quasi-mythical realm for the waters inhabited by the innate divine spirit of Hellas – islands that also play a central role in the novel, constituting the "spatial

oikumene" (as Walser terms it²⁰) of this realm. Salamis and Crete define the northern and southern parameters of the space; Tenos and Chios, located to the west of the Cyclades, and, opposite to them, Paros and Lesbos – both named in a draft passage – with Delos at the center and Calaurea, opposite Salamis near the coast of the Peloponnesus. Also named with emphasis – as in the later hymn 'Patmos' – is Cyprus. No specific point of reference for the position of the speaker is established, but several of these islands also play a central role in the novel. Delos is the location of Hyperion's spiritual baptism during a visit with his mentor Adamas as the sun god Apollo rises above the Aegean at morning. Calaurea is the location of Diotima's home, from which the excursion to Athens is undertaken at the end of volume one. Salamis, the island home of Great Aias in Homer's 'Iliad' – also named in the late hymn 'Mnemosyne' – is the place where Hyperion in retreat narrates many of his letters to Bellarmin. More to the point is the fact that no reference of any kind to Germany and to Hölderlin's own native Swabia occurs anywhere in 'Der Archipelagus'. The poet's vantage point throughout – even if only imagined as a fiction by Hölderlin – is the mythical space of Greece.

The role of the poet as narrator of this hexameter poem is also strictly limited. The brief opening stanza, which evokes the return of spring to Greece with its various signs of renewed life and spirit, concludes with the assertion by the poet that:

*[...] denn immer im Frühling,
Wenn den Lebenden sich das Herz erneut und die erste
Liebe den Menschen erwacht und goldner Zeiten Erinnerung,
Komm' ich zu dir und grüß' in deiner Stille dich, Alter!*
(*'Der Archipelagus'*, KA I, 253, v. 5–8)

*[...] for always in springtime,
When for the living the heart is renewed, and the first
Love awakens for humans, and remembrance of golden times,
I come to you and greet you in your stillness, O Ancient One.*

¹⁸ I argue this point at length in my essay 'The Philosophy of Poetic Form: Hölderlin's Theory of Poetry and the Classical German Elegy' (with a verse translation of 'Menons Klagen um Diotima'). In: *The Solid Letter. Readings of Friedrich Hölderlin*, ed. by Aris Fioretos, Stanford 1999, 291–320.

¹⁹ Jürg Peter Walser: *Hölderlin's 'Archipelagus'*, Zürich/Freiburg i.Br. 1962.

²⁰ *Ibid.*, 94.

Following this initial self-assertion, however, the persona of the poet disappears behind the ensuing narrative. After the protracted account of the Persian invasion of Greece in the early fifth century B.C.E. and the Greek victory at the Battle of Salamis, followed by the account of the reconstruction of Athens during what may be called the golden age of the city, in the final section of the poem the poetic self reenters the discourse in the form of a familiar elegiac lament for what has been lost and is no longer to be found in the land of Greece:

*O die Kinder des Glücks, die frommen! wandeln sie fern nun
Bei den Vätern daheim, und der Schicksalstage vergessen,
Drüben am Lethestrom, und bringt kein Sehnen sie wieder?
Sieht mein Auge sie nie?* ('Der Archipelagus', KA I, 260, v. 200–203)

O the children of bliss, the pious ones, they travel now afar
With their forefathers, at home, and forget the days of destiny,
There beyond Lethe's stream, and will no yearning bring them again?
Shall my eyes never see them?

In this long penultimate stanza the first person pronoun singular – *ich* – occurs as subject more than six times. It is also with reference to this poetic self that the central programmatic concern of the poem finally emerges, a concern that corresponds precisely to that elegiac stance from which the narrator of Hölderlin's novel, as 'Hermit in Greece', undertakes the writing of his story as a failed attempt to liberate his homeland and renew the culture of the Classical era. The poet hopes to commune with the spirits of the ancient dead in the various sacred places associated with the world that was lost long ago: Parnassos with the Castalian Spring (v. 210f.), the Valley of Tempe with its hanging rock cliffs (v. 215), the sacred grove of Dodona (v. 227), all of them places associated with the ancient gods, all of which now are silent and desolate: "Stumm ist der delphische Gott" (v. 228).

But the living powers of Nature and their renewal in spring – the event with which the poem began – offer evidence that the reality of the divine and its restorative role for the spirit abides as always:

*Immer, wie sonst, geleiten sie noch, die begeisternden Kräfte,
Gerne den strebenden Mann und über Bergen der Heimat
Ruht und waltet und lebt allgegenwärtig der Äther,
Daß ein liebendes Volk in des Vaters Armen gesammelt,
Menschlich freudig, wie sonst, und Ein Geist allen gemein sei.*
(‘Der Archipelagus’, KA I, 261, v. 236–240)

Always, as once, the inspiring powers still accompany
Gladly a man who strives, and above the hills of the homeland
Rests and rules and lives the omnipresent Aether,
So that a loving people conjoined in the arms of the Father shall be
Humanly joyful, as once, and One Spirit is common to all.

The frame of address and evocation to Nature as response to the return of spring establishes the perspective within the present time from which the poet's recollection and narration of the history of classical Greece and the glory of Athens proceeded. It is the present perspective of the poet, however, that defines the true purpose of his poem.

The visionary affirmation of a future festival to be celebrated among the people as that which is sustained in Nature, as the basis of this Spirit and as the renewal of the culture of antiquity that seemed forever lost, constitutes the climax of Hölderlin's poem. Such a vision of festival, derived from antiquity and projected upon an imminently anticipated future, motivates virtually all the mature poetry composed in the few productive years still left to the poet. Readers of Hölderlin have always acknowledged this central program of his mature work, the primary legacy of German Idealism in the wake of the French Revolution, as a dream of a new age to come. But the evidence offered by 'Der Archipelagus' concerning the possibility that such a festival may actually be achieved indicates, I submit, that the role of the poet and of his poetic song must serve as the medium through which such an event is to take place. I take this to be the central legacy of Hölderlin's devotion to the culture of ancient Greece, above all as that culture is manifest in the works of art and poetry that survive.

*[...] und vernahm ich darum die Sprache,
Darum die Sage von euch, daß immertrauernd die Seele
Vor der Zeit mir hinab zu euern Schatten entfliehe?
(‘Der Archipelagus’, KA I, 260, v. 205–207)*

[...] And for this [loss] did I receive your
Language, your legends from you, that my soul forever mourning
Flee from me before its time, downward among your shadows?

The eternal sounds of Nature can still be heard – from the summit of Oeta in the descending waterfalls the sound of a “Song of Destiny” (“Schicksalslied”, v. 287) is manifested – yet the “songs of Greece” (“Griechengesang”, v. 288) no longer celebrate the god of the sea (“Meergott”, v. 289). The sound of the waves, however, as the voice of that god still echoes in the poet’s soul – “o Meergott! / Töne mir in die Seele” (v. 289f.) – so that his Spirit may be sustained in the mind, and the language of the gods (“die Göttersprache”, v. 292) may be understood as change and becoming: “das Wechseln / Und das Werden” (v. 292f.). The single, all pervasive purpose of the poem is to offer tribute to what once had been achieved, as sacrifice to the spirits of the dead, in such a way that they themselves respond:

*Dort im schweigenden Tal, an Tempes hangenden Felsen,
Will ich wohnen mit euch, dort oft, ihr herrlichen Namen!
Her euch rufen bei Nacht, und wenn ihr zürnend erscheint,
[...] mit der Stimme des Herzens
Will ich, mit frommem Gesang euch sühnen, heilige Schatten!
Bis zu leben mit euch, sich ganz die Seele gewöhnet.
(‘Der Archipelagus’, KA I, 260, v. 215–220)*

There in the silent valley, where Tempe’s cliffs hang down,
I will dwell with you and often there invoke you, you glorious
Names, in the night, and when in your rage you appear,
[...] with the voice of my heart,
I will appease you with pious song, O holy shadows, until
Wholly accustomed to living with you, my soul is at home.

The festival envisioned by the poet will be constituted by his song:

*[...] schon hör’ ich ferne des Festtags
Chorgesang auf grünem Gebirg’ und das Echo der Haine,
Wo der Jünglinge Brust sich hebt, wo die Seele des Volks sich
Stillvereint im freieren Lied, zur Ehre des Gottes,
Dem die Höhe gebührt, doch auch die Tale sind heilig.
(‘Der Archipelagus’, KA I, 261, v. 257–261)*

[...] I hear already afar the festival’s
Choral Song upon the green hills and its echo within the groves,
Where young men breathe more deeply, where the soul of the people
Quietly gathers in freer song to honor the god who
Dwells in the mountain’s heights, but the valleys also are holy.

Critics have usually assumed – as in the important essay on this poem by Jochen Schmidt²¹ – that Hölderlin intended to proclaim this festival as an imminent historical reality, something evermore about to be. Such may perhaps have been his pious hope, providing the primary motive for his song, but I wish to argue – and I believe that ‘Der Archipelagus’ provides at least preliminary evidence that the poet was fully aware of this – that only through the medium of such poetic song, as an event to be achieved for the human community in and through the shared vision proclaimed and affirmed by that song, would such a festival of spiritual renewal actually take place. This event would thus be constituted at best as a hermeneutical reality, the outcome of a poetic act of communication and celebration, but not in any transcendent sense as a divine revelation or an epiphany of the gods. And the poet’s piety also recognizes that his hope for such a poetic festival is no more than the ideal goal to which his poem is dedicated. His task in the meanwhile, as the final lines of the poem acknowledge, is to bear witness and to sustain the memory of the silent god, in the manner of remembrance and commemoration that ‘Der Archipelagus’ itself demonstrates. His poem con-

²¹ Jochen Schmidt: Natur und Kultur in Hölderlins ‘Archipelagus’. In: Friedrich Hölderlin. Der Archipelagus. Faksimile der Homburger Handschrift, Nürtingen 1987, 55–81.

stitutes a meditation on divinity, a thinking about the silence of the god in the depths of that mythical sea: "Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken." (v. 296) [Let me then in your depths remember your silence.]

4. Hölderlin's Draft of a Tragic Drama: 'Der Tod des Empedokles'

During the period when he was completing his novel 'Hyperion' and before his return to his native Swabia from Frankfurt and Bad Homburg in the summer of 1800, Hölderlin devoted himself to an ambitious project for which he was unsuited as a writer and which he subsequently abandoned uncompleted: a tragic drama on the death of the pre-Socratic philosopher Empedocles. According to a legend – certainly apocryphal – which the poet knew from the pseudo-biography by Diogenes Laertius, Empedocles in despair of his life and his public career in the politics of his native city of Agrigentum (Akragas) in Sicily threw himself into the volcano Mt. Aetna and perished in the flames of the lava. Hyperion refers to this event near the end of the novel, indicating that he is tempted to follow Empedocles's example:

Gestern war ich auf dem Ätna droben. Da fiel der große Sizilianer mir ein, der einst des Stundenzählens satt, vertraut mit der Seele der Welt, in seiner kühnen Lebenslust sich da hinabwarf in die herrlichen Flammen [...]. ('Hyperion', II, 2; KA II, 166)

Yesterday I went to the summit of Aetna. There I remembered the great Sicilian who, weary of counting the hours, knowing the soul of the World, in his bold joy in life there flung himself down into the glorious flames.

Hölderlin himself also wrote a short ode entitled 'Empedokles', drafted around the same time, that celebrates such a heroic *Flammentod* and also asserts that he as poet would be tempted to perish in such a manner, were it not for love that holds him back.

*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.*

[...]

*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.*
(*'Empedokles'*, KA I, 241, v. 1–4 and 9–12)

You search for life, you search, and it flows and glows,
A fire divine from the depths of earth to you,
And you with trembling desire
Throw yourself down in the flames of Aetna.

[...]

But you are sacred to me, like the power of earth,
Which took you away, whose death was so bold!
And I would follow the hero into the depths,
Were it not that love still holds me back.

From these references to the legend it is apparent that Hölderlin's primary motive in drafting his tragedy was to dramatize this death by flames and to justify it through the action of his drama.

Hölderlin may well have been familiar with at least some of the surviving fragments from Empedocles's writings, even from his student days in Tübingen, and several scholars have detected allusions to such fragments in the surviving drafts of the drama.²² Some have argued that

²² The most convenient and concise summary of Hölderlin's possible debt to the teachings of the historical Empedocles is still to be found in Uvo Hölscher's brief monograph 'Empedokles und Hölderlin', Frankfurt a.M. 1965, which was based on a lecture he delivered to the Hölderlin-Gesellschaft in Berlin in 1963. Also very helpful and more thorough is the earlier book by Walther Kranz, editor of the Diels-Kranz: *Fragmente der Vorsokratiker*, which

Hölderlin himself shared some of the views put forward by the ancient philosopher, notably the doctrine of Nature as a dynamic and on-going process of conflict and resolution among the primal elements of earth, air, fire and water. The portrayal of the character Empedocles in the drama might thus have involved a projection by Hölderlin of his own sense of tragic conflict due to a radical alienation from Nature and the possibility that he would suffer a death in isolation similar to that of the ancient philosopher.²³ Such a quasi-biographical reading of the drama fragments yields little of interest, however, for a consideration of Hölderlin's Hellenism.

Much attention has also been paid to deciphering the fragmentary drafts for the drama that survive in Hölderlin's manuscripts. The fact, however, that virtually every edition of the poet's work offers quite different texts for these fragments indicates that the poet never progressed beyond a preliminary stage of composition for a drama that remains ambiguous and often contradictory in its plot line and its motivation, not to mention the delineation of the characters (with the exception of the titular hero). The attempt to distinguish three separate "versions" of the drama, which has generally been accepted since Beißner argued for it in conjunction with his text in the Stuttgart edition,²⁴ seems problematic to me. Too little material survives for both the so-called second and third versions to constitute more than occasional variants. The claim put forward in the apparatus of the *Bibliothek Deutscher Klassiker* (1994) by Jochen Schmidt and Katharina Grätz that the drama never progressed beyond preliminary and often incomplete formulations for the text seems quite persuasive to me.²⁵ We simply do not

includes both the surviving fragments of Empedocles and the drafts of Hölderlin's drama: 'Empedokles. Antike Gestalt und romantische Neuschöpfung', Zürich 1949.

²³ The most persuasive basis for such a claim would be the portrayal of the poet in the uncompleted Pindaric hymn 'Wie wenn am Feiertage ...'. Whether this portrait should be interpreted autobiographically is a matter for debate.

²⁴ Friedrich Beißner: Friedrich Hölderlins Trauerspiel 'Der Tod des Empedokles' in seinen drei Fassungen. In: *Neophilologus* 42, 1958, 186–212; repr. in Beißner: *Hölderlin. Reden und Aufsätze*, Weimar 1961, 67–91.

²⁵ Cf. KA II, ed. by Jochen Schmidt, together with Katharina Grätz, 1113–41. Grätz also published a separate monograph on the difficulty of editing the draft fragments for the drama, including a critique of her predecessors:

know what precisely would have constituted the drama as a tragedy or even how the action of the drama would have unfolded.

This holds true despite the fragments of two highly abstruse and convoluted theoretical essays that were drafted by Hölderlin in conjunction with plans for the drama, 'Grund zum Empedokles' and 'Werden im Vergehen' (the latter title being an editorial invention used in earlier editions). These fragments bear witness to a radically innovative theory of tragedy that Hölderlin developed, anticipating his more challenging and even idiosyncratic assertions about the genre in his later notes to the plays he translated by Sophocles, 'Antigone' and 'Oedipus the King'. This theory pertains both to the role of the tragic hero and the conflict that destroys him as also to larger issues of a religious and a political nature, defining both the implication of divinity or divine destiny and forces of political revolution and transformation that were intended to be at play in the action of the drama. Whether such theory is at all relevant for interpreting the draft fragments for the drama which survive is a question disputed by scholars and editors of Hölderlin's work.

I would contend that the poet's theory of tragedy does not reflect his devotion to the ancient Greeks so much as his response to issues derived from a post-Kantian aesthetics and the utopian politics of the poet's Republicanism. The extent to which the drafts for the 'Empedocles' drama reflect the influence of ancient tragedy, in particular the work of Sophocles, or the degree to which the drama constitutes what might best be called a philosophical tragedy within a modernist milieu relates more directly to the question of Hölderlin's Hellenism and its legacy. I suggest that this question is valid in the same way that the distinction between ancient tragedy and the tradition of Shakespeare with its influence on the dramas of Goethe and Schiller became central to the theories of tragedy developed by such critics as the Schlegels and Hegel. A few brief comments concerning 'The Death of Empedocles' will indicate what I have in mind.

Possible sources and analogies for the scenes drafted by Hölderlin from ancient Greek tragedy are readily recognizable. The opening act of

Der Weg zum Lesetext. Editions kritik und Neuedition von Friedrich Hölderlins 'Der Tod des Empedokles', Tübingen 1995.

the so-called “first version” takes place in the garden of Empedocles’s residence in the city of Agrigentum. The philosopher has come into conflict with the people of the city, apparently as the result of his proclaiming himself to be a god. This incident is reported in Diogenes Laertius. Much of the dialogue consists in commentary about Empedocles and his situation, either by his followers – his disciple Pausanias and the young woman Panthea, who is being visited by an Athenian friend, Delia – or his chief opponents – the priest Hermocrates and the Archon Kritias. The people of the city are reported to be in a state of extreme agitation and rebellion due to Empedocles’s behavior, and a deputation of citizens joins the priest in demanding judgment against the philosopher and banishment from the city. Empedocles himself, notably in a lengthy soliloquy spoken in the scene when he first appears, invokes Nature and the gods, the silent Aether and the light of the sun, in acknowledging his alienation and despair. In the final scenes of the act Empedocles indicates his decision to accept exile, using images that prefigure his death, and he departs accompanied by Pausanias. Panthea, intuiting the intended outcome of his exile, leaves with Delia to follow him.

Without addressing details of Hölderlin’s text, I would suggest that parallels and even direct borrowing from two central works of ancient tragedy may be discerned, both of which were well known to the poet: Sophocles’s ‘Oedipus the King’ and Euripides’s ‘Bacchae’. In the former drama the city of Thebes suffers from a plague and representatives of the people in company of a priest approach Oedipus, appealing to him as their leader (*tyrannos*) to save them. In the course of the action, however, once it has emerged that Oedipus himself is the cause of the plague, since he murdered his father and married his mother, he is banished from the city, after Jocasta hangs herself and he gouges out his eyes. At the end he is condemned as an outcast. A corresponding parallel may be noted in the ‘Bacchae’, where the citizens of Thebes, in particular the women, have been driven into a frenzy and a madness by the arrival of the god Dionysos, disguised as a priest of the god. Cadmus and Tiresias, King and Prophet, representing traditional offices of law and religion, attempt to restore order to the city. The young ruler Pentheus, however, foolishly arrests the god and throws him into prison, resulting in his own madness and subsequent death at the hands

of the Bacchantes on the slopes of Mt. Cithaeron after the god has revealed himself in full power.

The parallels between these dramas and the situation in Hölderlin’s ‘Death of Empedocles’ are not exact and do not provide an adequate basis for interpreting the action represented. It is apparent, however, that the basic plot of the later play delineates a community in crisis for which the central character is both the cause and the cure. The action of the tragedy does not depend so much on what the character has done as on the process of revealing who he truly is and imposing appropriate judgment on him as purge and purification. The main dilemma which Hölderlin faced is that both the crisis and the resolution in his drama depend upon the existential condition of the hero, his state of mind and a transformation of his attitude, that have in effect been worked out prior to the beginning of the play and can only be articulated through the hero’s own recollective and reflective discourse. Neither the search for the truth, as characteristic of Sophocles’s drama, nor the revelation of the truth, as characteristic of Euripides’s drama, applies to the situation established in Hölderlin’s play.

The second act of the drama (following again the text of the so-called “first version”, which is the most fully executed) takes place on the slopes of Mt. Aetna, where Empedocles, accompanied by Pausanias, has come in his self-imposed exile from the city. Confronting a peasant in front of his hut, Empedocles is recognized and cursed – “Wehe! das ist der Verfluchte / Von Agrigent”²⁶ – and violently rejected. Pausanias subsequently provides refreshment from the water of a clear mountain spring. A close parallel with the opening of Sophocles’s final play, ‘Oedipus at Colonus’, is apparent here – as has been recognized by critics, notably by Theresia Birkenhauer²⁷ – when Antigone leads her blind and aged father, who has been banished from Thebes for his crimes, into the sacred grove of the Eumenides outside of Athens. In both dramas representatives from the hero’s native city appear – Creon in Sophocles and

²⁶ ‘Der Tod des Empedokles’, First Version, Act II, v. 1116f., KA II, 324.

²⁷ Theresia Birkenhauer: *Legende und Dichtung. Der Tod des Philosophen und Hölderlins Empedokles*, Berlin 1996, esp. “Das Experiment einer anderen Sophokles-Lektüre”, 569–88. This exhaustive and learned study in more than 600 printed pages is by far the most thorough treatment that Hölderlin’s drama fragments have yet received.

Hermocrates in Hölderlin, along with representative citizens of the city – who attempt to persuade the banished hero to return. In Sophocles an oracle has predicted that Oedipus's grave will become a source of blessing and power for the city where he is buried; in Hölderlin the populace in an act of rebellion offers Empedocles the kingship, which he rejects with the now famous line: "Dies ist die Zeit der Könige nicht mehr",²⁸ also derived from an anecdote in Diogenes Laertius, which is usually taken as an allusion by Hölderlin to his own republican sympathies following the French Revolution.

In both dramas the hero refuses to be reinstated into his community and subsequently retreats into the solitude of a mysterious death, which takes place beyond the limits of what the audience can witness. In Sophocles the mystery of Oedipus's death and transfiguration within the sacred grove – which almost prefigures the theology of Christian resurrection – is subsequently reported by Theseus, the ruler of Athens, who accompanies Oedipus to the place of his appointed end, and the Chorus celebrates this ending as a permanent blessing for the community of the city. The drama has rightly been regarded as the playwright's final legacy and tribute to his native Athens on the eve of its final defeat by Sparta in the Peloponnesian War. In Hölderlin's drama no such devices of commentary and celebration are possible for the death of Empedocles in the volcano, nor is there any evidence that Hölderlin was able to compose any scenes beyond the philosopher's final retreat toward the crater. The audience would appear to be left to its own imagination regarding the significance of his tragic death. The conclusion of the drama seems to be conveyed in the final words of Panthea in the fair copy for the last scenes of the so-called "second version": "Denn Einmal bedurften / Wir Blinden des Wunders!"²⁹ [For just once we who are blind had need of a miracle!]

These examples of parallel stagings for both acts of the drama of 'Empedocles' as drafted by Hölderlin, even though many details are essentially different, indicate the extent to which the poet was indeed attempting to imitate and even replicate central instances of the tragic action in the ancient Greek dramas that he had studied and admired.

²⁸ 'Der Tod des Empedokles', First Version, Act II, line 1418, KA II, 337.

²⁹ 'Der Tod des Empedokles', Second Version, lines 732f., KA II, 387.

Yet it may be argued nonetheless that these attempted adaptations fail. Hölderlin lacked both the mythical resources and the institutional context for a theatrical representation of events that were understood for the Greeks to be divine or transcendent in their import. Imitations of Greek tragedy on the German stage, wherever they were attempted during the Romantic era, proved extremely tenuous and often unsuccessful – as indicated by such examples as Goethe's 'Iphigenie auf Tauris',³⁰ A.W. Schlegel's 'Ion', Schiller's 'Die Braut von Messina', Kleist's 'Penthesilea' or even Grillparzer's trilogy 'Das goldene Vlies'. In this regard Hölderlin could only write from the perspective of a modern, secular ethos, despite his evocation of a corresponding ancient legend concerning the death of the philosopher in the flames of Mt. Aetna. The theory of tragedy drafted by the poet in his fragmentary essays, as mentioned, also reflects the tendencies of post-Kantian aesthetic theory, similar in many ways to theories of tragedy developed by his contemporaries, such as the Schlegels, Schelling, Solger, Hegel and even Schopenhauer. Hölderlin's Empedocles is an inveterate and unapologetic modernist in his essentially Idealist stance, as his author must have been aware. Nor is such a tension between the ancient and the modern unfamiliar to Hölderlin's Hellenism.

In this regard Hölderlin, whether fully conscious of the fact or not, was the inheritor of that aspect of modern tragedy which subsequently would be singled out by Hegel as the most significant characteristic of Shakespearian tragedy in contradistinction to the ancients: a conflict of inwardness, the dominance of reflective thought, and a concern with existential limitations as located in the mind of the protagonist and articulated, for the most part, in a monological discourse, for which the dramatic soliloquy serves as best model. I refer to what may be termed the Hamlet-syndrome, first introduced to critical discussion at that time by Goethe in 'Wilhelm Meisters Lehrjahre' and by the comments on Shakespeare in essays by August Wilhelm and Friedrich Schlegel.³¹

³⁰ I have discussed in some detail the relation of Goethe's 'Iphigenie auf Tauris' to its sources in Euripides in a recent essay, *Myth and Psychology: The Curing of Orest in Goethe's 'Iphigenie auf Tauris'*. In: *Yearbook of the Goethe Society of North America* 12, 2004, 59–80.

³¹ A. W. Schlegel developed his view of Shakespearian tragedy over many years in conjunction with his translations of the dramas. His earliest statements

Hölderlin must have been aware of this fascination with the tragic characteristics of Shakespearian tragedy, although no evidence for any direct influence on his poetic work survives.³² It is nonetheless apparent, as critics have remarked, that the most distinctive mode of discourse displayed by the hero of Hölderlin's drama is indeed the monologue or soliloquy. Empedocles speaks again and again about his inner state of mind in ways that suggest that his self-understanding reflects directly the manner and the style of his author's own poetry.³³ The first appearance of the philosopher (in the third scene of the "first version", repeated with some revision in the second scene of the "second version") consists of a soliloquy that recalls the manner and the intensity of self-reflection of a Hamlet far more than anything found in the set speeches of Greek tragedy.

*In meine Stille kamst du leise wandelnd,
Fandst drunten in der Grotte Dunkel mich aus
Du Freundlicher! du kamst nicht unverhofft
Und fernher, oben über der Erde, vernahm*

are found in essays from the mid-1790s, 'Etwas über William Shakespeare bey Gelegenheit Wilhelm Meisters', and 'Über Shakespeare's Romeo und Julia', both published in Schiller's journal 'Die Horen', 1796 and 1797, thus certainly known to Hölderlin. A more fully developed reading was published later in Schlegel's Vienna lectures 'Ueber dramatische Kunst und Litteratur', Heidelberg 1809–1811. Concerning Friedrich Schlegel's concept of "philosophical tragedy", see footnote 34 below.

³² It has been noted by Ulrich Gaier in his general study of Hölderlin [note 13], 318, that the period of Hölderlin's work on 'Der Tod des Empedokles' coincides quite closely with completion, publication and initial performance of Schiller's 'Wallenstein', arguably the most important and successful historical tragedy since Shakespeare. It seems quite likely, as Gaier suggests, that Hölderlin became aware of Schiller's achievement and took to heart the obvious contrast with his drama-in-progress, thus abandoning further efforts to complete the work. I find this suggestion quite persuasive.

³³ I would suggest in this regard that the draft for the untitled poem beginning 'Da ich ein Knabe war ...', KA I, 208, could well have been intended as a monologue by the character of Empedocles in the drama. The evidence from the manuscript offers nothing conclusive. Editors have usually placed it next to 'Hyperions Schicksalslied', which is taken directly from the novel and which (it may be noted) is sung by Hyperion, who indicates that he learned it from his tutor Adamas. The poem in question, which is more personal and probably was composed later, would be perfectly suited to the hero of the tragedy.

*Ich wohl dein Wiederkehren, schöner Tag
Und meine Vertrauten euch, ihr schnellgeschäftigen
Kräfte der Höh'! und nahe seid ihr
Mir wieder, seid, wie sonst, ihr Glücklichen,
Ihr irrelösen Bäume meines Hains!*

[...]

*O innige Natur! ich habe dich
Vor Augen, kennest du, den Freund noch
Den Hochgeliebten kennest du mich nimmer?
Den Priester, der lebendigen Gesang,
Wie frohvergossnes Opferblut, dir brachte?*

(First Version, Act I, v. 279–287 and 292–296; KA II, 290)

Into my silence you came, walking softly,
Searched me out within the darkness of the hall,
You, my friend! came not unexpected
And hoped for, influencing the whole earth,
I perceived your return, beautiful Day,
And you, my trusted ones, you powers on high,
You swift and busy powers! – and near
You are again to me, as once, you joyful ones,
You steadfast trees of my grove!

[...]

*O inward Nature! I have you still
Before my eyes, do you still know your friend,
Loved so well, do you know me no longer?
The Priest, who brought you living song,
Like the blood spilt joyfully in sacrifice?*

And so it goes on for nearly a hundred lines. Another example is found in the sixth scene of the Second Act of the "first version", where Empedocles, appearing alone on the slopes of Mt. Aetna speaks a soliloquy beginning with an invocation to the highest god:

*Ha! Jupiter Befreier! näher tritt
Und näher meine Stund' und vom Geklüfte
Kömmt schon der traute Bote meiner Nacht
Der Abendwind zu mir, der Liebesbote.*

(First Version, Act II, v. 1880–1883; KA II, 354)

Ha! Jupiter, my Liberator! my hour now approaches
 And comes nearer to me and from the cliffs
 Approaches the trusted messenger of my night,
 The evening breeze to me, the messenger of Love.

And finally in the “third version” Empedocles begins the opening scene with a soliloquy of more than sixty lines by the hero in the same manner. Several of his subsequent speeches to Pausanias and again to Manes, the Egyptian sage, in the two scenes that follow also resemble soliloquies in their extended delineations of his existential state of mind and his inner feelings.

One cannot avoid a sense that the true center of Hölderlin’s drama is found in these elaborate speeches by the hero, where essentially nothing happens other than the articulation of an inwardness that reflects upon itself in its temporal and spatial complexities. The parallel with Hamlet in his soliloquies comes to mind, despite the priority of the tragic plot of revenge in Shakespeare’s drama. Even more striking, Empedocles seems to resemble in his monological manner the kinds of soliloquy that characterize Faust in Goethe’s drama, the published fragment for which (in the ‘Schriften’ of 1790) would have been well known to Hölderlin. Friedrich Schlegel in his essay ‘On the Study of Greek Literature’ in 1795 (the so-called ‘Studiumaufsatz’), which was also probably known to Hölderlin, established a fundamental contrast between ancient Greek tragedy and what he termed “philosophical tragedy”, using both ‘Hamlet’ and ‘Faust’ as his central examples.³⁴ In this regard we may argue that Hölderlin’s ‘Death of Empedokles’, regardless of its failure to achieve the paradigmatic success of either Shakespeare or Goethe, translates its hero from the context of ancient Greece, where he was a contemporary of Sophocles, into the verbal mode of reflective inwardness characteristic of a quintessentially modern drama. In close correspondence to his other poetic appropriations of ancient Greek models, Hölderlin’s Hellenism thus manifests itself once again through its transformation of an ancient model into an appropriate modern form, regardless of the poet’s failure to complete his tragedy.

³⁴ Friedrich Schlegel: *Über das Studium der Griechischen Poesie*. 1795–1797, ed. with an Introduction by Ernst Behler, Paderborn/München/Wien/Zürich 1981, esp. 176–179 and 189–192.

5. *The Difference between Greek and German Poetry*

Within the limited scope of this paper there is no time to pursue the development of Hölderlin’s reappropriation of Greek poetry in his later work, and yet it is precisely in this later work that his distinctive achievement is to be found. The best that I can offer is an outline of the parameters of his poetic program with a few suggestions concerning the specific texts that resulted. Part of the difficulty resides in the fact that the poet did indeed draft such a program, however elliptic and extremely convoluted that may be, contained in a series of theoretical essay fragments. But the poems themselves are also complex and often inaccessible without detailed exegetical study. All this is further complicated by the fact of his ultimate mental breakdown, whereby a number of his final poetic projects remained fragmentary and so convoluted as to be unreadable to this day, despite very learned attempts by highly specialized studies of his work. The late Hölderlin, however, provides a challenge that is central to any discussion of the classical text in the modern world, demonstrating both the possibility of a transformative recreation and the limit of that possibility.

One approach that has been taken by many students of Hölderlin involves a curious formulation contained in a letter written to the younger poet Casimir Ulrich Böhlendorff in December, 1801.³⁵ Hölderlin outlines a general theory of cultural education with regard to the opposition between what is native and what is foreign to the individual. That which is native, he argues, is the most difficult to learn, and what is foreign, which also contrasts with what is native, can best be appropriat-

³⁵ An Casimir Ulrich Böhlendorff, Nürtingen bei Stutgard, d. 4 Dec. 1801, KA III, 459–462. The provenance of this letter is also of interest. Adolf Beck in his commentary StA VI, 1074–1079, notes that the letter survives in a copy made by Hölderlin’s friend Isaak von Sinclair and that it is located in the Landesbibliothek of Mecklenburg in Schwerin, which means that it had been in the papers of Princess Auguste von Homburg, who had been interested in the poet – some would say infatuated – when he was living there. See Werner Kirchner: *Das ‘Testament’ der Prinzessin Auguste von Hessen-Homburg*. In: id., *Hölderlin. Aufsätze zu seiner Homburger Zeit*, hrsg. von Alfred Kelletat, Göttingen 1967, 69–123. Jochen Schmidt also provides helpful, detailed comments on the text of the letter, KA III, 908–914.

ed first in preparation for confronting what is native. He singles out the Greeks in contrast to the Germans, arguing that what is native to the Germans (and to himself) is clarity of thought and presentation (“Klarheit der Darstellung”), whereas the Greeks possess as native attribute a fiery spirit and energy (“Feuer vom Himmel”, “schöne Leidenschaft”). Various other phrases are used in the course of the letter to describe this opposition: “die abendländische Junonische Nüchternheit” of the Germans vs. “das heilige Pathos” of the Greek “Apollonsreich”. His point is that the Greeks developed their poetry and culture by first appropriating the attributes of sobriety, which occurred (he argues) in Homer’s skill at representation (“Darstellungsgabe”), whereas the (modern) German poet needs to develop the opposing attribute of passion and fire. He emphasizes that for this reason it is a mistake to try to imitate the Greeks on their own terms, even though ultimately the art of both cultures needs to achieve the same goal, which he terms living relationship and skill (“lebendiges Verhältnis und Geschick”). He adds, however, that it is finally necessary to master what is native as well as what is foreign, “and for that reason the Greeks are so essential for us.” And he concludes that “we will never equal them in that aspect which is our own, which is native to us, because, as I have said, the free use of what is our own is the most difficult”.³⁶

Much ink has been spilled in discussions of what precisely Hölderlin may have meant by this sense of a reciprocal cultural opposition. To date, however, relatively little has been said about how this argument – which occurs after all in a private letter to another poet, where Hölderlin is offering advice to someone younger and less gifted than himself on how to improve his writing – might be of value for understanding precisely how Hölderlin’s own poems may be interpreted with regard to this distinction of opposing attributes. What matters above all for my present argument is the emphasis placed here on the sense of difference and opposition between ancient Greek poetry and modern German poetry. Hölderlin clearly believed that it would not be possible for him to equal the Greeks by imitating them on their own terms. Similar argu-

³⁶ “Nur werden wir ihnen gerade in unserm Eigenen, Nationellen nicht nachkommen, weil, wie gesagt, der freie Gebrauch des Eigenen das schwerste ist.” (KA III, 460, lines 25–28).

ments, though far more oblique and cryptic, are made in his ‘Notes to Sophocles’, appended to the translations of ‘Oedipus the King’ and ‘Antigone’ that Hölderlin published in 1804, arguments which I will not further address here. The challenge of his sense of a competition with the ancient Greeks for the highest achievement in poetry and art nonetheless may best be described by the term introduced at the outset of this essay: ‘Transformation’. The text of Hölderlin’s letter to Böhlendorff provides the most authoritative statement by the poet of his own understanding – attained only late in his career as a poet – of how this transformation could occur.

How may we trace this transformative process in the late poems of Hölderlin? At the risk of oversimplification I would like to offer a few brief remarks concerning the fundamental differences in motive and form between the Pindaric victory odes (*epinikia*) and Hölderlin’s late hymns, labeled by Beißner in the Stuttgart edition with the misleading generic label “die vaterländischen Gesänge”.³⁷ These hymns represent Hölderlin’s most mature and successful attempts to achieve a poetic work that may justifiably be compared to the best examples of ancient art. His commitment to a Pindaric model was serious and based on careful study of the original odes, many of which he translated from the Greek around 1800 as an exercise in approximating an equivalent German idiom or style for all aspects of Pindar’s Greek. Many of the translations – clearly not meant for publication – are only comprehensible if one has the original Greek alongside for comparison.³⁸

³⁷ The basis for this label is found in a somewhat oblique reference by Hölderlin in a letter to his publisher in Frankfurt a.M., Friedrich Wilms, dated December, 1803: “das hohe und reine Frohlocken vaterländischer Gesänge”, KA III, 470, line 20f. Jochen Schmidt, in his commentary to the letters, argues that the term ‘vaterländisch’ should be equated with “das Nationale”, as used in the first letter to Böhlendorff (KA III, 926f.). I shall avoid using Beißner’s generic heading in this essay in order to prevent confusion.

³⁸ A great deal of attention has been devoted to Hölderlin’s study and appropriation of the Pindaric *epinikia*, beginning with the dissertation by Norbert von Hellingrath: Pindarübertragungen von Hölderlin. Prolegomena zu einer Erstausgabe, Leipzig 1910, followed by the dissertation of Günther Zuntz: Über Hölderlins Pindar-Übersetzung [Diss. Marburg 1928]. More useful for a comparison of Hölderlin’s use of Pindar in the composition of his late hymns is

6. Pindar's Victory Odes and Hölderlin's Late Hymns

The single greatest achievement of the poet during his final productive years just after 1800 is found in these Pindaric hymns, which, since the re-discovery of Hölderlin early in the twentieth century, have attracted sustained interest from critics and scholars. Norbert von Hellingrath, editor of the initial critical edition, referred to these poems as “heart, core and summit” (“Herz, Kern und Gipfel”) of his poetry.³⁹ The number of completed poems is small, although there are also a number of drafts for hymns in the manuscripts that could have been completed or were abandoned for reasons that cannot be readily surmised. The most important of the completed poems are ‘Die Wanderung’, ‘Der Rhein’, ‘Germanien’, ‘Friedensfeier’ (only discovered in fair copy in 1954) and ‘Patmos’. ‘Der Einzige’, the opening lines of which appear as motto to this essay, is one of the hymns nearly but not quite completed; and ‘Am Quell der Donau’ presumably was completed, but the first page of the fair copy is lost.

My concern here is to outline several general features of the Pindaric ode that are pertinent for a discussion of Hölderlin's hymns, precisely because – as I believe – a programmatic contrast may be perceived in the manner of his imitation or appropriation. Three such considerations come to mind above all: i) the form and structure of the poems; ii) the occasion and cultural context of composition; and iii) the manner of

the study in English by Maurice Bernhard Benn: *Hölderlin and Pindar*, Den Haag 1962. By far the most detailed analysis of the German poet's debt to his sources in Pindar is the lengthy book (almost 800 pages!) by Albrecht Seifert: *Untersuchungen zu Hölderlins Pindar-Rezeption*, München 1982. A more readable and fully reliable overview of the question of Hölderlin's debt to Pindar is provided in the recent monumental study of the ancient poet by Michael Theunissen: *Hölderlin. ‘Gott der Zeit’*. In: *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, München 2000, 943–989. Finally, a thorough scholarly survey of the history of Pindar reception in European letters during the three centuries prior to Hölderlin is found in the *Habilitationsschrift* by Martin Vöhler: *Pindarrezeptionen. Sechs Studien zum Wandel des Pindarverständnisses von Erasmus bis Herder*, Heidelberg 2005. A similar study of the subsequent reception of Pindar, including the place of Hölderlin within this history, would be most welcome.

³⁹ Norbert von Hellingrath: *Vorrede*, Band 4, *Gedichte. 1800–1806*. In: *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, Berlin 1916.

performance and mode of reception. I shall address each of these briefly in general terms.

i) Form and Structure

Hölderlin's translations from Pindar make it clear that he was seriously concerned with the complex structures of the odes at the level of meter and syntax, where he often strives to keep the word order and the cadences of phrasing, and the level of strophic responson. But he came to the task about a decade too soon to comprehend the formal principles of composition in detail. It was not until 1810 that August Böckh, who had studied Classical Philology under Friedrich August Wolf at Halle and was appointed Professor at the newly founded University of Berlin, succeeded in cracking the metrical code of the *epinikia*, which he subsequently published in a critical edition.⁴⁰ Hölderlin worked primarily with the edition of Pindar by Christian Gottlob Heyne from 1798 – admittedly the most up-to-date at the time – where the line divisions used since the earliest Renaissance editions were still maintained, often breaking words arbitrarily between syllables and employing a mere mechanical analysis of syllable length.⁴¹

But Hölderlin perceived intuitively, to judge from his own subsequent practice, that Pindar employs mixed metrical systems, constituted above all by what since Böckh's edition has been called the dactylo-epitritic meter, where dactylic and iambic sequences are intermingled and varied. The implicit metrical contract in Hölderlin's Pindaric hymns – as scholars since Beißner's Stuttgart edition have recognized – varies sequences of one or two unstressed syllables between natural stresses to achieve a varying rhythmic effect, which presumably corresponds to what the poet in his theoretical essay fragments on poetic composition

⁴⁰ August Böckh: *Pindari opera quae supersunt. Textum in genuina metra restituit ...*, 2 vols. in 3, Leipzig 1811–1821. See also Böckh: *Über die Versmaße des Pindaros*, Berlin 1809, and *Über die kritische Behandlung der Pindarischen Gedichte*, [n.p.] 1822.

⁴¹ Christian Gottlob Heyne: *Pindari carmina cum lectionis varietate et annotationibus*, Göttingen 1798.

called the variation of tones (“Wechsel der Töne”).⁴² The effect of such variation, somewhat resembling the shifts in tempi and style in orchestral music, was initially thought to be a kind of “free rhythm” (a term often applied to Hölderlin in metrical studies). In truth, however, the rhythmic form of the line units in these hymns, despite the complexity of syntax, is anything but free. Rilke made the often cited assertion in his poem about the later Hölderlin – presumably in response to the edition of the later poetry by Hellingrath published in 1914 – that the lines move like destiny: “Die Zeile schloß sich wie Schicksal”.⁴³ The key to the metrics in Hölderlin’s hymns resides, I believe, in his intuitive adaptation of Pindar’s metrical technique.

At the level of macro-structure Hölderlin also follows the example of Pindar by organizing his hymns according to a triadic principle. He was of course fully aware that the Pindaric *epinikia* employ a rule of metrical responsion, whereby the strophe and antistrophe have identical meter that is then varied in the epode, with each subsequent triadic unit of stanzas using precisely the same metrical pattern throughout the ode. This form is essentially common to the choral odes of tragedy as well, dictated by the use of both a melodic line in the musical chant and choreographed patterns in the dance to correspond to the metrical structure – as Hölderlin presumably well knew, based on his study of Greek tragedy as well as Pindar. Hölderlin abandoned all concern for metrical responsion, however, after experimenting with it unsuccessfully only once in the incomplete hymn ‘Wie wenn am Feiertage ...’ – as Beißner was the first to demonstrate.⁴⁴ The triadic principle employed by

⁴² Still important for the study of Hölderlin’s theory of “tonal variation” is the dissertation by Lawrence Ryan: *Hölderlins Lehre vom Wechsel der Töne*, Stuttgart 1960, even though Ryan’s application of the theory to Hölderlin’s poetic practice is often too mechanical and reductive. See also my own essay, cited early [note 18].

⁴³ Rainer Maria Rilke: *An Hölderlin*, September 1914. In: *Späte Gedichte*, Leipzig 1934, 37f., v. 9.

⁴⁴ Friedrich Beißner: *Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen*, Stuttgart 1961, esp. 99–103. The text of the hymn prepared originally by Hellingrath and published by Stefan George and Karl Wolfskehl in 1910, *Deutsche Dichtung*, Bd. 3, *Das Jahrhundert Goethes*, 48–50, presented the poem as complete. It was also this version that Martin Heidegger used as the basis for his interpretation, *Hölderlins Hymne ‘Wie wenn am Feiertage ...’*. In:

Hölderlin in his completed hymns, where units of three stanzas constitute discrete parts or sections (“Partien”) of the statement, pertains instead to a complex dynamics of thought and theme in ways that are still not fully understood. Both ‘Der Rhein’ and ‘Patmos’ consist of five such sections each (fifteen stanzas in all), whereas ‘Die Wanderung’ has only three such triads and ‘Friedensfeier’ has four. ‘Der Einzige’ in its initial version was planned for three sections (9 stanzas), as also presumably was ‘Am Quell der Donau’.

Without attempting to pursue this triadic principle of organization further at this time, let me only cite the well known marginal comment that Hölderlin jotted on a draft manuscript for the hymn ‘Der Rhein’. He states that:

Das Gesetz dieses Gesanges ist, daß die zwei ersten Partien der Form <nach> durch Progreß u Regreß entgegengesetzt, aber dem Stoff nach gleich, die 2 folgenden der Form nach gleich dem Stoff nach entgegengesetzt sind die letzte aber mit durchgängiger Metapher alles ausgleicht. (KA I, 856)⁴⁵

The law (or rule) of this song is that in the first two sections the form is opposed through a Progress and a Regress but the content is constant, whereas in the two following (sections) the form is constant but the content is opposed. The final (section), however, balances everything out through ‘continuous metaphor’.

This comment on the structure of the hymn, which no reader would likely have deduced about the poem from the text alone, indicates how complex the cognitive and thematic structure of Hölderlin’s hymns became. There is really nothing Pindaric in such an organizing principle apart from the use of triadic units. I suggest that the poet’s compositional technique resembles much more closely what is usually referred to as the dialectical method of argument in Hegel’s ‘Phenomenology of Spirit’, where the proximity to Hölderlin’s hymns is well known. Equally valid

Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung [Halle 1941], Frankfurt a.M. 1981, 49–77.

⁴⁵ The marginal note was written by Hölderlin on the first page of the manuscript for the initial draft of ‘Der Rhein’ (Homburg H 6a; see StA II, 722).

would be the suggestion, much less familiar, that Hölderlin's compositional technique closely corresponds to the implicit hermeneutical function of the sonata-allegro form in Beethoven's symphonies. A detailed comparative study of these works, which is urgently needed, might clarify a great deal concerning the coherence of German Romanticism.

ii) *Occasion and Cultural Context*

With regard to the question of occasion and cultural context, few instances from world literature come to mind where both concerns are so highly determined as for the *epinikia* of Pindar. Hölderlin knew well that this was so, and I suggest that precisely in this regard a principle of radical transformation was required to establish the motive and the setting for the German poet's hymns. The lesson provided by the poet's letter to Böhlendorff concerning the essential difference between Greek and German poetry is instructive here. There is, in other words, a programmatic difference between Pindar and Hölderlin that reflects an opposition of circumstance and condition in the motive for song and in the cultural situation within which that song was produced. At the risk of oversimplification, I shall mention four specific factors that contributed to the production of Pindar's victory odes within their cultural context and occasion. These four may then be contrasted to the case of Hölderlin.

First, for Pindar the occasion of his odes was victory (hence *epinikia*) in the various competitions at the various official games – whether Olympian, Pythian (in Delphi), Nemean or Isthmian – where the place and date of the event, as also the specific contest and the name of the athlete who won, along with the city or settlement he represented, were known precisely. Where else in the history of poetry has such an exalted artistic talent been employed to celebrate what might seem in itself to be such an ephemeral event? Nothing comparable comes to mind in the modern world, despite the technology, the expense and the resources devoted to the reportage of current sporting events. Whatever else may be said about our cult of sport, it has yet to find its Pindar.

The second factor that determined the occasion for the composition of the Pindaric victory ode was its patron. However exalted and highly praised in his own time for his unique talent, Pindar was essentially a professional celebrant for hire. The monarch, tyrant or leader of the

community that had sponsored the athlete for the games where he emerged a champion engaged Pindar to compose the appropriate victory song to be performed at the public festival celebrating that victory. In a very specific, practical sense, therefore, Pindar was under obligation to produce a song that would fulfill his assignment: praise for the athlete, praise for his patron, and praise for the community within which the celebration of victory was to be staged. Much could be said – and has been by Classical scholars – about such a situation, how it came about and how it affected the poetic work produced by Pindar; but the point I am making here still holds: there is nothing comparable to be found in the traditions of modern poetry, including the late hymns of Hölderlin.

The third factor is without question the most crucial for an assessment of the fundamental difference between Pindar's *epinikia* and Hölderlin's late hymns. In the Pindaric ode the specific event of victory in the games being celebrated invariably evokes a cultural tradition that is both historical and mythical. As all readers of Pindar know, virtually every victory ode includes a narrative concerning mythical events relating to the tradition of the community that demonstrates how the particular occasion may be understood as part of a larger pattern of culture extending backward in time and upward into the realm of the gods. What the ode ultimately celebrates is the legitimacy of the culture, its tradition and its myths, affirming the significance of the present victory with reference to the reality and the authority of the gods. It is in this area of mythical elaboration that Hölderlin, I believe, learned his most crucial and all encompassing lesson from the example of Pindar. Yet here also the challenge for the modern poet, not surprisingly, proved to be quite different.

The fourth and final aspect of the Pindaric ode to be considered indicates perhaps the most urgent and poignant contrast with regard to Hölderlin's hymns. This pertains to the specific circumstance of the performance as event that defines the occasion of the victory ode. This performance always took place at a public festival attended by the community, where a chorus of singers and dancers trained by Pindar himself would recite the text collectively to musical accompaniment and to a choreography – both, alas!, now lost to memory – that must have made the words of the ode, however complex and difficult they indeed appear

to modern students of Greek, more immediate and effective, more meaningful for the community in attendance as audience. The medium of transmission for the poet's work, in other words, was public and collective, as it was also in the fullest sense a multi-media event. We can only conjecture about the nature of the experience thus conveyed within such a communal festival. The parallel of such public celebrations to the performance of tragedy in the Athenian festival of the Grand Dionysia, which was also well known and important to Hölderlin as model and norm, is apparent. Such a model of festival was central to Hölderlin's vision of the ideal reception for his own hymns, even though no such festival was available to him, as he well knew.

A quick review of these four factors from the example of Pindar as they might apply to the occasion and cultural context for Hölderlin's hymns will indicate a sense of radical difference. On the basis of such difference, however, it will also be apparent to what extent the poetic program that motivated Hölderlin's hymns involved what may best be termed a radical transformation of the poetic spirit of Hellas in order to accommodate it to the alien context of Hesperia, the world of German Romanticism.

What occasion motivates Hölderlin's hymns? There is no simple answer to this question because there is no consistency to the several hymns other than a clear sense, established at the outset, that each proceeds from a specific moment, from a situation or an experience, out of which the trajectory of the poems unfolds. At the outset of 'Der Rhein', for example, the poet sits in a protected bower, "at the gateway of the forest," somewhere in the Alpine landscape, where suddenly by surprise – "ohne Vermuten" – he perceives a Destiny, conveyed to him, as it turns out, by the sound of the river struggling deep down in a rocky gorge to liberate itself. The poet positions himself imaginatively above the famous Via Mala pass, through which the Upper Rhine flows. Here there is no victory in an athletic contest to celebrate; and yet the river itself functions in the poem by Pindaric analogy, as readers have recognized,⁴⁶ as the privileged model of a heroic selfhood that traces an ex-

⁴⁶ A number of detailed studies of 'Der Rhein' have been published, though the most authoritative remains the dissertation by Bernhard Böschstein: *Hölderlins Rheinymne*, Zürich/Freiburg i.Br. 1959.

emplary path from its origin toward maturity and ultimate self-fulfillment. The hymn thus celebrates, not a victorious athlete in the games, but a victory nonetheless achieved by the river in the struggle to fulfill its destiny. There is also, incidentally, a sense that the norm of selfhood established by the river can be applied to a whole range of heroic instances, from Prometheus and Oedipus to Rousseau and Socrates, from Heine and Sinclair (to whom the hymn was, in sequence, dedicated) to the poet himself.

With regard to the dedications used by Hölderlin for his hymns, we may also ask about the poet's relation to any sponsors or patrons for his poetry on a Pindaric model. A distinctive, if perhaps unique instance of such patronage is found in the role of the Landgrave of Homburg, to whom the hymn 'Patmos' is dedicated. The biographical background to the composition of the hymn was first clarified by Werner Kirchner in his introductory essay to the facsimile edition he published in the late 1940s.⁴⁷ The idea for the hymn may well have originated in response to the Landgrave's hope that the aged Klopstock, prior to his death in 1803, might compose a hymn affirming the values of the Christian tradition, as Kirchner asserts. Hölderlin would have learned of this when he attended the Congress of Regensburg in 1802 in company with his friend Isaak von Sinclair and presumably was introduced by his friend to the Landgrave. 'Patmos', as is well known, was completed and sent in fair copy as a birthday gift for the Landgrave early in 1803. The poet's patron is addressed directly at the end of the hymn in most flattering terms with reference to his piety and his privileged relation to God, but it is difficult to imagine that the Landgrave himself would have been capable of making much sense of Hölderlin's supremely complex poem, assuming he ever took the trouble to read it. Nonetheless, in this one instance, the poet appears to have composed a hymn with the model of patronage established by Pindar directly in mind.

⁴⁷ Werner Kirchner: Hölderlins 'Patmos'-Hymne. Dem Landgrafen von Homburg überreichte Handschrift. In: Aufsätze [note 35], 57–68. This essay originally served as Afterword to the facsimile publication of the dedicatory fair copy in Hölderlin's hand, published as the first of the *Schriften der Hölderlin-Gesellschaft* 1949.

A similar situation may be noted with regard to the dedication of 'Der Rhein'. Initially, according to the manuscript of the poem,⁴⁸ the hymn was dedicated to 'Vater Heinze', the older poet whom Hölderlin had met in Kassel in 1796 and to whom the elegy 'Brod und Wein' had been dedicated. After receiving news of Heinze's death (also in 1803), however, the dedication of the hymn was shifted to Hölderlin's younger friend Sinclair, whom he had met as a student in Jena and who was serving as Minister of State for the Duchy of Homburg. As in 'Patmos', the final stanza of 'Der Rhein' offers a celebration of the dedicatee with regard to a privileged relationship to divinity.

*Dir mag auf heißem Pfade unter Tannen oder
Im Dunkel des Eichwalds gehüllt
In Stahl, mein Sinklair! Gott erscheinen oder
In Wolken, du kennst ihn, da du kennest, jugendlich,
Des Guten Kraft, und nimmer ist dir
Verborgen das Lächeln des Herrschers*

('Der Rhein', KA I, 334, v. 210–215)

To you on a hot path beneath fir trees or
In the darkness of the oak forest, concealed
In steel, my Sinclair!, God may appear, or
In clouds, you know him, since you know, youthfully,
The power of the good, and never is
The smile of the Lord concealed from you

In comparison to the mythical role of the river Rhine as delineated in the poem, however, it is difficult to consider the praise of the poet's friend as other than hyperbolic flattery. Nonetheless, on the basis of such dedications it becomes apparent that Hölderlin was adapting the model of patronage from Pindar, although the kind of formal commission for the composition of the poem which the earlier poet had enjoyed was simply not available to the modern poet. My own suggestion would be that the dedications in these hymns function in a manner that might

⁴⁸ The earlier dedication is contained in the fair copy of 'Der Rhein' that survives together with 'Die Wanderung', Homburg H 5–14 (see Beißner's description, StA II, 712–722).

be called hermeneutical, where the poet's address to the recipient of the poem serves to indicate a model of communication for the reader, so that the mythical message of the hymn might be translated into a personal and self reflective response.

The most crucial point of comparison and contrast between Pindar and Hölderlin concerns the role of tradition in their poetry and the use of a historical and mythical context for sustaining the central focus of discourse in the poem. Hölderlin openly acknowledges his debt to the cultural tradition that extends back to ancient Greece, and he is indeed dependent on that culture for his sense of history – as his use of Pindar for the composition of his late hymns makes clear. Along with his appropriation of the Classical tradition, however, Hölderlin also attempted to integrate into his world view the figure of Christ and a specifically Christian vision of eschatology. As argued in later versions of 'Der Einzige', the poet regarded Christ as a brother, or at least step-brother, of other demigods from Hellenic mythology, specifically Herakles and Dionysos. They are joined together, as if in a cloverleaf:

*[...] So sind jene sich gleich. Erfreulich. Herrlich grünet
Ein Kleeblatt. Schade wär' es, dürfte von solchen
Nicht sagen unser einer, daß es
Heroën sind. Viel ist die Ansicht. Himmlische sind
Und Lebende beieinander, die ganze <Zeit>. Ein großer Mann,
Im Himmel auch, begehrt zu einem, auf Erden. Immerdar
Gilt dies, daß, alltag, ganz ist die Welt. Oft aber scheint
Ein Großer nicht zusammenzutragen
Zu Großen. Die stehn allzeit, als an einem Abgrund, einer neben
Dem ander<n>. Jene drei sind aber
Das, daß sie unter der Sonne
Wie Jäger der Jagd sind, oder*

*Ein Ackersmann, der atmend von der Arbeit
Sein Haupt entblößet, oder Bettler.*

('Der Einzige', 3rd version, v. 75–88)⁴⁹

⁴⁹ This text is printed by Jochen Schmidt at the end of KA II, 1496–1499; 1498, Nachträge und Corrigenda zu Band I. His comments on the passage are

Thus are those alike. Happily. Gloriously ripens
 A cloverleaf. It were a shame, if the likes of us could not
 Say about such that they
 Are heroes. Viewpoint counts for much. The heavenly
 And the living are all together, the whole time. A great man,
 Also in heaven, longs to be with one, upon earth. Always there
 It holds true, that, everyday, the world is a whole. But it seems often
 A great one does not belong together
 With great ones. They stand at all times as at an abyss, one
 Next to the other. But these three are
 So that beneath the sun they are
 Like a hunter of the hunt, or

A plowman, who breathing from his labor
 Bares his head, or a beggar.

Despite these seemingly fragmentary and disjointed utterances, Hölderlin is clearly committed to an all-inclusive vision of the world and history – “alltag, ganz ist die Welt” – within which the mythical relationship between these differentiated “heroes” can be defined by the roles assigned at the end: a hunter [Herakles], a plowman [Dionysos] and a beggar [Christ].

The true focus of Hölderlin’s concern is the totality of history in relation to the progress of divinity in its interactions with humankind from beginning to end, from origin to completion, from orient to occident, or from morning to evening – “Morgen nach Abend”, from India by way of the biblical lands (in “Asien”) to Hellas, and from there ever westward past Rome over the Alps to arrive finally in Germania. Geographical advances are correlated with the movement of history. As argued persuasively in a study of Hölderlin’s hymns by Jochen Schmidt,⁵⁰

found in KA I, 968 f. The texts for ‘Der Einzige’ offer a particular challenge for editors and commentators, since the later versions apparently survive only fragmentarily. An exhaustive study of this complex is found in Emery E. George: Hölderlin’s Hymn ‘Der Einzige’. Sources. Language. Context. Form, Bonn 1999.

⁵⁰ Jochen Schmidt: Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen. ‘Friedensfeier’ – ‘Der Einzige’ – ‘Patmos’, Darmstadt 1990.

this vision of poetic landscape is evoked as a historical progression within a comprehensive philosophical faith in the totality and ultimate fulfillment of time. Hellenism is thus subsumed within a kind of globalism.

The poet’s apocalyptic imaginings about the great new age of culture which is soon to commence are most fully articulated in the hymn ‘Friedensfeier’, which was only discovered in fair copy in 1954. In this remarkable poem a visionary landscape is evoked where the gods will shortly arrive for the festival of universal peace that is to be celebrated with human beings as the fulfillment and end of historical time. The poem is intended as proclamation of the eschatological event about to take place and it is the office of the poet to prepare the way and to convey to those who will participate in it what the full significance of this event will be. Nowhere else does Hölderlin make the intended function of his poetry so clear, both as a transformation of the earlier role of Pindar in the *epinikia* and as a hermeneutical mediation, which his poem is intended to perform.

*Ihr aber, teuergewordne, o ihr Tage der Unschuld,
 Ihr bringt auch heute das Fest, ihr Lieben! und es blüht
 Rings abendlich der Geist in dieser Stille;
 Und raten muß ich, und wäre silbergrau
 Die Locke, o ihr Freunde!
 Für Kränze zu sorgen und Mahl, jetzt ewigen Jünglingen ähnlich.*
 (‘Friedensfeier’, KA I, 340, v. 34–39)

But you, who are become so dear, o you days of innocence,
 You also establish today the festival! and the Spirit blossoms
 Round about us at evening in this silence;
 And I must advise you, o my friends! and even
 If our hair were silver grey,
 To tend to the wreaths and the meal, now like eternal youths.

The climax of the hymn makes the significance of this “festival of peace” fully clear both as a communion of the divine and the human and as the fulfillment and completion of historical time.

[...] denn darum rief ich
 Zum Gastmahl, das bereitet ist,
 Dich, Unvergeßlicher, dich, zum Abend der Zeit,
 O Jüngling, dich zum Fürsten des Festes; und eher legt
 Sich schlafen unser Geschlecht nicht,
 Bis ihr Verheißenen all,
 All ihr Unsterblichen, uns
 Von eurem Himmel zu sagen,
 Da seid in unserem Hause. ('Friedensfeier', KA I, 342, v. 109–117)

[...] for that reason I called
 You to the banquet, which is now prepared,
 You, unforgettable, you, at the Evening of Time,
 O youth, you to the Prince of the Festival; nor shall
 Our people ever lie down to sleep
 Until all you who were promised,
 All you Immortals,
 To tell us about your Heaven,
 Are here in our own house.

Much debate has occurred concerning the specific referent here, addressed as "Youth", along with the reference to the "Prince of the Feast".⁵¹ I would argue, however, that the true burden of the passage concerns the place and role of the poet and the community for which he speaks, which will provide the place, the "house", in which all the "promised" ones, the "immortals", will gather and be present. The notion of festival that brings the human and divine together derives certainly from Hölderlin's Pindaric model, but the nature of that festival and its significance for history and for myth is unique to the poetic vision of the modern poet.

⁵¹ No consensus on this question of the "Fürst des Festes" was ever achieved, although arguments – none of them persuasive – were made for such candidates as Christ, Napoleon, the Divine Spirit of the Feast as such, etc. From the distance of more than half a century, this kind of literalism in the study of late Hölderlin seems remote and alien. A number of essays in immediate response to the first publication of the hymn are included in the issue of the 'Hölderlin-Jahrbuch' for 1955–1956.

The fourth and final point of comparison between Pindar and Hölderlin concerns the manner of performance and the nature of the event that the poem constitutes for its audience or readership. Here, as mentioned earlier, the contrast between the two poets is most striking and most poignant. The model of Pindar provided the German poet with a hypothetical norm for the communicative process, against which the alien and even hostile literary scene in Germany around 1800 could be thematically contrasted. Neither poetic festival nor choral performance was an option for Hölderlin. Nonetheless, the occasion for the reception of his poems was indicated at various points in his work through the use of the term song ('Gesang'). We find evidence for such a norm or ideal in the earliest of Hölderlin's attempts in the Pindaric mode. When, in the incompleting hymn 'Wie wenn am Feiertage ...', he asserts that the outcome of his encounter with the various forces of nature and history will be the successful completion of the work of gods and men, he asserts that its "fruit born in love", the 'song', will bear witness to both:

Daß [...] Unendlichem
 Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung
 Erbebt, [...]
 Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk
 Der Gesang, damit er beiden zeuge, glückt.
 ('Wie wenn am Feiertage ...', KA I, 240, v. 45–49)

So that [...] to infinite powers
 Known for longest time, quaking
 With recollection, [...]
 The fruit which is born in love, the work of gods and men,
 Song, to bear witness to both, succeeds.

The incomplete hymn, also composed quite early, entitled 'Der Mutter Erde', is divided in its discourse among three separate "brothers" – Ottmar, Hom and Tello – perhaps in imitation of the Ossianic bard. The opening section is spoken by Ottmar, who defines the nature of his 'song' as a "choir of the people":

*Statt offner Gemeine sing' ich Gesang.
So spielt von erfreulichen Händen
Wie zum Versuche berühret, eine Saite
Von Anfang. [...]
[...]
Doch wird ein anderes noch
Wie der Harfe Klang
Der Gesang sein
Der Chor des Volks.*

(‘Der Mutter Erde’, KA I, 377, v. 1–4 and 11–14)

Instead of open commonality, I offer Song.
Just so, plucked by joyous hands,
As if touched in practice, a string plays
From the start. [...]
[...]
Yet it will be something other,
Than the sound of a harp,
Song,
The choir of the people.

Music is the medium of such song and the voice of the poet is to be accompanied by a stringed instrument – lute or harp – to incite or inspire, like a prelude, such a choir of the people. His most characteristic statement concerning such a model of communal song, located within the apocalyptic promise of the new age of festive celebration shortly to be achieved, occurs in the hymn ‘Friedensfeier’:

*Viel hat von Morgen an,
Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,
Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang.*
(‘Friedensfeier’, KA I, 341, v. 91–93)

Much, from the morning on,
Since we have been discourse and have heard about each other,
Humankind has experienced; but soon we shall be Song.

The poet’s hope for a community to be established through the power

of song is offset, however, by an equal awareness of his own solitude and isolation. Hölderlin’s personal failure to find an audience for his hymns indicates the single most powerful contrast between his existential and cultural situation, on the one hand, and the model of communal celebration that he espouses, based on the Pindaric *epinikion*.

This challenge of isolation that confronts him as a poet is articulated eloquently near the end of his elegy ‘Stutgard’.⁵² Addressing his friend Siegfried Schmidt, to whom the elegy is dedicated, with reference to the autumnal festival invoked by the poem, a kind of Dionysian harvest feast, to which the friend is invited, the poet acknowledges that he writes nonetheless from a condition of isolation:

*Aber die Nacht kommt! laß uns eilen, zu feiern das Herbstfest
Heut noch! 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.
Treffliche bring’ ich dir und das Freudenfeuer wird hoch auf
Schlagen und heiliger soll sprechen das kühnere Wort.
Siehe! da ist es rein! und des Gottes freundliche Gaben
Die wir teilen, sie sind zwischen den Liebenden nur.
Anderes nicht – o kommt! o macht es wahr! denn allein ja
Bin ich und niemand nimmt mir von der Stirne den Traum?*
(‘Stutgard’, KA I, 285, v. 97–106)

But the night comes on! let us hurry to celebrate the autumn feast
This very day! though the heart is full, our life is short,
And what this heavenly day commands us to say,
To name it all, my Schmidt! is too much for both of us.
Excellent men I bring to you, and the fire of joy will leap up
High, and in more sacred ways we shall speak a bolder word.

⁵² The elegy ‘Stutgard’ has received much less critical attention than the other great elegies of Hölderlin. My own essay on the poem addresses a number of its central aspects. It was written for the Hölderlin Bicentennial celebrations in Stuttgart in 1970 and published by the Hölderlin-Gesellschaft in conjunction with the facsimile of the fair copy once owned by Stefan Zweig, now in private hands of his heirs in London (hence “die Londoner Handschrift”). Adolf Beck collaborated in generous ways in the preparation of what was my first publication on the poet.

Look! it is pure there! and the friendly gifts of the god,
 Which we share, they are only given to those who love.
 Otherwise not – o come! o make it true! for I am alone,
 All alone; and can no one take this dream from my brow?

There is a sense of disillusionment in this poignant acknowledgement by the poet that he is in fact alone and that his vision of festival is finally no more than a dream. Hölderlin failed to find an audience for his poems; the festival for which his song was intended did not take place, and indeed could not have done so in the manner he hoped, given the temper of the times. Even publication of these supreme masterworks of German song proved to be elusive and ultimately impossible for him. The poet's collapse into madness, whether or not the disappointments he suffered as a poet were in some way responsible, provides the most eloquent indication of a categorical opposition between himself and Pindar. One may therefore ask in all seriousness whether the project of these hymns may have been no more than a pipe dream conjured by a poet who turned out to be a failure in his public career.

iii) *Manner of Performance and Reception*

The third point of comparison and contrast between Pindar and Hölderlin concerns the reception of the respective poems through the act of reading. This might be defined as the implicit hermeneutical mandate of the text, whereby the message is transmitted to its audience and comprehended or understood. The basis for comparison in this regard must be largely speculative, since we simply do not know precisely how effectively or completely the Pindaric *epinikia* were understood by the audiences for which they were performed. We do not even have a clear sense of the manner in which the texts would have been received, since neither the music nor the choreography survive. Presumably both media would have enhanced the comprehension of the verbal message, especially since the language of Pindar is so extremely complex and convoluted. Perhaps Pindar's contemporaries, who constituted the audience at the festivals celebrating the athletic victories, were in a position to grasp the verbal dynamics of the odes more directly and with greater

confidence than we can. At any rate, we may surmise that the event of performance for Pindar's poems must have been successful for the entire community assembled to hear them. His reputation and the apparent demand for his work throughout a distinguished career support such a claim.

For us Pindar is remote and almost inaccessible, as I believe he was for Hölderlin as well. The history of reception for Pindar throughout the modern tradition bears this out, whether he is studied in the original Greek or in translation. In part this sense of difficulty may reflect *for Hölderlin* a limitation in his command of ancient Greek, but even within the artificial context of the scholarly study, where he could make use of the most reliable edition available to him, possibly supplemented by commentaries, dictionaries and other translations, the exercise in imitation and poetic transformation required extremely complex strategies of expression in the poet's German. Similar difficulties would also be apparent if we were to consider the language of Hölderlin's translations from Sophokles – 'Oedipus the King' and 'Antigone', both published by him in 1804 – which was long regarded as obscure and bizarre, possibly indicating the imminent mental breakdown of the poet. Yet the translations from Pindar are also almost unreadable, primarily because the poet sought (as mentioned earlier) to maintain the rhythmic and syntactical cadences from the original Greek in his German versions. Friedrich Beißner described the manner of Hölderlin's Pindar translations as an attentive listening to the cadences of the original: "eine hin-hörende Verfahrensart".⁵³

Consequently what resulted in the poet's hymns – his native Song – was a language that seemed largely opaque and incomprehensible, a German that often appeared more Greek than anything else. The poet's own comment on this, included as a preface to the fair copy of 'Friedensfeier', provides eloquent acknowledgement of such hermeneutical complexity. He addresses the intended readers of his poem:

Ich bitte dieses Blatt nur gutmütig zu lesen. So wird es sicher nicht unfaßlich, noch weniger anstößig sein. Sollten aber dennoch einige eine

⁵³ Die Bedeutung der Pindar-Übertragungen. In: Beißner [note 44], 29–34.

solche Sprache zu wenig konventionell finden, so muß ich ihnen gestehen: ich kann nicht anders. An einem schönen Tage läßt sich ja fast jede Sangart hören, und die Natur, wovon es her ist, nimmts auch wieder. (KA I, 338)

I ask you to read these pages with a good spirit. In this way they will not be incomprehensible, nor will they give offense. If nonetheless such language appears to some too unconventional, I must confess that I cannot do otherwise. On a beautiful day all kinds of song can be heard, and Nature, from which they derive, also takes them back again.

Hölderlin's hymns impose an intentional hermeneutical challenge upon their readers, which in the course of reception during the twentieth century has increasingly been recognized as a fundamental structural and stylistic feature of his project. My point with regard to the poet's Hellenism would be that this challenge results not primarily from the exercise of appropriation and imitation of the Pindaric model, but rather from the poetological exercise of *transformation* from the context of ancient Greek culture and thought into the poet's own German cultural and intellectual situation. Precisely what that implies is one of the central questions still to be clarified in the late hymns of Hölderlin.

The difficulty of Hölderlin's late poetry reflects a radical modernism. Ironically, it may be that the initial motive for such complexity resulted from the poet's sense that the language of the Pindaric *epinikia* in the original Greek imposes a similar hermeneutical challenge for modern readers. Yet there is no reason to think that the original audience of these victory odes at the festival performances in fifth century Greece B.C.E. experienced anything like such difficulty. We simply do not know what it must have been like to be present there. On this point it is helpful to reconsider Hölderlin's own terms from his letter to Böhlendorff (cited above) concerning the fundamental difference between the culture of ancient Greece and that of modern Germany. Pindar's odes, according to Hölderlin's formulation, would exhibit what he called "clarity of presentation" ("Klarheit der Darstellung"). This constitutes, so Hölderlin argues, the essential achievement in the poetry of the ancient Greeks, the appropriation of that which was alien to their nature. This would hold true for the language of Pindar's odes, even

though a modern reader might perceive these texts to be characterized by the very opposite qualities, resembling – to use the familiar terms applied to Pindar by Horace ('Carmen' IV, 2) – a roaring river out of control. And that quality of language that characterizes Hölderlin's hymns – in imitation of what Hölderlin believed he had encountered in the language of Pindar – is the "fire of heaven" ("Feuer vom Himmel"), that "beautiful passion" ("schöne Leidenschaft"), which the modern poet argued to be native to the ancient Greeks, yet *for him* the necessary, though alien element needed for German song. It was precisely that quality of language that he sought to achieve in his own poems as a quality foreign to the native disposition of the Germans.

The modern verbal setting of the appropriated structure and style derived from Pindar has thus undergone a programmatic hermeneutical transformation in the late hymns of Hölderlin. Precisely this sense of difference between Pindar and Hölderlin still needs to be examined through a careful comparative study of the poetry by both poets. A beginning for such study has been attempted by several scholars, notably in the extensive analyses by Albrecht Seifert in his important monograph.⁵⁴ The primary focus of Seifert's study, however, is the question of how Pindar served as source for specific formulations in several of Hölderlin's hymns, notably 'Wie wenn am Feiertage ...' and 'Friedensfeier'. What we still need is a hermeneutical inquiry into the programmatic *differences* between the modern poet and his classical source, precisely in those areas of language and style where he seems most indebted to the singer of the *epinikia*. Seifert might well have attempted such work, but his sudden early death prevented him from going beyond his initial investigation.

7. Hölderlin's Hymnic Fragments: 'Griechenland' (1804/1806?)

The story of Hölderlin's Hellenism remains incomplete. We simply do not yet know how to evaluate his reappropriation of the Genius of that remote cultural epoch within the guise of his native German, even though the relatively few complete late hymns constitute one of the most miraculous achievements of literary history. There is, however, a

⁵⁴ Seifert [note 38].

further stage of development in Hölderlin's evocation of Greece that extends – so I would argue – beyond the model of Pindar. I refer to the poetic fragments from his final productive years, possibly composed after he returned to Homburg with his friend Sinclair in 1804. These fragments survive only in cryptic and often nearly indecipherable manuscripts, many of them left over from material that, though presumably never completed, is now lost.

The crucial instance for the representation of Greece from this final stage of Hölderlin's career is the fragment entitled 'Griechenland', which survives in two separate isolated sheets of manuscript. The beginning of this fragment invokes through direct apostrophe what could be taken as an invocation of the land of ancient Hellas and its poetic culture: "O ihr Stimmen des Geschicks, ihr Wege des Wanderers". Might the poet have considered ancient Greece to have been the source or origin or the location for such "voices of destiny" and for the "pathways" of his imaginative poetic journeys? There is no evidence other than the title to suggest that such could have been the case. Nothing in the text of the fragment could possibly be construed as pertaining explicitly to the subject of Greece. To offer only a sampling of the paratactic evocation that characterizes the poet's mode of utterance here, I quote the opening sequence from the so-called "third draft", beginning just after the initial apostrophe:

*Denn an der [Augen]⁵⁵ Schule Blau,
Fernher, am Tosen des Himmels
Tönt wie der Amsel Gesang
Der Wolken heitere Stimmung gut
Gestimmt vom Dasein Gottes, dem Gewitter.
Und Rufe, wie hinausschauen, zur
Unsterblichkeit und Helden;
Viel sind Erinnerungen. Wo darauf
Tönend, wie des Kalbs Haut*

⁵⁵ I here follow the suggested reading by Martin Heidegger: Hölderlin's Erde und Himmel. In: Erläuterungen [note 44], 154. With regard to the term Augen, Heidegger refers in a footnote to Beißner's apparatus in the Stuttgart edition, StA II, 892, line 34. I take the phrase here to be a metaphor for the sky: "the blue that serves as school for the eyes."

*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
Erscheinend singen Gesangeswolken.*

('Griechenland', 3rd draft, KA I, 421, v. 3–15)

For against the eyes' school's blue,
From afar, against the roaring of heaven
The clouds' cheerful harmony
Sounds out like the blackbird's song, well
Tempered from the being there of God, the thunder-storm.
And shouts, like a looking outward, toward
Immortality and heroes;
Memories are many. Where thereupon,
A ringing out, as on a calf's hide,
The earth, from its devastations, temptations of the holy,
For at the outset the work takes form,
Pursues exalted laws, science
And tenderness, and the whole of heaven, all covering, afterward,
Becoming visible, sing clouds of song.

What follows appears to be an extended description of a landscape, elaborated in the manuscript through continuous emendations and an overlay of supplementary phrases. What is evoked, if any referent may be surmised, is the poet's native homeland in an immediacy of the here and now. The dynamics of natural process are celebrated in and for themselves with a veneer of significance that is systematically particularized in the poet's descriptive statement and yet remains without any causal or even sequential explanation. Nature itself seems to assume the voice of the song.

To cite another passage from the fragment, continuing from the passage quoted just above:

*Denn fest ist der Erde
Nabel. Gefangen nämlich in Ufern von Gras sind
Die Flammen und die allgemeinen
Elemente. Lauter Besinnung aber oben lebt der Äther. Aber silbern*

*An reinen Tagen
Ist das Licht. Als Zeichen der Liebe
Veilchenblau die Erde.
Zu Geringem auch kann kommen
Großer Anfang.
Alltag aber wunderbar zu lieb den Menschen
Gott an hat ein Gewand.
Und Erkenntnissen verberget sich sein Angesicht
Und decket die Lüfte mit Kunst.*

(‘Griechenland’, 3rd draft, KA I, 421, v. 16–28)

For fixed is the earth’s
Navel. Captive, namely, in shores of grass are
The flames and the general
Elements. But, pure reflection, the Aether lives above. But silver
On pure days
Is the light. As a sign of love
Violet-blue the earth.
Even to a humble thing can come
Great beginning.
Everyday, yet wonderfully, for the love of humans,
God is wearing a garment.
And his countenance is concealed from knowledge
And covers over the breezes with art.

Such sequential evocation of the here and now bears witness to the poet’s late preoccupation with his homeland and the immediacy of nature both as landscape and as activity. The titles of other fragments composed presumably at about the same time – ‘Heimat’ and ‘Das Nächste Beste’ – indicate a corresponding concern. It would appear to be the case at this stage in the poet’s troubled career that the devotion to Greece acknowledged at the outset of ‘Der Einzige’, cited as motto to this essay, a love for that remote and alien culture, which was greater even than his feelings for the homeland, had by now been transformed and replaced by an existential fixation on the landscape and the sense of spiritual presence afforded him by the immediacy of the here and now. His poetic attention had turned away from the origin to the endpoint of his cultural tradition, from the “Morgenland” to the “Abend-

land”, from that which was foreign and different toward that which could be called his native space, his own habitat, character and condition. Given the title of the fragment and the sustained focus of the text that survives, one might be tempted to suggest that for Hölderlin at this very late stage in his poetic career the landscape of his native Swabia and the ideal of Greece, to which he had devoted so much of his writing since its beginnings, were now indistinguishable.

Eloquent tribute to such preoccupation with the immediate presence of nature in its varied activity is also conveyed in a letter written after the poet’s fateful sojourn in Southern France in 1802 to that same friend Böhlendorff. Hölderlin celebrates his native landscape as viewed from his window (presumably in his mother’s home in Nürtingen on the Neckar River), suggesting that this immediacy of his native space will be the proper subject for his future poetry:

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 hieher!⁵⁶

(KA III, 467)

Nature in my homeland also affects me more powerfully, the more I study it. The storms, not just in their highest manifestation, but in just this view, as power and as shape, in the other forms of the sky, the light

⁵⁶ The letter survives only in a copy by Christoph Theodor Schwab (Stuttgart V e1, 32–34), who then quotes it in its entirety in the biography of Hölderlin he published along with his edition of the poet’s work in 1846, Hölderlins Sämtliche Werke, Stuttgart/Tübingen, II, 86–88. Beck notes that Schwab was apparently copying a draft for the letter that he found in the poet’s papers. Beck suggests that the letter must have been written in the autumn of 1802 (cf. StA VI, 1086). Heidegger quotes the entire letter in the essay cited just above, Erläuterungen [note 44], 157f.

in its influence, national and as principle and formative in the manner of destiny, that something is sacred to us, its urgency in coming and going, the characteristic quality of the forests and the coming together in a single area of the various characters of nature, so that all the sacred places of the earth are united around one single place and the philosophical light around my window is now my joy, so that I want to retain the way I have come to be, as I am till now!

How can a reader respond to such an astonishing evocation of place and process, the natural life and land that constitutes the poet's sense of home, with its activity of weather and its philosophical light, along with its characteristic order of field and forest as a sacred gathering into one coherent place, other than to affirm an infinite surmise? It was Martin Heidegger in his last essay on Hölderlin, who focused on the fragmentary hymn 'Griechenland' in conjunction with precisely this later letter to Böhlendorff, under the heading "Hölderlins Erde und Himmel", as a quasi-mythical vehicle for the revelation of what he there terms the mysterious "fourfold" (Geviert) of Being.⁵⁷ Others have attempted to interpret the text of the fragment in detail, notably Winfried Kudzus and Anke Bennholdt-Thomsen, providing what seem to me quite speculative suggestions as to its meaning.⁵⁸ I myself have also published an extend-

⁵⁷ The term 'das Geviert' (the fourfold) is used by Heidegger in his essay 'Hölderlins Erde und Himmel' [note 56], 170f., to designate an intimate and infinite interrelationship among the four voices, which in Hölderlin's poetic work – so he claims – constitute together the 'harmony' of destiny: heaven, earth, humans and gods: "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."

⁵⁸ Winfried Kudzus: *Sprachverlust und Sinnwandel. Zur späten und spätesten Lyrik Hölderlins*, Stuttgart 1969, 74–131: Kap. IV "Die Entwürfe zu Griechenland". – Anke Bennholdt-Thomsen: *Griechenland*. In: *Analecta Hölderliniana. Zur Hermetik des Spätwerks*, Würzburg 1999, 170–196. My claim that this late fragment is "unreadable" is best demonstrated by two attempts to translate the text into English: Christopher Middleton: *Friedrich Hölderlin. Eduard Mörike. Selected Poems*, Chicago 1972, 116–121, and Richard Sieburth: *Hymns and Fragments by Friedrich Hölderlin*, Princeton 1984, 206–211. Both versions attempt, in my opinion, to domesticate Hölderlin's radical language in his late hymnic fragments.

ed discussion of 'Griechenland' under the heading of the "Hermeneutics of Unreadability".⁵⁹

It is my claim that the fragment as it survives in the corpus of Hölderlin's late poetic work is essentially unreadable, despite the undeniable power of the poet's oblique and cryptic formulations. The main point for my argument here, however, which is confirmed by the various attempts of the critics to come to grips with this fragment, concerns the legitimacy of its title: 'Griechenland'. Whatever the relation of 'Greece' may be to the vision of landscape evoked in the fragment is literally impossible to guess. Perhaps the poet intended to write an extended narrative, something like a modern epic of cultural landscape, for which the surviving fragment serves as only the barest beginning? Given the carelessness with which the manuscripts of the poet's final phase were preserved, we may even imagine that there once was much more to this poem than we now possess. All such speculation is futile, and in the face of such uncertainty criticism must fall silent. The place of Greece within such a visionary evocation of the homeland is simply impossible to determine. It would seem that Hölderlin's Hellenism thus ends in silence, where the voice of his poetry is cut short by his mental breakdown and by the uncertain status of the texts that survive.

8. Scardanelli's 'Griechenland' (1843)

Let me conclude with a gesture of humility and sorrow in the face of the ultimate collapse of this supremely gifted and uniquely ambitious poet into insanity and inarticulateness. During the long years of Hölderlin's benighted state, in which he lingered on for nearly four decades, the poet would often produce short lyric poems at the request of visitors to his solitary retreat in the carpenter's tower over the River Neckar in Tübingen. These texts are characterized by a bland simplicity of description, always in iambic meter, usually consisting in two four-line stanzas with couplets marked by feminine end rhymes. Most of these poems are ad-

⁵⁹ Cyrus Hamlin: "Stimmen des Geschicks". *The Hermeneutics of Unreadability. Thoughts on Hölderlin's 'Griechenland'*. In: *Jenseits des Idealismus. Hölderlins letzte Homburger Jahre (1804–1806)*, hrsg. von Christoph Jamme und Otto Pöggeler, Bonn 1988, 252–276.

dressed to the seasons of the year. For whatever reason, if any may be imagined, these verses are signed with an Italian pseudonym, Scardanelli, preceded by an outmoded phrase of courtly deference: "Mit Untertänigkeit" (i.e., "your humble servant"). A fictitious date is usually attached as well, often from the preceding century. One of these poems, written apparently in the final year of the poet's life (1843), bears the title 'Griechenland'.

To what extent or in what manner there may be in this poem a remote relation between what is stated and the poetic traditions of ancient Greece remains at best a mystery. The poem portrays an image of landscape in the declining season of the year, but it also affirms a sense of "glory" ("prächtigt") and "attraction" ("Reiz"), associated with a quality described as a "spirituality" ("Geistigkeit"), deriving from what is termed an "ancient tale or legend" ("die alte Sage"). The result is said to be a "new life" ("neues Leben") that emerges from "humankind" ("Menschheit"), which perhaps might resemble the outcome of what in this essay I have called Hölderlin's transformation of Hellas into the setting for his native Song. Is there here still some distant thought of a cultural and spiritual renewal that unites the ancient legends of Greece with the landscape of the poet's native Swabia through the poetic endeavors of human thought and creativity? I have no answer to offer to such a question. Yet what a poignant contrast may be perceived between this curious, near posthumous text and the poem of the same title (KA I, 474) composed when the poet was still a student at the Seminary in Tübingen, cited at the outset of this essay!

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 Ernte Tage
Mit Geistigkeit ist weit umher die alte Sage,
Und neues Leben kommt aus Menschheit wieder
So sinkt das Jahr mit einer Stille nieder.*

*Mit Untertänigkeit
Scardanelli*

Den 24t. Mai 1748

As humans are, so life as well is splendid,
Humans are often in command of Nature,
This splendid land is not concealed to humans,
With charm appears the evening and the morning.
The open fields are as in the days of harvest,
With Spiritness is far and wide the ancient saga,
And life renewed comes once again from Humanness,
Thus the year declines with a silence downward.

Diotimas verschollene Briefe:
Neue Einsichten in die Erzähllogik von Hölderlins 'Hyperion'

Von

Matthias Löwe

Bislang hat die Hölderlin-Forschung den Briefen, die Hyperion und Diotima während der Kriegsepisode miteinander wechseln, vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Keine der großen, nicht-aspektbezogenen Monographien zum 'Hyperion'¹ beschäftigt sich eingehender mit Struktur und kompositorischer Bedeutung dieser Korrespondenz zwischen den Liebenden. Meinem Befund zufolge hat Hölderlin jedoch nicht nur die beiden Romanbände des 'Hyperion' mit ihren jeweils 30 Briefen symmetrisch angelegt, sondern auch eben jenen für Bellarmin abgeschriebenen Briefwechsel zwischen Hyperion und Diotima. Überdies möchte ich zeigen, daß die an sich triviale Symmetrie der Kriegskorrespondenz für eine Deutung des Romans gerade dadurch an Brisanz gewinnt, daß Hölderlin sie erzähllogisch an den zufälligen Verlust von zwei Diotima-Briefen bindet, was auf ein bestimmtes ästhetisches Kalkül rückschließen läßt. In der Tat verrät ein Blick in die handschriftlichen 'Entwürfe zur endgültigen Fassung', daß Hölderlin gerade in den letzten Phasen der Werkentstehung auffällig intensiv an der Kriegskorrespondenz und ihrer symmetrischen Form gearbeitet hat.

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 312–343.

¹ Lawrence Ryan: Hölderlins 'Hyperion'. Exzentrische Bahn und Dichterberuf, Stuttgart 1965. – Walter Silz: Hölderlins 'Hyperion'. A critical reading, Philadelphia 1969. – Friedbert Aspertsberger: Welteinheit und epische Gestaltung. Studien zur Ichform von Hölderlins Roman 'Hyperion', München 1971. – Howard Gaskill: Hölderlin's 'Hyperion', Durham 1984. – Ulrich Port: „Die Schönheit der Natur erbeuten“. Problemgeschichtliche Untersuchungen zum ästhetischen Modell von Hölderlins 'Hyperion', Würzburg 1996. – Hansjörg Bay: „Ohne Rückkehr“. Utopische Intention und poetischer Prozeß in Hölderlins 'Hyperion', München 2003. – Gideon Stiening: Epistolare Subjektivität. Das Erzählsystem in Friedrich Hölderlins Briefroman 'Hyperion oder der Eremit in Griechenland', Tübingen 2005.

Nach einer strukturellen und werkgenetischen Aufschlüsselung dieser Zusammenhänge in den ersten beiden Kapiteln versuche ich im dritten und vierten Kapitel eine Deutung.

I. Die pyramidale Symmetrie der Kriegskorrespondenz

Man muß für die Struktur des 'Hyperion' zwei Briefformen unterscheiden, deren Verschiedenheit von der Art ihrer epischen Vermittlung herührt. Zum einen umfaßt der Roman 60 Briefe, die sich zu jeweils 30 auf die beiden 1797 und 1799 bei Cotta erschienenen Bände verteilen. Diese Briefe erfüllen neben einer Funktion als Element in der Geschehens- und Handlungschronologie auch eine formal-strukturelle Funktion, denn sie gliedern den Text und zeichnen ihn als Briefroman aus. Bedingt wird diese Funktion durch die quasi-editorischen Adressierungstitel „Hyperion an Bellarmin“, „Hyperion an Diotima“ und „Diotima an Hyperion“. Wegen ihrer Gliederungsfunktion bezeichne ich diese 60 Briefe deshalb als ‚Kapitelbriefe‘. Daneben enthält der Roman jedoch noch sechs weitere Briefe, die nicht auf der Textoberfläche exponiert werden, sondern die Hyperion direkt und ohne Adressierungstitel in drei der Kapitelbriefe an Bellarmin hineinkopiert.² Da der Eremit diese sechs Briefe jeweils für Bellarmin abgeschrieben hat, bezeichne ich sie im Folgenden als ‚Briefkopien‘.

15 der 60 Kapitelbriefe hat jedoch nicht der von Deutschland zurückgekehrte Eremit verfaßt, sondern auch diese lediglich für Bellarmin *abgeschrieben*. Gemeint sind eben besagte Briefe, die Hyperions erlebendes Ich im Vorfeld resp. während der Kriegsepisode zwischen der Peloponnes und Kalaurea mit Diotima wechselt. Es handelt sich dabei um eine strukturelle Besonderheit, nämlich um kopierte Briefe, die aufgrund

² Kapitelbrief 2, II enthält einen kopierten Brief (‹Alabanda an Hyperion›), Kapitelbrief 2, XXVI zwei (‹Diotima an Hyperion› und ‹Hyperion an Diotima›) und Kapitelbrief 2, XXVIII enthält schließlich drei kopierte Briefe (‹Diotima an Hyperion›, ‹Notara an Hyperion› und ‹Hyperion an Notara›). In Anlehnung an die Briefzählung in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff; hier FHA 10/11, verbirgt sich hinter der arabischen Ziffer jeweils die Band- und hinter der römischen Ziffer die Briefnummer der Kapitelbriefe.

der Adressierungstitel „Hyperion an Diotima“ und „Diotima an Hyperion“ zugleich eine formale Gliederungsfunktion übernehmen. Unbemerkt blieb bislang jedoch, daß dieser von mir so genannten ‚Kriegskorrespondenz‘ formal wie auch der Handlungschronologie nach ein symmetrisches Strukturprinzip zugrunde liegt. Die Spiegelungsgleichheit der beiden Hälften des Briefdialogs, seine pyramidale Symmetrie, resultiert formal aus der quantitativen und positionellen Anordnung der Hyperion-Briefe gegenüber den beiden überlieferten Antworten Diotimas und ist deckungsgleich auch im Verlauf von Hyperions Ereignisschilderungen repräsentiert (vgl. das Schema auf Seite 316). Der erste Block von fünf Kapitelbriefen (2, VIII – XII) dokumentiert Hyperions emphatische Erwartungshaltung. Mit jedem Brief nähert er sich Alabanda und damit dem Ort der Kampfhandlungen. Die einzigen beiden überlieferten Briefe Diotimas (2, XIII und 2, XVII) rahmen den Höhepunkt der Korrespondenz, den Beginn der Belagerung von Misistra, gleichsam ein. Der Höhepunkt im Kapitelbrief 2, XV, der zudem als Nummer 15 vor der Mitte des zweiten Bandes steht, wird konsequenterweise mit dem bildhaften Ausruf „Der Vulkan bricht los“ eröffnet. Die Korrespondenz endet schließlich wieder mit einem fünf Briefe umfassenden Block (2, XVIII – XXII), in dem sich Hyperions Empfindungen genau komplementär zu den ersten fünf Briefen von Ungeduld über Resignation bis hin zum Todeswunsch entwickeln. Die kunstvoll arrangierte, symmetrische Klimax-/Antiklimax-Struktur dieses exponierten Briefdialogs, das übersteigerte Aufwallen der Hoffnung und ihr resigniertes Herabsinken in den letzten fünf Briefen, bis hin zu Hyperions suizidären Absichten, hat Hölderlin also sowohl in der formalen als auch in der ereignischronologischen Anlage der Korrespondenz inszeniert. Das wirft die Frage auf, ob Hyperion als „Herausgeber“ der Korrespondenz diese Lebenszeugnisse für Bellarmin nur in ihrer historischen Chronologie abschreibt oder ob er selbst es ist, der ihre symmetrische Form (dichterisch) arrangiert. Einen Hinweis darauf, wie mit dem Problem zu verfahren sei, enthält der erste von zwei Briefen Diotimas, die den verwundeten Hyperion später auf der Insel Paros erreichen und die er als Eremit ebenfalls für Bellarmin abschreibt, die im Roman nun allerdings als Briefkopie vermittelt werden (vgl. 2, XXVI). Gleich zu Beginn dieses Schreibens berichtet Diotima, daß zwei ihrer Briefe auf dem Weg zwischen Kalaurea und der Peloponnes offenbar verschollen

sind, nämlich ihre Antwort auf den Brief, den Hyperion ihr nach der Eroberung von Misistra schrieb (2, XIX), und ihre Antwort auf Hyperions Entschluß, in den Dienst der russischen Flotte zu treten (2, XX).³ Dieses scheinbar unbedeutende Handlungsdetail der zwei verschollenen Briefe hat für eine Interpretation der Kriegskorrespondenz allerdings ganz erhebliche Konsequenzen. Die symmetrische Anlage, in der die dichte Geformtheit des Romans manifest wird, die aber offenbar nur durch den Verlust der beiden Diotima-Briefe zustande kommt, läßt sich damit im ‚inneren Kommunikationssystem‘⁴ des Romans erzähllogisch als reines Zufallsprodukt verstehen. Wenn man anhand von Diotimas Aussagen die „ursprüngliche“ chronologische Stellung ihrer beiden verloren gegangenen Briefe rekonstruiert, ergibt sich für die Kriegskorrespondenz ein Bild (vgl. das Schema⁵ auf S. 316), das diese Zusammenhänge deutlich werden läßt.

Das Schema macht evident, daß eine Überlieferung der beiden verschollenen Antworten Diotimas die formale Geschlossenheit der Kriegskorrespondenz aufgebrochen hätte. Besonders unklar ist deshalb, wieso Hölderlin das ansonsten nicht weiter verfolgte Handlungselement der zwei verschollenen Briefe überhaupt in seinen Roman integriert. Die zunächst erfolgende Beantwortung der Frage, wie und in welcher Phase der Werkentstehung Hölderlin der Kriegskorrespondenz die endgültige Form der pyramidalen Symmetrie gibt, wird für die Deutung dieses Problems einige aufschlußreiche Hinweise liefern.

³ Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchner Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA I, 730.

⁴ Der Terminus geht zurück auf Manfred Pfister: *Das Drama. Theorie und Analyse*, München 1971, 20–22. Pfister differenziert hier allgemein für fiktionale Erzähltexte ein „äußeres Kommunikationssystem“ (die Kommunikation zwischen empirischem Autor und Leser), ein „vermittelndes Kommunikationssystem“ (die Kommunikation zwischen der im Text artikulierten Erzählinstanz und dem artikulierten Adressaten) und ein „inneres Kommunikationssystem“ (die Kommunikation zwischen den fiktiven Figuren).

⁵ Sämtliche Seitenangaben im Schema beziehen sich auf MA I.

(1) Hyperion an Diotima (2, VIII)	„Spize der Epidaurischen Berge“: „Meine Seele ist voll von Thatenlust und voll von Liebe“ (707)
(2) Hyperion an Diotima (2, IX)	„mitten im Pelopones“: „Ich sehe nur Thaten, vergangene, künftige“ (707f.)
(3) Hyperion an Diotima (2, X)	vor Koron: „ich bin überreif zur Arbeit [...] Wie war dir's möglich, so ein thatlos Wesen zu lieben?“ (708f.)
(4) Hyperion an Diotima (2, XI)	Wiederbegegnung mit Alabanda in Koron: „Zum Ziele, rief ich, wo der junge Freistaat dämmert und das Pantheon alles Schönen aus griechischer Erde sich hebt.“ (711)
(5) Hyperion an Diotima (2, XII)	„Eben, während ich schrieb, erhielt ich deinen Brief, du liebe.“ (712)
Diotima an Hyperion (2, XIII) Diotima über Hyperion: „Aber nun ists anders! mit dem Leiden ists aus! Er hat zu thun bekommen, er ist der Kranke nicht mehr!“ (714)	
(1) Hyperion an Diotima (2, XIV)	„es muß sich alles verjüngen, es muß von Grund aus anders seyn“ (714)
(2) Hyperion an Diotima (2, XV)	Beginn der Kampfhandlungen (inhaltlicher, formaler und numerischer <i>Höhepunkt</i> des Briefdialogs): „Der Vulkan bricht los. [...] Nun hat die Schwermuth all' ein Ende“ (715)
(3) Hyperion an Diotima (2, XVI)	„Ich wollte so gern, es wäre umgekehrt und die Zeit und die That überflöge den Gedanken und der geflügelte Sieg übereilte die Hoffnung“ (717)
Diotima an Hyperion (2, XVII) „Wirst du denn nicht die Liebe verlernen? [...] laß den Krieg zu lange nicht dauern, um des Friedens willen, Hyperion“ (718f.)	
(1) Hyperion an Diotima (2, XVIII)	stagnierende Belagerung vor Misistra: „Im Lager hier ists mir, wie in gewitterhafter Luft. Ich bin ungeduldig, auch meine Leute gefallen mir nicht.“ (719)
(2) Hyperion an Diotima (2, XIX)	„Es ist aus, Diotima! unsre Leute haben geplündert, gemordet, ohne Unterschied“ (720)
[1. VERSCHOLLENER ANTWORTBRIEF DIOTIMAS]	
(3) Hyperion an Diotima (2, XX)	Hyperion will in den Dienst der Russischen Flotte treten: „O theures Mädchen! es ist sehr finster um mich geworden!“ (721)
[2. VERSCHOLLENER ANTWORTBRIEF DIOTIMAS]	
(4) Hyperion an Diotima (2, XXI)	„Entsagungsbrief“: „ich muß dir rathen, daß du mich verlässest, meine Diotima.“ (721)
(5) Hyperion an Diotima (2, XXII)	Hyperions Abschiedsbrief, geschrieben am Vorabend der Seeschlacht bei Tschesme, in der er umzukommen hofft.

II. Die Kriegskorrespondenz in den handschriftlichen 'Entwürfen zur endgültigen Fassung'⁶

Ein werkgenetischer Vergleich zwischen den handschriftlich überlieferten 'Entwürfen zur endgültigen Fassung' – der letzten erhaltenen Entstehungsstufe des Romans vor dem Druck – und der Druckfassung selbst wird zeigen, daß es sich bei dem pyramidal-symmetrischen Aufbau der Kriegskorrespondenz mit hoher Wahrscheinlichkeit um ein so von Hölderlin bewußt erarbeitetes ästhetisches Konzept handelt, das er nach einigem Experimentieren vermutlich im Sommer 1798 entwickelt hat. Für meinen Versuch, dies anhand der überlieferten, handschriftlichen Vorstufen zu plausibilisieren, berufe ich mich auf die textliche Edition dieser Entwurfsfassungen nach der Münchner Hölderlin-Ausgabe von Michael Knaupp, ziehe aber die Faksimile-Drucke nebst entsprechenden Umschriften in den Bänden 10 und 11 und den ersten Supplementband (Supplement I) der Frankfurter Hölderlin-Ausgabe hinzu sowie den Katalog der Hölderlin-Handschriften⁷.

Für die erhaltenen Entwürfe zu den 15 Kapitelbriefen der Kriegskorrespondenz unterscheiden die Herausgeber der FHA verschiedene, sich teils aneinanderreihende, teils einander ersetzende handschriftliche Entwurfssegmente (nach der Gliederung der Textentstehungsstufen in FHA 10: VII E, F, G, H, I, J und K).⁸ Von Interesse für meine Fragestellung sind dabei insbesondere die Segmente VII H (nach der Nummerierung des Handschriftenkatalogs von Autenrieth/Kelletat: Handschrift 57) sowie die vermutlich zusammengehörige Segmentgruppe VII I/J/K (Handschriften 282, 277, 283 und 284).

⁶ Für die vielen wichtigen Hinweise besonders zum Umgang mit den schwierigen Datierungsverhältnissen der 'Entwürfe zur endgültigen Fassung' danke ich Hans Gerhard Steimer. David Eberhardt danke ich für seine Hilfe bei der graphischen Umsetzung der schematischen Handschriftendarstellung.

⁷ Johanne Autenrieth und Alfred Kelletat (auf Grund der Vorarbeiten von Irene Koschlig-Wiem): Katalog der Hölderlin-Handschriften, Stuttgart 1961.

⁸ Die FHA gliedert das gesamte zum 'Hyperion'-Projekt gehörige Material in neun Textentstehungsstufen I-IX, vom sogenannten Kallias-Brief aus den frühen 1790er Jahren bis hin zu den späten Tübinger Entwürfen nach 1806. Die 'Entwürfe zur endgültigen Fassung' erhalten die Textstufennummer VII, wiederum untergliedert in 13 mehr oder weniger zusammenhangslose Segmente A - M (FHA 10, 15f.).

Zum Segment *H*: Die Segmente *E-G* enthalten handschriftliche Vorstufen zu den Kapitelbriefen 2, VIII-XIV. Die formale Struktur der Kriegskorrespondenz, so wie ich sie für die Druckfassung veranschaulicht habe, ist hier schon in Ansätzen erkennbar. Zwar fehlt ein überlieferter Entwurf zu 2, XII, die Herausgeber der FHA vermuten jedoch hypothetisch einen solchen zusammen mit dem Beginn von 2, XIII auf einem nicht überlieferten Doppelblatt.⁹ Die handschriftlichen Briefentwürfe auf den zu Segment *H* gehörigen Quartdoppelblättern weichen dagegen erheblich von der Druckfassung ab. Eine formale Anlage der Kriegskorrespondenz im Sinne der symmetrischen Pyramiden-Struktur ist hier (noch) nicht erkennbar. Die Entwürfe von Segment *H* hat Hölderlin im Schulheft seines Frankfurter Zöglings Henry Gontard notiert, das aus sechs ineinander liegenden Quartdoppelblättern (entspricht 24 Seiten) besteht, von denen 15 Seiten mit insgesamt fünf Briefentwürfen zum 'Hyperion' beschriftet sind.

Das Schulheft enthält ein nicht in die Druckfassung übernommenes Entwurfsfragment zu 2, XIV (in der Handschrift 57/1,2 überliefert), einen Vorentwurf zu 2, XV (57/2-6), einen Vorentwurf zu 2, XVI (57/7,8) sowie einen Entwurf (57/8-10), der in dieser Form ebenfalls keinen Eingang in die Druckfassung fand, vermutlich wegen der vielen darin aneinandergereihten kriegsstrategischen Details. Seine spätere Streichung zeigt, wie bewußt Hölderlin den Duktus der Kriegskorrespondenz erarbeitet hat: Obwohl die Briefe aus dem unmittelbaren Erleben während der Kriegsepisode verfaßt wurden, spart Hyperion in der Druckfassung gegenüber Diotima genaue Schilderungen der Kriegereignisse aus. Der vierte Briefentwurf im Schulheft widersprach offenbar genau diesem Darstellungsziel und wurde deshalb gestrichen.

Daß dem Aufbau der Korrespondenz zwischen Hyperion und Diotima zum Entstehungszeitpunkt der Schulheft-Entwürfe noch nicht das oben schematisierte Strukturprinzip zugrunde lag, zeigt aber deutlich der letzte und interessanteste der fünf Briefe, die Hölderlin darin eingetragen hat (57/10-15). Dabei handelt es sich um die Schilderung der Misistra-Plünderung, die Hyperion in der Druckfassung erst im Kapitelbrief 2, XIX mitteilt und die in dieser Entwurfsstufe noch hyperrealistisch dargestellt wird. So etwa in folgender Szene, in welcher Hyperion

seine Männer von den Plünderungen und Schändungen abzuhalten versucht:

Die Bestien bemerkten meine Ankunft nicht, so waren sie begriffen in der Arbeit. Den ersten, der mir aufsties – er hielt einen rüstigen schönen Buben bei der Kehle mit der einen Hand, und mit der andern zückt er ihm den Dolch aufs Herz – den faßt' ich bei den Haaren und schleudert' ihn rücklings auf den Boden, mein zorniges Roß macht' einen Sprung zurück und auf ihn zu, und zerstampfte mit den Hufen das Thier.

(MA I, 600f.)

Eine solche Szene, die den Reiter Hyperion gleichsam zum Mörder macht, hätte für die Konzeption der Hyperion-Figur in der Druckfassung einen gravierenden Einschnitt bedeutet. Verglichen mit dem ungewöhnlichen Inhalt ist aber die Adressierung nicht minder interessant. Der Brief ist zunächst in der üblichen Kopfzeile an Diotima adressiert. Während er schreibt, faßt Hölderlin aber offenbar den Entschluß, den Brief nicht an Diotima, sondern an Notara zu adressieren, vermutlich wegen der Drastik der darin enthaltenen Schilderungen, und er ändert deshalb die Kopfzeile entsprechend ab. Die Symmetrie der Korrespondenz, wie sie oben schematisch dargestellt ist, wäre mit dieser Entscheidung allerdings aufgehoben, da der pyramidale Aufbau sich ausschließlich aus dem dialogischen Arrangement von Hyperion- und Diotimabriefen ergibt. Während Hölderlin die fünf Briefentwürfe in Henrys Schulheft notiert, scheint die Anlage der Korrespondenz also noch keinem Strukturprinzip zu folgen, sonst hätte er die Neuadressierung an Notara nicht vorgenommen.

Wesentlich für eine Bestimmung des werkgenetischen Orts, an dem die pyramidale Symmetrie auftaucht, ist nun die Frage nach der Datierung und chronologischen Ordnung der Entwurfssegmente insgesamt. Die bisherigen Versuche selbst einer nur relativen Datierung der handschriftlichen Entwürfe zum 'Hyperion' bewegen sich allerdings auf äußerst unsicherem Boden, von kalendarischen Datierungen ganz zu schweigen. Dies dokumentieren augenfällig die häufigen Neu- und Umdatierungen, die den Entwurfssegmenten in den von D. E. Sattler verantworteten Editionsprojekten widerfahren sind: Einige wesentliche Datierungsverhältnisse, die noch in FHA 10 angenommen werden, unterzieht FHA Supplement I einer grundsätzlichen Revision. Zudem

⁹ FHA 10, 290.

weicht Sattlers 2004 erschienene 'Bremer Ausgabe', die wegen teils ver-
tauschter römischer Ziffern bei der Briefzählung die Orientierung er-
schwert, wiederum nicht unerheblich von diesen revidierten Angaben
im FHA Supplement I ab. Beim gegenwärtigen, wenig verlässlichen
Stand der Datierungsforschung kann es sich im Folgenden also nur dar-
um handeln, mit ungefähren Entstehungszeiträumen zu operieren und
von der bislang wahrscheinlichsten Entstehungschronologie der Ent-
würfe auszugehen: Nach der Neudatierung in FHA Supplement I sind
die Schulheft-Entwürfe vermutlich in der zweiten Augushälfte 1797
entstanden.¹⁰ Die zweite wesentliche Revision, die im FHA Supplement
I vorgenommen wird, betrifft das sogenannte Salamis-Fragment (VII C),
das Hölderlin am Schluß des Homburger Quarthefts notiert hat und
dessen Entstehung die Herausgeber nun vor Ende September 1797 ver-
muten.¹¹ Das heißt, FHA Supplement I kehrt gegenüber FHA 10 die
Entstehungschronologie der Textstufen VII H in Henrys Schulheft und
VII C im Homburger Quartheft (Salamis-Fragment) um. Das Salamis-
Fragment muß, der aktuellen Datierungsforschung zufolge, *zwischen*
den Textstufen VII H und dem unten beschriebenen Neuentwurf der
Misistra-Briefe VII I/J/K entstanden sein.

Das Salamis-Fragment kommt hier überhaupt nur deshalb zur Spra-
che, weil Hölderlin über dem Text der Handschrift zwei Diagramme ge-
zeichnet hat: auf der linken Seite ein vollständiges Dreieck, rechts eines,
bei dem die Basis weggelassen wurde. Man kann darin Pyramiden-
schnitte sehen, zumindest sind es symmetrische Figuren mit einer auf-
steigenden Linie, einem Höhepunkt und einer absteigenden Linie. Im
FHA Supplement I heißt es dazu: „Diagramme über dem Text paralleli-
sieren vmtl. den Aufbau des vollendeten ersten und des konzipierten

¹⁰ FHA Suppl. I, 22. – FHA 10 ging dagegen noch hypothetisch davon aus,
daß Hölderlin diese erst Mitte oder Ende September 1798, also zur Zeit des
'Eklats' mit Jakob Friedrich Gontard geschrieben habe (FHA 10, 290). Diese
Annahmen können inzwischen als gegenstandslos betrachtet werden. – Sattlers
'Bremer Ausgabe' datiert die Textstufe VII H auf den Zeitraum April/Mai 1797
(Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente in zeitlicher Fol-
ge. Bremer Ausgabe [BA], hrsg. von Dietrich E. Sattler, 12 Bde., München
2004; hier BA 5, 104 u. 198).

¹¹ FHA Suppl. I, 24. – FHA 10 nahm noch an, daß der Salamis-Brief im
Spätsommer 1796 geschrieben worden sei (FHA 10, 289). Die 'Bremer Ausga-
be' (BA 6, 16) bleibt wie FHA Suppl. I bei September 1797.

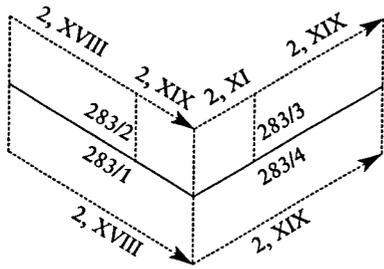
zweiten Bandes. Im zweiten bestimmt ein Querstrich gegen Ende offen-
bar den Ort des ›Schiksaalslieds‹.¹² Berücksichtigt man die neudatierte
Entstehungschronologie der Entwurfsstufen und besonders den symme-
trischen Aufbau der Kriegskorrespondenz in der Druckfassung, kann
nun nicht mehr ausgeschlossen werden, daß die beiden Diagramme sich
auch ausschließlich auf den zweiten Band beziehen. Eine vollständige
Deutung dürfte auf Grundlage des gegenwärtigen Forschungsstands
allerdings schwerlich gelingen. Dennoch liegt ein Zusammenhang zwi-
schen den handschriftlichen Entwurfssegmenten sehr nahe: In Henrys
Schulheft läßt die Kriegskorrespondenz noch keinen symmetrischen
Aufbau erkennen. Bevor Hölderlin eine solche Symmetrie vermutlich in
der Entwurfsstufe VII I/J/K erstmals realisiert, zeichnet er zwei symme-
trische Figuren, die als Pyramidenschnitte gelesen werden können, über
das vermutlich im September 1797, also zeitlich zwischen den Textstu-
fen VII H und VII I/J/K entstandene Salamis-Fragment.

Aber auch unabhängig davon, ob es gelingt, die symmetrischen Fi-
guren in eine Deutung zu integrieren, gibt es triftige Gründe anzuneh-
men, daß die Entscheidung für die symmetrische Struktur irgendwann
zwischen den beiden Textstufen VII H und VII I/J/K gefallen sein muß.

Zu den Segmenten I, J und K: Die zusammengehörigen Segmente I, J
und K markieren in der Überlieferung der Vorstufen einen Glücksfall, da
sich an ihnen einigermaßen schlüssig zeigen läßt, daß Hölderlin beim
Neuentwurf der Misistra-Briefe offenbar bewußt nach dem oben skiz-
zierten Strukturprinzip vorging. Der Neuentwurf ist in einer allerdings
nicht sicher rekonstruierbaren Lage von drei ineinanderliegenden Quart-
doppelblättern überliefert und beginnt mit der Neufassung von 2, XVI.
In der Druckfassung entsprechender Reihenfolge folgen nun Entwürfe zu
den Kapitelbriefen 2, XVII, 2, XVIII und zum Anfang von 2, XIX.

Einen Glücksfall stellt die Segmentgruppe VII I/J/K insofern dar, als
sie ein Quartblatt mit zwei leeren Seiten enthält, das zwischen dem ab-
gebrochenen Entwurf zu 2, XIX und dem Anfang eines Entwurfs zu 2,
XXII liegt, der in der Druckfassung die Kriegskorrespondenz be-
schließt. In Anlehnung an die schematischen Handschriftendarstellun-
gen der FHA ergibt sich für die drei Quartdoppelblätter der Segment-
gruppe VII I/J/K damit folgendes Bild*:

¹² FHA Suppl. I, 24.



SEGMENT I:

– 282/1,2: Beginn des Neuentwurfs der Misistra-Briefe ab Kapitelbrief 2, XVI

SEGMENT J:

– 277/1,2

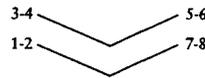
– 283/1–4: 283/3 oben enthält den Schluß der handschriftlichen Vorstufe zu Kapitelbrief 2, XI. Dieser wurde mithilfe eines durchgängig horizontalen Trennstrichs von den übrigen Entwurfsfragmenten abgesetzt. Hölderlin hat das Quartdoppelblatt 283 demnach bereits bei der Niederschrift von SEGMENT F benutzt.

– 277/3,4: leer

SEGMENT K:

– 284/1,2

* Zu lesen:



Die Quartblätter sind beidseitig, jeweils in Pfeilrichtung von oben nach unten beschriftet.

Es kann freilich nicht ausgeschlossen werden, daß Hölderlin die Seiten 277/3 und 277/4 unbeschriftet ließ, um auf ihnen den Entwurf zum vorangehenden Kapitelbrief 2, XIX fortzusetzen, da dieser in der Druckfassung bedeutend länger ausfällt als der Entwurf in Handschrift 283/2–4. Die Textgestalt dieses handschriftlichen Entwurfs zu 2, XIX macht äußerlich allerdings keinen fragmentarischen Eindruck und ist inhaltlich vergleichsweise geschlossen, so daß die zwei unbeschriebenen Seiten nicht zwangsläufig auf eine schon zu diesem Zeitpunkt beabsichtigte Fortsetzung von 2, XIX hinweisen müssen. Hölderlin könnte die Seiten 277/3 und 277/4 vermutlich auch deshalb freigelassen haben,

weil er genau an dieser Stelle noch zwei Briefe vorsah, nämlich 2, XX und 2, XXI, durch deren Integration sich eine pyramidale Symmetrie ja überhaupt erst ergibt. Für den Textumfang, den 2, XX und 2, XXI in der Druckfassung besitzen, hätten die zwei leeren Seiten freilich keineswegs ausgereicht. Dies scheint mir aber kein stichhaltiges Gegenargument zu sein, da die zwei leeren Seiten wohl eher als Platzhalter verstanden werden müssen, also nicht Textmengen kalkulieren, sondern für den folgenden Arbeitsgang eine Lücke signalisieren. Die beiden leeren Quartblattseiten weisen zumindest sehr stark auf eine solche Annahme hin, da sie zeigen, daß Hölderlin bei der Anlage der Kriegskorrespondenz bewußt planend und offenbar nach einem ganz bestimmten Bauprinzip vorging.

Der Neuentwurf der Misistra-Episode in der Textstufe VII I/J/K entstand vermutlich vor oder im Sommer 1798, also etwa ein Jahr nach den Entwürfen im Schulheft. Einziger sicherer Anhaltspunkt dafür ist Hölderlins Brief an den Bruder vom 4. Juli 1798, in dem er schon der Druckfassung nahekommende Passagen aus den Kapitelbriefen 2, XXI und 2, XXVII zitiert. Spätestens Anfang Juli 1798 liegt also ein Entwurf zu 2, XXI vor, dessen Fehlen in der Textstufe VII I/J/K ja noch durch das leere Blatt signalisiert wird. Im Umkehrschluß bedeutet dies, die von mir untersuchte symmetrische Anlage der Kriegskorrespondenz mit der Textstufe VII I/J/K dürfte höchstwahrscheinlich irgendwann im Vorfeld des 4. Juli 1798 erfolgt sein.¹³

III. Hyperions Autorschaft und die verschollenen Briefe Diotimas

Offen ist weiterhin die Deutungsrelevanz, die der zufällige Verlust der beiden Diotima-Briefe besitzt. In den letzten 40 Jahren hat sich die Frage nach dem Gelingen oder Nicht-Gelingen von Hyperions Entwicklung

¹³ Sattlers 'Bremer Ausgabe' datiert VII I/J dagegen auf März/April 1798 und VII K auf Juni 1798 (BA 6, 51–56 u. 72f.). Für meinen Argumentationsgang ändert dies allerdings nahezu nichts, da für mich der wohl nur schwer rekonstruierbare kalendarische Entstehungszeitraum weniger wesentlich ist als die grundsätzliche Entstehungschronologie der Entwurfssegmente. Unterschlagen will ich jedoch nicht, daß die 'Bremer Ausgabe' als Motiv für die Umarbeitung der Misistra-Episode auch Einwände Susette Gontards gegen die Schulheft-Entwürfe vermutet (BA 5, 198).

als neuralgischer Punkt jeder Hyperion-Interpretation abgezeichnet.¹⁴ Eine Auseinandersetzung mit dem Roman scheint an einer diesbezüglichen Entscheidung nunmehr nicht vorbeizukommen, auch für die hier verhandelten Thesen besteht also ein Bedarf, sie auf das Problem von Hyperions Entwicklung zu beziehen. Einen ersten Zugang bietet hierfür die Frage, ob die Symmetrie der Kriegskorrespondenz als Ergebnis einer von Hyperion verantworteten (künstlerischen) Selektion und/oder Neukombination der brieflichen Zeugnisse seines eigenen Lebens aufgefaßt werden kann oder nicht. Im Romantext finden sich keinerlei Hinweise darauf, daß von Hyperion irgendwelche Briefe mutwillig unterschlagen wurden. Bei dem, was er für Bellarmin abschreibt oder paraphrasiert, handelt es sich also um sämtliches relevante Material, das der Eremit aus seiner eigenen Vergangenheit überliefert hat. Fraglich ist allerdings, wer im inneren Kommunikationssystem die Verantwortung für die chronologische Ordnung der Briefe trägt.

Für eine hinreichende Deutung von Hyperions Entwicklung oder Nicht-Entwicklung bieten allein meine Ausführungen zum Formprinzip der Kriegskorrespondenz allerdings wenig Orientierung, da diese die Klärung der umstrittenen Frage voraussetzen würde, was auf der Erzählebene als abschließendes Credo des Romans gelten soll. Lediglich einige kritische Blicke lassen sich von meinen Befunden aus auf die These von Hyperions Dichtertum werfen, die ja maßgeblich auf der Annahme vom schöpferisch-synthetisierenden Umgang Hyperions mit dem „historischen“ Material seines eigenen Lebens gründet. Lawrence Ryan ging 1965 davon aus, daß Hyperion einen zielgerichteten Prozeß der

¹⁴ Die Abkehr von dem seit Ryans Studie [Anm. 1] tradierten ‚teleologischen Interpretationsparadigma‘, die Hansjörg Bays 1998 erschienener Sammelband proklamiert, hat die Spaltung der ‚Hyperion‘-Forschung nachgerade auf den Begriff gebracht (‚Hyperion‘ – Terra incognita. Expeditionen in Hölderlins Roman, hrsg. von Hansjörg Bay, Opladen/Wiesbaden 1998). Gegen die etablierte Lesart einer teleologischen Entwicklung behauptet Bay, der Roman ende in einer „dissonante[n] Dialektik“ (ebd., 71), denn am Schluß stünden „Ruhebekundung und Deutscheschelke [...] unverbunden nebeneinander“ (Bay [Anm. 1], 399). – Einen Mittelweg versucht die jüngst erschienene ‚Hyperion‘-Monographie von Gideon Stiening, demzufolge Hyperions Erinnerungsprozeß „zwar nicht gradlinig teleologisch verläuft, [...] aber auf das Ziel einer reflektierten Subjektivität und Personalität zusteuert“ (Stiening [Anm. 1], 481).

Reifung durchlaufe, daß sich aber keineswegs bereits im Roman Diotimas Prophezeiung von Hyperions „dichterischen Tage[n]“¹⁵ erfülle. Sein briefliches Erzählen „dient in einem gewissen Sinne nur als Vorbereitung, es führt Hyperion bis in den Vorhof seines Dichtertums“¹⁶, so Ryan. Dem ist von Ulrich Gaier widersprochen worden, der einwendet, Diotimas Prophezeiung gelte „dem erlebenden, nicht dem erzählenden Hyperion“, und der in Hyperions Brief-Erzählungen bereits die erfüllte Prophezeiung eines künftigen Dichtertums liest.¹⁷ „Daß im zweiten Band des ‚Hyperion‘ mit den Briefwechseln aus den Zeiten während des Kriegs und danach sowie mit dem Text der Schlußvision mehr und mehr Elemente aufgenommen werden, die nicht der Situation des ‚jetzt‘ schreibenden Hyperion entstammen, zeigt diesen als Auswählenden und Beurteilenden, der dem Geschriebenen immer freier gegenübersteht“¹⁸, so Gaier, der mit seiner Kontrastthese zu Ryan innerhalb des breiten Spektrums teleologischer Lesarten wohl eine der wichtigsten Differenzen artikuliert.

Die scheinbar zufällige Symmetrie des von Hyperion abgeschriebenen Briefwechsels wirft noch einmal neu die Frage nach der erzähllogischen Urheberschaft der Romanform auf: Ist der Eremit Hyperion in seiner Doppelrolle als Briefautor und Editor resp. Kopist auch die gestaltende Kraft, die im Akt des Edierens und Kopierens die historische Korrespondenz formal zugleich veredelt? Oder gibt Hyperion historisch-kritisch lediglich das wieder, was einmal der Fall war, und die gestaltete Ordnung der Korrespondenz will im inneren Kommunikationssystem eigentlich als Fügung des Schicksals, als Zufall verstanden sein? Nach der „Freilegung“ einer auf fragwürdige Weise zustande gekommenen Struktur in der Kriegskorrespondenz begeben sich meine Überlegungen nun versuchsweise auf diese wenig befestigte Schlußetappe jeder ‚Hyperion‘-Auslegung. Hier gilt es zu diskutieren, wie und ob der scheinbare Fatalismus, der auf der Handlungsebene herrscht, die Tragik, die durch die Ungleichzeitigkeit der schriftlichen Kommunikation und die Unzuverlässigkeit des Postverkehrs evoziert wird, im Akt des

¹⁵ MA I, 750.

¹⁶ Ryan [Anm. 1], 227.

¹⁷ Ulrich Gaier: Hölderlin. Eine Einführung, Tübingen/Basel 1993, 205.

¹⁸ Ebd., 206.

Erzählt- und Ediert-Werdens zu einer wie auch immer verstandenen „Reifung“ des Erzählers und „Editors“ beitragen soll.

Ein vergleichender Blick auf die in der Forschung vielfach zu wenig beachteten ‘Entwürfe zur endgültigen Fassung’ liefert auch für den Umgang mit dieser wohl schwierigsten Hürde jeder ‘Hyperion’-Interpretation zumindest einige Anstöße zu neuen Überlegungen: Zum zweiten Buch des zweiten Bandes sind neben einer Vorstufe von ‘Hyperions Schiksaalslied’ lediglich zwei handschriftliche Entwurfsfragmente zu eben jenem ersten Brief Diotimas überliefert, den der verwundete Hyperion auf Paros erhält und den er in der Druckfassung als Briefkopie dem an Bellarmin adressierten Kapitelbrief 2, XXVI beigibt. Die Herausgeber der FHA bezeichnen diese Entwürfe mit den Segmentnummern VII L (in der Handschrift 285/1–3 überliefert) und VII M (278/1,2). Bei vergleichender Lektüre läßt der Entwurf in der Handschrift 285 nun einen bemerkenswerten Unterschied zur Druckfassung erkennen, denn in dieser Vorstufe erwähnt Diotima noch mit keiner Silbe ihre während der Kriegsepisode verlorengegangenen Briefe. In diesem handschriftlichen Entwurf heißt es noch:

Ich habe die beiden Briefe, die du nach der unglücklichen Begebenheit in Misistra schriebst, zugleich und viel zu spät erhalten. Im ersten schriebst du mir nur kurz, du seiest gesonnen, zur Russischen Flotte zu gehn. Der zweite gieng zu tief aus deiner Seele, als daß ich daran zu mahnen brauchte ... (MA I, 607)

Im Unterschied dazu die Druckfassung:

Wie lange, schrieb Diotima, mußst' ich leben ohne ein Zeichen von dir! Du schriebst mir von dem Schiksaalstage in Misistra und ich antwortete schnell; doch allem nach erhieltst du meinen Brief nicht. Du schriebst mir bald darauf wieder, kurz und düster, und sagtest mir, du seiest gesonnen, auf die Russische Flotte zu gehn; ich antwortete wieder; doch auch diesen Brief erhieltst du nicht; (MA I, 730)

Nur an dieser einen Stelle, auf die sich meine gesamte Argumentation stützt, erwähnt Diotima ihre verschollenen Antworten zu Hyperions Briefen 2, XIX und 2, XX. In der handschriftlichen Entwurfsstufe VII L ist von diesem Verlust allerdings noch gar keine Rede.

Die Textstufe VII L entstand mit hoher Wahrscheinlichkeit im Sommer 1798.¹⁹ Das Motiv der verschollenen Briefe wäre dagegen einer Redaktion später Hand zuzurechnen oder wurde vielleicht erst bei Anfertigung der Druckvorlage in den Roman integriert.²⁰ Nachdem er bereits 1797 die Experimente im Schulheft verwirft, entwickelt Hölderlin also sukzessive zunächst die pyramidale Symmetrie der Kriegskorrespondenz und integriert, vermutlich in einer der allerletzten Arbeitsphasen, das damit erzähllogisch unmittelbar zusammenhängende Handlungselement der zwei verschollenen Diotima-Briefe in seinen Roman. Dieser offenbar kalkuliert erfolgte Einbau der verschollenen Briefe eröffnet zumindest die Möglichkeit, Hyperions schöpferische Autorität bezüglich der symmetrischen Struktur des Briefwechsels und seiner „klassischen“ Entsprechung von Inhalt und Form in Zweifel zu ziehen.

Allerdings bleibt auch eine solche Deutung, von der aus sich die These eines bereits im Briefroman verwirklichten Dichtertums immerhin anfechten ließe, bei genauer Lektüre der Kriegskorrespondenz nicht ganz

¹⁹ Dafür sprechen zwei Argumente: 1. zitiert Hölderlin in dem Brief an den Bruder vom 4. Juli 1798 aus 2, XXI und 2, XXVII, was nahelegt, daß der Roman schon zu diesem Zeitpunkt bis zu Alabandas Abschied konzipiert war, und 2. schreibt Diotima zu Beginn des Entwurfs VII L von den beiden Briefen Hyperions, die sie „zugleich und viel zu spät erhalten“ hat. Gemeint sind damit, nach der Zählung der Druckfassung, 2, XX („Im ersten schriebst du mir nur kurz, du seiest gesonnen, zur Russischen Flotte zu gehn.“) und 2, XXI (Hyperions Entsagungsbrief: „Der zweite gieng zu tief aus deiner Seele, als daß ich daran zu mahnen brauchte“). Da 2, XX und 2, XXI in der Entwurfsstufe VII I/J/K noch fehlen, ist VII L höchstwahrscheinlich nach VII I/J/K entstanden. In der ‘Bremer Ausgabe’ datiert Sattler die Textstufe VII L denn auch auf Juni 1798 (BA 6, 78), was sich mit meiner Argumentation ungefähr deckt. FHA 10 nahm dagegen noch an, das Doppelblatt 285 mit der Textstufe VII L stamme aus Henrys Schulheft und sei dort vor der Niederschrift von VII H entnommen worden (FHA 10, 291). Diese Hypothese hat FHA Suppl. I inzwischen revidiert, da dem Doppelblatt 285 die Heftlöcher fehlen, es also zu keinem Zeitpunkt Teil von Henrys Schulheft gewesen sein kann (FHA Suppl. I, 22).

²⁰ In der Forschung ist umstritten, ob die Druckvorlage zum zweiten Band bereits von Frankfurt, d.h. vor dem ‚Eklat‘, oder erst von Homburg aus abgeschickt wurde. Die FHA tendiert zur ersten Variante (FHA Suppl. I, 27), ebenso: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994; hier KA II, 933. Dagegen argumentieren Gaier [Anm. 17], 188 und zuletzt Stiening [Anm. 1], 266f.

widerspruchsfrei, denn abgesehen von den beiden verschollenen Briefen ist der Briefwechsel in der Druckfassung so gestaltet, daß seine „historische“ Chronologie nicht eindeutig rekonstruiert werden kann. Deutlichstes Beispiel dafür ist die fragwürdige Reihenfolge der Kapitelbriefe 2, XII (Hyperion an Diotima) und 2, XIII (Diotima an Hyperion). Mit- ten im Brief 2, XII schreibt Hyperion plötzlich:

*Eben, während ich schrieb, erhielt ich deinen Brief, du liebe.
Traure nicht, holdes Wesen, traure nicht! Spare dich, unversehrt von
Gram, den künftigen Vaterlandsfesten! Diotima! dem glühenden Festtag
der Natur, dem spare dich auf und all den heitern Ehrentagen der Göt-
ter!* (MA I, 712)

Aber erst im Anschluß daran schreibt Hyperion den erzähllogisch zuvor entstandenen Diotima-Brief 2, XIII für Bellarmin ab und trägt damit Diotimas Frage zu seiner hier bereits vorgezogenen Antwort nach:

*Ist es nicht Sünde, zu trauern im Frühling? warum thun wir es dennoch?
Vergieb mir! die Kinder der Erde leben durch die Sonne allein; ich lebe
durch dich, ich habe andre Freuden, ist es denn ein Wunder, wenn ich
andre Trauer habe? und muß ich trauern? muß ich denn?*

(MA I, 712f.)

Noch während Hyperion also an Diotima schreibt, erhält er einen Brief von ihr, den er offenbar auf der Stelle liest und in seinem bereits begon- nenen Brief beantwortet. In 2, XII überlagern sich damit Schreiben und Lesen auf äußerst komplizierte Weise, und es entsteht eine chronologi- sche Unschärfe, in der die logische Ordnung von Frage und Antwort verkehrt wird. Bei Hyperions nachträglicher Abschrift kann nun nicht mehr eindeutig entschieden werden, wer für diese Ordnung zuständig ist, der Briefe kopierende und eventuell auch ordnende Hyperion oder der Zufall der Überlieferung durch den Postverkehr. Auch ein faktualer Editor, der die Korrespondenz herausgeben wollte, wäre an dieser Stel- le schließlich zu einer chronologischen Entscheidung genötigt, da sich die Gleichzeitigkeit von Schreiben und Empfangen in der schriftlichen Rekonstruktion nur durch ein lineares Nacheinander darstellen läßt: Entweder ediert er den fragenden Brief Diotimas („muß ich trauern? muß ich denn?“) vor der Antwort Hyperions („Traure nicht, holdes We-

sen, traure nicht!“) – und zerstört damit die symmetrische Struktur der gesamten Kriegskorrespondenz – oder er legt die Briefchronologie so an, wie sie sich für Hyperion als Absender und Empfänger dargestellt hat, und kreierte damit das Paradox einer vor der Frage liegenden Ant- wort. Auch Hölderlin entscheidet sich für diese Variante, eröffnet damit aber immerhin einen deutlichen Spielraum für die Lesart, daß Hyperion als nachträglicher Herausgeber seiner „historischen“ Korrespondenz im ordnenden Abschreiben deren symbolischen Kunstcharakter zumindest partiell mitkonstituiert hat.

Nimmt man die Kriegskorrespondenz jedoch von dem strukturalisti- schen Kommunikationsmodell Manfred Pfisters²¹ aus ins Visier, kom- men schließlich starke Bedenken dagegen auf, bereits im Ordnen und Abschreiben der Briefe überhaupt einen Beginn von Hyperions dichter- schen Tagen zu vermuten. Im Licht der Pfisterschen Differenzierung ei- nes ‚äußeren‘, eines ‚vermittelnden‘ und eines ‚inneren Kommunika- tionssystems‘ tritt nämlich der Unterschied zu Tage, der zwischen einer Handschrift-basierten inneren Kommunikation im Briefverkehr Hype- rion → Bellarmin und einer Druckschrift-basierten Romanlektüre des ‚Hyperion‘ als Kunstwerk besteht. Um den Zusammenhang dieser an sich trivialen Erkenntnis mit dem Problem von Hyperions Dichtertum ganz einzusehen, bedarf es zuvor noch einiger Abstraktionsschritte.

Alle veröffentlichten Briefromane des 18. Jahrhunderts operieren im- plizit mit der Behauptung, eine handschriftliche Kommunikation darzu- stellen, vermitteln diese allerdings in gedruckter Form. Aus diesem Kontrast von fiktionalem Medium (Handschrift) und faktuellem Me- dium (Druck) lassen sich bestimmte ästhetische Effekte erzielen. Be- sonders deutlich zeigen dies die von Hyperion abgeschriebenen Briefe, da es sich hierbei fiktionsintern um die handschriftliche Abschrift einer Handschrift handelt, und diese Abschrift sich zudem an einen bestimm- ten Leser, nämlich Bellarmin, richtet. Eine illusionierende Suspendie- rung der umrahmenden Kommunikation zwischen Hyperion und Bell- armin beim Lesen der Kriegskorrespondenz zwischen Hyperion und Diotima kann sich somit genau genommen nur für den empirischen Le- ser einstellen, der den Roman in gedruckter Form liest. Im inneren Kommunikationssystem, d.h. für Bellarmin, bleibt die umrahmende

²¹ Vgl. Pfister [Anm. 4].

Eremiten-Erzählung auch beim Lesen von Hyperions „historischer“ Korrespondenz mit Diotima immer präsent, nämlich vermittelt durch Hyperions Handschrift, auf deren Grundlage er die Briefe kopiert hat. Die Unmittelbarkeitswirkung des Briefdialogs bindet sich demnach ganz an den gedruckten Briefroman als Kunstwerk. Der Tempuswechsel, der sich zwischen der präteritalen Erzählung des Eremiten und der im Präsens gehaltenen Kriegskorrespondenz vollzieht, kann seine volle ästhetische Wirkung nur im Briefroman entfalten, wo die nivellierende Mechanisierung der Druckschrift das persönliche Plus der (fiktionalen) Handschrift neutralisiert. Nur im gedruckten Roman wird mit der Kriegskorrespondenz die *Vergangenheit*, in der Hyperion für eine neue *Zukunft* kämpfte, vermeintlich noch einmal zur *Gegenwart*. Im inneren Kommunikationssystem dagegen ist die durch seine Handschrift vermittelte, körperliche Präsenz des Eremiten und die damit verbundene Retrospektive unumgebar, denn auch Diotimas Briefe sind ja von Hyperion abgeschrieben worden. Der deutsche Briefadressat Bellarmin darf deshalb nicht als idealer Leser des fiktiven 'Hyperion'-Romans mißverstanden werden, denn der empirische Leser wird niemals Diotimas Briefe, abgeschrieben von der Hand Hyperions, zu lesen bekommen. Gerade dies unterscheidet ihn ja als *Romanleser* von der fiktionsinternen Perspektive des *Brieflesers* Bellarmin.

Nun erhält der 'Hyperion' seine geschlossene ästhetische Gestalt genau genommen erst auf der Grundlage dieser Handschriftlichkeitsfiktion.²² Die Rede von Hyperions dichterischen Tagen, die im eigenhändigen Aufschreiben seiner Lebensgeschichte bereits anbrechen, muß demnach auf ein gänzlich anderes Verständnis von Dichtung rekurren als etwa Pfisters Kommunikationsmodell. Der freilich nicht nur bei Pfister, sondern zumeist in der Literaturwissenschaft implizit oder explizit supponierte Begriff von Dichtung und künstlerischer Autorschaft verdankt sich ja bekanntermaßen der aus der ‚Weimarer Klassik‘ überkommenen Ästhetik, wonach der vom Dichter erzeugte ästhetische Schein die *conditio sine qua non* eines geschlossenen, autonomen

²² Die Überlegungen zur Fiktion von Handschriftlichkeit im Briefroman des 18. Jahrhunderts verdanken sich Ludwig Stockinger, der sie im Rahmen seiner Leipziger Vorlesungsreihe 'Deutsche Literatur im Prozeß der Modernisierung I-IV' entwickelt hat.

Kunstwerks bildet. Genau diesen Schein von Handschriftlichkeit erzeugt aber nicht Hyperion, sondern der für den Druck arbeitende Autor Hölderlin. Die daraus zu ziehende Schlußfolgerung ist letztlich wiederum trivial: Im Rahmen des Kunstverständnisses der ‚Weimarer Klassik‘ kann nicht Hyperion Dichter seiner ‚Lebensgeschichte‘ genannt werden, Hölderlin aber Dichter des 'Hyperion'. Damit ist das letzte Wort jedoch noch nicht gesprochen, da sich für Hölderlin ‚Dichtung‘ eben gerade nicht an der Erzeugung eines ästhetischen Scheins oder einer „ästhetischen Exterritorialität“²³ mißt. Will man also Hölderlins Ästhetik auf den 'Hyperion' applizieren, so wird man sie auch zur Auseinandersetzung mit dem oft als leidig empfundenen Problem von Hyperions Dichtertum heranziehen müssen.

IV. *Autonomie oder Absolutheit der Dichtung*

Vor dem Hintergrund der ästhetischen Position, die Hölderlin in der zweiten Hälfte der 1790er Jahre entwickelt, möchte ich abschließend zeigen, wie der Roman Hyperion als Autorität seiner biographischen Selbstrepräsentation zugleich inszeniert und demontiert. Die methodische Beschränkung auf diese aspektbezogene Fragestellung hat den Sinn, bestimmte Phänomene auf ‚neutralem Boden‘ zu analysieren, ohne sie schon vorab als Interpretamente gelingender Entwicklung oder verweigerter Versöhnung zu verstehen.

Wenn man die Argumente des vorangehenden Kapitels ernst nimmt, dann steht mit dem Abschreiben der Kriegskorrespondenz unlegbar der mimetische Status von Hyperions biographischem Erzählen, das Verhältnis zwischen dem organisierenden Biographen und dem biographischen Material zur Diskussion. Hölderlin treibt mit seinen Lesern hier ein raffiniertes erzähllogisches Verwirrspiel: Erinnerung sei an den Brief, der ankommt, während seine Antwort gerade verfaßt wird, sowie an die zwei Briefe, die zufällig verschwinden und erst durch die Lücke, die sie hinterlassen, dem Briefwechsel eine Strukturform verleihen. Hölderlin hat den mimetischen Status von Hyperions Erzählen resp. seiner ‚Editionsarbeit‘ an dieser Stelle also bewußt problematisch inszeniert. Nun gehört gerade

²³ Manfred Engel: Der Roman der Goethezeit. Bd. 1: Anfänge in Klassik und Frühromantik: Transzendente Geschichten, Stuttgart 1993, 67.

der mimetische und ästhetische Status von Hyperions biographischer Selbstrepräsentation zu den großen Streitthemen der Forschung. Diese Disparität der Ansichten zu Hyperions Dichtertum beruht maßgeblich auf den unterschiedlichen ästhetischen Deutungspositionen der Interpreten, also auf ihren differenten Begriffen von Dichtertum. Unverkennbar argumentieren etwa die Kritiker von Gaiers Dichtertumsthese, egal ob sie den 'Hyperion' teleologisch oder nicht-teleologisch lesen, implizit oder explizit immer vom Autor-, Dichtungs- und Werkbegriff der ‚Weimarer Klassik‘ aus. Das ist nicht ganz unerheblich, weil dabei Hyperions Erzählen der dichterische Status abgesprochen wird, und zwar vom Standpunkt eines Poesie-Begriffs, demgegenüber Hölderlins Ästhetik sich eigentlich emanzipieren will. Gegenseitiges Mißverstehen scheint dabei unweigerlich vorprogrammiert.²⁴ Ausdrücklich betone ich allerdings, daß es mir hier nicht darum geht, einem Paradigma Recht zu geben, vielmehr will ich auf bestimmte Probleme hinweisen, an denen sich der Streit dieser disparaten Lesarten entzündet.

Das strukturalistische Analyseexperiment im vorangehenden Kapitel hat demonstriert, daß die Behauptung, Hyperions (Ab)Schreiben sei dichterisch und Hölderlins Roman überwinde gar punktuell die „ästhetische Exterritorialität“ fiktionaler Erzählwerke, der klassischen „Logik

²⁴ Wenn etwa Ulrich Gaier behauptet, Hyperion würde seine früheren Briefe „dichterisch abschreiben“ (Gaier [Anm. 17], 206), dann findet Gideon Stiening diese Annahme „nachgerade irritierend. Neben der Frage, wie man denn Briefe ›dichterisch abschreiben‹ könne, [sei] doch das Interesse, Hyperion zum Dichter zu küren, allzu augenfällig“ (Stiening [Anm. 1], 460). – Besonders in der Diskussion um Gaiers strittige These, daß der 'Hyperion' mit der ‚Scheltrede‘ aus seiner fiktionalen Geschlossenheit heraustrete (Gaier [Anm. 17], 216), artikuliert sich deutlich die erwähnte Disparität der ästhetischen Normensysteme, auf deren Basis die Forschung den Roman analysiert. So kritisiert etwa Lawrence Ryan, daß Gaier hier die ‚Scheltrede‘ aus dem Erzählzusammenhang reiße, der durch die Kontinuität von erlebendem und erzählendem Hyperion gegeben sei (Lawrence Ryan: „So kam ich unter die Deutschen.“ Hyperions Weg in die Heimat. In: Hölderlin-Jahrbuch 31, 1998–1999, 99–122; 100). Ryans Kritik, die vom Standpunkt strukturalistischer und sprechakttheoretischer Fiktionalitätstheorien ohne Frage gerechtfertigt ist, fußt aber wie diese auf der klassischen Vorstellung des hermetisch geschlossenen Kunstwerks, das mithilfe unterschiedlicher narrativer Ebenen einen ästhetischen Raum abgrenzt, der sich allerhöchstens im Spiel mit der Fiktion, jedoch nicht tatsächlich transzendieren läßt.

der Dichtung“ widerspricht. Nun gilt es zu bedenken, daß Hölderlin den Emanzipationsprozeß der Ästhetik, im Rahmen dessen im späten 18. Jahrhundert erstmals das Eigenrecht ästhetischer Fiktionalität geltend gemacht wird, zu einem wesentlichen Teil selbst mit ausgestaltet. Allerdings will er eben nicht bei einer als subjektstolz verstandenen Genie- und Autonomieästhetik stehenbleiben, sondern er erklärt den Dichter zum bescheidenen Priester²⁵, der die vergessene oder zerstörte Ein-

²⁵ Verstanden als Priester, der die ‚Winke‘ der Götter ‚ahnt‘, fungiert der Dichter bei Hölderlin im Sinne einer „paradigmatischen Vermittlerfigur“ (Gerhard Kurz: Mittelbarkeit und Vereinigung. Zum Verhältnis von Poesie, Reflexion und Revolution bei Hölderlin, Stuttgart 1975, 153). Er reproduziert die Unmittelbarkeit des „höhere[n] Leben[s]“ (MA II, 53) als „Wiederklang“ (MA II, 96), als „Echo des Himmels“ (‘Ermunterung’ ‚Erste Fassung‘, v. 1, MA I, 277), d. h. als Wiederholung, die diesen „stärksten Gegensatz“ (MA II, 86) gleichzeitig vermittelt und beibehält. Der Dichter vollbringt also die vermittelnde Reproduktionsleistung, „dem Volk‘ ins Lied / Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen.“ (‘Wie wenn am Feiertage ...’ v. 59 f., MA I, 263). Dies bedingt seine Doppelrolle als treu-reproduzierender Mimetes und quasi-autonomer Interpret gleichermaßen, denn den Dichtern ist einerseits der „Höchste“ zu „Sorg und Dienst [...] anvertraut“ (‘Dichterberuf’ ‚Erste Fassung‘, v. 13 f., MA I, 269), und insofern sind sie „[h]eilige Gefäße“ (‘Buonaparte’, v. 1, MA I, 185), andererseits verlangen die vermittlungsbedürftigen ‚Winke‘ und Verheißungen des Höchsten aber auch eine Deutungsleistung: „der Vater aber liebt, / Der über allen waltet, / Am meisten, daß gepflegt werde / Der veste Buchstab, und bestehendes gut / Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.“ (‘Patmos’ ‚Erste Fassung‘, v. 222–226, MA I, 453). Gerhard Kurz hat dies sehr einprägsam als die „widersprüchliche Einheit von Mimesis und Autonomie“ (Kurz [Anm. 25], 102) in Hölderlins Dichtungsbegriff beschrieben. Daraus erhellt sich, weshalb Hölderlin häufig das Leiden an dieser widersprüchlichen, mimetisch-autonomen Reproduktionsleistung des Dichter-Priesters thematisiert sowie die Gefahren, die sich damit verbinden. Seine Lyrik warnt vor ‚scheinheiligen Dichtern‘ (MA I, 193) und ‚falschen Priestern‘ (MA I, 264) und in ‚An die Deutschen‘ klagt das artikulierte Ich: „zu Ahnen ist süß, aber ein Leiden auch“ (‘Zweite Fassung‘, v. 17, MA I, 266). – Diesen Zusammenhang von Dichter- und Priestertum macht auch Diotimas berühmte Prophezeiung geltend: „Priester sollst du seyn der göttlichen Natur, und die dichterischen Tage keimen dir schon.“ (MA I, 750) Eine Formulierung im ‚Athenerbrief‘ zeigt zudem, daß diesem Dichter-Priestertum im ‚Hyperion‘ ein ganz bestimmter Ort innerhalb der geschichtsphilosophischen Triade von ‚Einst‘, ‚Jetzt‘ und ‚Einst‘ zugewiesen wird. Über die ‚alte Zeit‘ sagt Hyperion hier nämlich: „Die Natur war Priesterin und der Mensch ihr Gott“ (MA I 688). Das Priesteramt ist also nicht eine wiederzugewinnende Daseinsform der ‚alten Zeit‘, sondern die unabdingbare Da-

heit der Wirklichkeit wieder in Erinnerung bringt, sie im ‚Lied‘ reproduziert und, vermittelt darüber, in der Wirklichkeit ‚stiftet‘. Der Literaturwissenschaftler steht damit immer vor der Schwierigkeit, daß er diesen absolut-ästhetischen Anspruch²⁶ bei Hölderlin zwar aufzeigen kann, der ‚Hyperion‘ aber zweifelsohne mit den Mitteln autonomieästhetischer Dichtungslogik und ästhetischer Fiktionalität operiert. Aus diesem Analysedilemma versuche ich im Folgenden einen gangbaren Weg zu weisen.

Zwischen dem, was Dichtung bei Hölderlin leisten soll und kann, und den ästhetischen Konzepten der ‚Weimarer Klassik‘ bei Schiller und Goethe entsteht in der zweiten Hälfte der 1790er Jahre eine immer größer werdende Differenz.²⁷ Hölderlins Vorstellung von der Funktion dichterischen Ausdrucks rückt nun zusehends vom Konzept der Genie- und Autonomieästhetik und der Idee des hermetisch geschlossenen Kunstwerks ab. Stattdessen plädiert er für eine Kunst, die sich nicht beim Spiel- oder Scheincharakter eines poetisch arrondierten Werks bescheiden will, sondern Dichtung als eine religiös-mythische ‚Panacee‘ versteht. Dabei führt er seine eigene postklassische „Reproduktionsästhetik“²⁸ gegen das produktionsästhetisch verstandene Primat der klassischen Ästhetik ins Feld. Deren Vertreter, schreibt er seinem Bruder, hätten „schon so viel gesagt über den Einfluß der schönen Künste auf die Bildung der Menschen, aber es kam immer heraus, als wär‘ es keinem Ernst damit“.²⁹ Die zunehmend kritische Distanz, mit der sich Hölderlin spätestens seit 1796 gegenüber Schiller, dem einstigen Vorbild,

seinsform des echten Dichters in der gegenwärtigen ‚dürftigen Zeit‘. – Immer noch grundlegend zum Dichter-Priestertum, dessen Entwicklung und Selbstproblematik in Hölderlins Werk ist der Beitrag von Momme Mommsen: Die Problematik des Priestertums bei Hölderlin. In: HJB 15, 1967–1968, 53–74.

²⁶ Vgl. Friedrich Strack: Hölderlins ästhetische Absolutheit. In: Revolution und Autonomie. Deutsche Autonomieästhetik im Zeitalter der Französischen Revolution. Ein Symposium, hrsg. von Wolfgang Wittkowski, Tübingen 1990, 175–191.

²⁷ Zur Entwicklung von Hölderlins kritischer Auseinandersetzung mit der ‚Weimarer Klassik‘ vgl. Friedrich Strack: Von Goethe und Schiller verkannt und gegängelt? Hölderlins Auseinandersetzung mit der Weimarer Klassik. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 2001, 122–150.

²⁸ Kurz [Anm. 25], 102.

²⁹ An den Bruder, 1. 1. 1799, MA II, 727.

positioniert, zeigt deutlich dieser Brief vom 1. Januar 1799. Wenn Dichtung auf eine Ästhetik des Spiels reduziert werde, so Hölderlins Kritik an Schiller, nur „weil sie in der bescheidenen Gestalt des Spiels erscheint“, dann kann „sich auch vernünftiger Weise keine andere Wirkung von ihr ergeben, als die des Spiels, nemlich Zerstreung, beinahe das gerade Gegenteil von dem, was sie wirkt, wo sie in ihrer wahren Natur vorhanden ist.“³⁰ Hölderlin gilt Dichtung stattdessen als Modell von Vereinigung schlechthin: „Nicht, wie das Spiel, vereinige die Poesie die Menschen“, sondern sie vereinige sie, „wenn sie ächt ist und ächt wirkt, mit all dem mannigfachen Laid und Glück und Streben und Hoffen und Fürchten, mit all ihren Meinungen und Fehlern, all ihren Tugenden und Ideen [...] immer mehr, zu einem lebendigen tausendfach gegliederten innigen Ganzen“.³¹

Ausgehend von diesem Anspruch, der die sozialisierende Totalwirkung von Poesie, ihre mythisch-religiöse Funktion als Gemeinschaft stiftendes Zeichen behauptet, muß für Hölderlin die klassische Indirektheit der Bildungswirkung freilich zu kurz greifen. Jenes „liberale Verhältnis“³², das sich für Schiller gerade und ausschließlich im Kunstwerk konkretisiert und bei dem es darauf ankommt, daß der Mensch sich von seiner Umwelt weder versklaven lasse noch diese vernünftig zu beherrschen versuche, erweist sich als wenig kompatibel mit dem ‚quasi-priesterlichen Verhältnis‘ zur Natur, das Hölderlin für den echten Dichter reklamiert. Schiller geht es um die Konstitution einer ästhetischen Erfahrung mithilfe des Schein-Charakters von autonomen Kunstwerken. Dabei erhält er die Differenz zwischen ästhetischer und lebensweltlicher Erfahrung mit allem Nachdruck aufrecht und begründet darauf die strenge Geschlossenheit des klassischen Kunstwerks. Versuche, die Demarkation zwischen Kunst und Wirklichkeit niederzureißen, fallen bei Goethe und Schiller bekanntermaßen dem Verdikt des ‚Dilettantismus‘ anheim. Während allerdings Schillers spekulativer Autonomiegedanke ihn in den ‚Ästhetischen Briefen‘ ganz auf der Höhe Kantischer Dualismus-Akzeptanz zeigt, versucht Goethe in seinen Schriften aus den 1790er Jahren Autonomieästhetik und monistischen Wirklichkeitsbegriff zu integrieren.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd., 728.

³² Friedrich Schiller. Sämtliche Werke, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Bd. 5, München/Wien 1993, 651.

ren. Daß dies jedoch nur bedingt gelingt, demonstriert augenscheinlich der doppelte Naturbegriff, den der Künstler-Anwalt in Goethes 'Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke' entwickeln muß, um seine Argumentation zu retten. In seinem Schlußplädoyer behauptet er, ein vollkommenes Kunstwerk sei „ein Werk des menschlichen Geistes, und in diesem Sinne auch ein Werk der Natur. Aber indem die zerstreuten Gegenstände in eins gefaßt, und selbst die gemeinsten in ihrer Bedeutung und Würde aufgenommen werden, so ist es *über* die Natur.“³³ Hölderlin wendet sich vehement gegen diese Form eines für ihn wohl höchst inkonsequenten Monismus, wenn er postuliert, „daß der Kunst- und Bildungstrieb [...] ein eigentlicher Dienst sei, den die Menschen der Natur erweisen.“³⁴ Nur wenn Kunst und Dichtung als „Priesterinnen der Natur“ wirken, besitzen sie gegenüber dem gesellschaftlichen Leben einen positiv-sozialisierenden Effekt, weil sie den Menschen, den die Natur „als ein *mächtig Triebrad*, in ihrer unendlichen Organisation enthält“, davor bewahren, sich „als Meister und Herr derselben [zu] dünke[n]“.³⁵ Mit der radikalen Absage an die Genieästhetik seiner Epoche ist der Dichter für ihn nicht mehr der auf die ‚kleine Kunstwelt‘ beschränkte ‚alter Deus‘. Von ihm fordert Hölderlin stattdessen, daß er „sich in aller seiner Kunst und Thätigkeit bescheiden und fromm vor dem Geiste der Natur *beuge*, den er in sich trägt, den er um sich hat, und der ihm Stoff und Kräfte giebt; denn die Kunst und Thätigkeit der Menschen [...] kann doch Lebendiges nicht hervorbringen, den Urstoff, den sie umwandelt, bearbeitet, nicht selbst erschaffen“.³⁶

Wenn man versucht, Hölderlins Roman kontextbezogen zu verstehen, dann ist es äußerst lohnend, sich mit dem mimetischen Status von Hyperions (Ab)Schreiben gerade auf der Grundlage dieser spezifisch Hölderlinschen Abkehr von dem „liberalen Verhältnis“ zwischen Kunst und Natur auseinanderzusetzen, das die ‚Goethezeit‘ gerade erst im Begriff ist zu erringen: Wie die Auswertung der handschriftlichen ‘Ent-

³³ Johann Wolfgang Goethe: Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke. Ein Gespräch. In: Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche, Bd. 18: Ästhetische Schriften 1771–1805, hrsg. von Friedmar Apel, Frankfurt a.M. 1998, 501–507; 506 (Hervorhebung M.L.).

³⁴ An den Bruder, 4. 6. 1799, MA II, 769 f.

³⁵ Ebd., 770.

³⁶ Ebd. (Hervorhebung M.L.).

würfe zur endgültigen Fassung’ zeigt, hat Hölderlin auffällig intensiv an Vermittlungsform und Handlungsablauf der Kriegskorrespondenz gearbeitet, es handelt sich bei den abbeschriebenen Briefen also keineswegs um ein von der Forschung „überdeterminiertes Phänomen“³⁷, wie Hansjörg Bay behauptet. Das Ergebnis der Experimente ist ein Briefdialog von geradezu klassisch strenger, symmetrischer Geschlossenheit und einer stringenten Kongruenz zwischen Inhalt und Form. Die Symmetrie des Briefdialogs überlagert Hölderlin nun allerdings mit der Frage nach der formgebenden Autorschaft Hyperions, denn es ist der Eremit, dessen Abschreiben die symmetrische Form erst konserviert oder vielleicht sogar generiert. Die Integration der zwei verschollenen Diotima-Briefe hat dabei erzähllogische Konsequenzen, die ein ausgeprägtes ästhetisches Kalkül offenbaren, denn mit diesem Handlungsdetail gewinnt die Frage nach Hyperions Autorschaft überhaupt erst an interpretatorischer Brisanz. Hölderlin ging es mit den verschollenen Briefen und der fragwürdigen Chronologie der Korrespondenz offenbar darum, eine einseitige Entscheidung für Hyperion als formgebende Kraft des Romangeschehens zu vermeiden. Hyperion wird durch das Abschreiben der Briefe keineswegs zum autonomen Autor stilisiert, der schöpferisch-ordnend über das „historische“ Material seiner Biographie verfügt, sondern er ist *forma formata* und *forma formans* des Erzählten gleichermaßen, so wie die „Natur“ der erzählten Ereignisse dem Erzählen als Stoff dient und es zugleich doch bereits im „*mächtig[en] Trieb- rad* [...] ihrer unendlichen Organisation enthält“.

Eine Deutung des ‘Hyperion’ wird daher immer von einer grundsätzlichen Schwierigkeit begleitet: Wer den Fokus seiner Interpretation ausschließlich auf die Frage nach einer geschlossenen Entwicklung oder auf die Frage nach Hyperions Erzählen als Emanzipation vom lebensweltlichen Oszillieren zwischen Freude und Leid richtet, läuft schnell Gefahr, den postklassischen Ansatz von Hölderlins Ästhetik zu verschütten und seinem Roman gewaltsam die klassischen Vorstellungen von Bildung, Dichtung, Künstlertum und Natur aufzuoktroieren. Dabei zeigt sich doch der ‘Hyperion’ und in nuce die Kriegskorrespondenz eigentlich als kritische Auseinandersetzung mit der Ästhetik der ‚Weimarer Klassik‘. Noch wenige Monate vor dem Erscheinen des zweiten

³⁷ Bay [Anm. 1], 398.

Bandes klagt Hölderlin, „die Besten unter den Deutschen meinen meist noch immer, wenn nur erst die Welt hübsch *symmetrisch* wäre, so wäre alles geschehen.“³⁸ Dennoch konzipiert er seinen einzigen Roman geradezu als Exempel klassischer Symmetrie: Beide Romanbände umfassen genau 30 Briefe, die Motti der beiden Bände geben jeweils antithetische Bewegungsrichtungen vor,³⁹ und zudem „korrespondieren“ die ersten beiden Kapitelbriefe des Romans mit den letzten beiden.⁴⁰ Zweifelsohne muß man also den ‚Hyperion‘ formal wie seiner Handlungsarchitektur nach zu den geschlossensten Romanen der ‚Goethezeit‘ zählen, dennoch entscheidet sich sein Autor dafür, diese kunstvolle Geschlossenheit im Schlußsatz mit dem Eindruck des Fragmentarischen zu konfrontieren. Analog zu dieser Verweigerung einer hermetisch geschlossenen Handlung verweigert sich Hölderlin mit der Integration der zwei verschollenen Briefe auch gegenüber einem kausalen Nexus zwischen autonomem Subjekt und autonomem Kunstwerk. Diesem Erzähldetail zufolge ist es gerade der Zufall der Überlieferung, der der Kriegskorrespondenz eine alles andere als zufällige Form gibt, sie sozusagen idealisiert, wenngleich der Eremit Hyperion als Kopist oder Editor daran nicht ganz unbeteiligt ist. Während für Schiller Idealisierung der Suspendierung alles Zufälligen gleichkommt,⁴¹ ist es im ‚Hyperion‘ gerade der Zufall, der das Schöne schafft. Die Grenze zwischen den historischen Zeugnissen von Hyperions Biographie und deren nachträglicher

³⁸ An den Bruder, 1. 1. 1799, MA II, 729.

³⁹ Während Hölderlin mit der Loyola-Grabschrift das Göttliche als harmonische Identität von absoluter Freiheit und universaler Integration dem ersten Band als idealische Zielvorstellung voransetzt, kündigt spiegelverkehrt das Sophokles-Motto vor dem zweiten Band eine Inversion der Handlung an, eine Rückkehr zum Ursprung.

⁴⁰ Vgl. dazu Friedbert Aspetsberger: Ende und Anfang von Hölderlins Roman ‚Hyperion‘. In: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins N.F. 72, 1968, 20–36. – Ders. [Anm. 1], 82–148. – Bay [Anm. 1], 35–44 und 48–53.

⁴¹ „Etwas idealisieren heißt mir nur, es aller seiner zufälligen Bestimmungen entkleiden und ihm den Charakter innerer Notwendigkeit beilegen. Das Wort veredeln erinnert immer an verbessern, an eine moralische Erhebung. – Der Teufel, idealisiert, müßte moralisch schlimmer werden, als er es ohne das wäre“ (Friedrich Schiller: Zu Gottfried Körners Aufsatz ‚Über Charakterdarstellung in der Musik‘. In: Schiller [Anm. 32], 1044–1046; 1044; zit. nach Engel [Anm. 23], 67).

Repräsentation wird an dieser Stelle gänzlich unscharf. Die pyramidale Symmetrie „ist auf eine unerhörte Weise nur da“⁴², zumindest ließe sich mit diesen Worten Ulrich Gaiers wohl eines von Hölderlins hier zu vermutenden Darstellungszielen reformulieren.

Gaier hat einen ähnlichen Versuch, die Lücke zwischen Leben und Erzählen zu schließen, in Hyperions Schlußvision ausgemacht. Der schreibende Eremit Hyperion leitet seinen Schlußhymnus ein, indem er versichert: „Worte sprach ich, wie mir dünkt, aber sie waren, wie des Feuers Rauschen, wenn es auffliegt und die Asche hinter sich läßt“⁴³. Obwohl die auf der ‚Handlungsebene‘ gesprochenen Worte also keine Erinnerung hinterlassen, kann der Eremit sie dennoch in einem Brief an Bellarmin zitieren. Gaier deutet dies als Indiz dafür, daß Hölderlin die erzähllogisch verfasserlose Schlußvision als „reine sich produzierende *poiesis*“⁴⁴ inszeniert habe und damit das Epochenprojekt der ‚intellektuellen Anschauung‘ literarisch umzusetzen versuche: „das Subjekt Hyperion, erinnert und erinnernd, schaut sich als Subjekt-Objekt an.“⁴⁵ Wie mit der Kriegskorrespondenz inszeniert Hölderlin mit der epischen Vermittlungsform der Schlußvision also eine punktuelle, analytisch nicht mehr völlig trennbare Synthese zwischen dem Leben als Material, als Objekt des eremitischen Erzählens, und dem erzählenden, zitierenden und kopierenden Subjekt.

Eine zweite Analogie zwischen beiden Romanpassagen soll hier noch ergänzt werden: In der Kriegskorrespondenz und der Schlußvision stellt der Roman je einen metaphysischen Nexus zwischen Hyperions Biographie und einem, um mit Gaier zu sprechen, „unendlichen über alles Bestimmte hinweg sich vollziehenden Proze[ß]“⁴⁶ anschaubar in der nachträglichen Abschrift dar. Beide Male leistet Hyperion diese anschaulbare Repräsentation aber „unbewußt“. Beim Kopieren der Kriegskorrespondenz war er „in einem holden Traume“⁴⁷, und zu den Präliminarien der Schlußvision gehört der ausdrückliche Hinweis des erzählenden Eremiten-

⁴² Gaier [Anm. 17], 218.

⁴³ MA I, 759 f.

⁴⁴ Gaier [Anm. 17], 219.

⁴⁵ Ebd., 218.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ MA I, 726.

ten, daß ihm damals sein „Denken entschlummerte“⁴⁸. Mit diesem Schlummer-Motiv ist Hyperions Autorschaft nun sozusagen doppelt demontiert. Hölderlin reagiert damit ganz offenbar auf die Darstellungsschwierigkeiten, die aus seinem Versuch einer ästhetischen Umdeutung der ‚intellectualen Anschauung‘⁴⁹ unweigerlich erwachsen. Der ‚ästhetische Sinn‘, dessen es Hölderlins Brief an Niethammer (24. 2. 1796) zufolge für die Vereinigung von Subjekt und Objekt, von Selbst und Welt bedarf, kann plausibel wohl nur im Rahmen einer Genieästhetik in eine Form bewußter Autorschaft überführt werden. Diese Kausalität zwischen ästhetischer Anschauung, Genieästhetik und autonomem Kunstwerk will Hölderlin aber gerade aushebeln. Deshalb inszenieren beide Romanpassagen Hyperion sozusagen als schlummernden Dichter oder als den Eremiten, in dem ein Dichter schlummert. Hyperion wird zwar punktuell mit jenem ästhetischen Sinn ausgestattet, der ihn kopierend und zitierend das ansonsten Unbezeichnete hervorbringen läßt, dieser ästhetische Sinn wird aber nicht als eine Form bewußter Autorschaft gestaltet. Hyperion, der Eremit, verbeugt sich damit gewissermaßen „vor dem Geiste der Natur [...], den er in sich trägt, den er um sich hat, und

⁴⁸ Ebd., 759.

⁴⁹ Zu dem von Kant geprägten Begriff der ‚intellectualen Anschauung‘, der bei Hölderlin 1795 erstmals in ‚Seyn, Urtheil, Modalität‘ auftaucht, vgl. grundlegend Manfred Frank: ‚Intellektuale Anschauung‘. Drei Stellungnahmen zu einem Deutungsversuch von Selbstbewußtsein: Kant, Fichte, Hölderlin/Novalis. In: Die Aktualität der Frühromantik, hrsg. von Ernst Behler und Jochen Hörisch, Paderborn 1987, 96–126. – Kritik an Frank, der die ‚intellectuale Anschauung‘ bei Hölderlin auf ein philosophisches Problem verkürzt und die ästhetische Umdeutung des Begriffs in den Briefen an Schiller (4. 9. 1795) und Niethammer (24. 2. 1796) zu wenig berücksichtigt, übt Strack [Anm. 26], 183. – Zur ästhetischen Umdeutung der ‚intellectualen Anschauung‘ vgl. ausführlich Annette Hornbacher: „Eines zu seyn mit Allem, was lebt ...“. Hölderlins „intellectuale Anschauung“. In: Turm-Vorträge 5, 1992–1998. Hölderlin: Philosophie und Dichtung, hrsg. von Valérie Lawitschka, Tübingen 2001, 24–47. – In den Briefen an Schiller und Niethammer expliziert Hölderlin, daß die Vereinigung von Subjekt und Objekt in der ‚intellectualen Anschauung‘ ästhetisch möglich sei, mit der ‚intellectualen Anschauung‘, zu der es eines ästhetischen Sinns bedarf, werde der Unterschied zwischen beiden sozusagen eskamotiert. Friedrich Stracks und Annette Hornbachers Insistieren auf dem ästhetischen Sonderstatus der ‚intellectualen Anschauung‘ bei Hölderlin ist deshalb völlig gerechtfertigt.

der ihm Stoff und Kräfte giebt“⁵⁰, indem er ihn „bescheiden und fromm“⁵¹ zur Anschauung bringt.

Dabei wird jedoch deutlich, daß Hölderlins Versuch, sowohl mit der ästhetischen Umdeutung der ‚intellectualen Anschauung‘ als auch mit einem postklassischen Dichtungsverständnis Identität und Alleinheit, absolutes Ich und schlechthinniges Sein zusammenzudenken, ein Problem aufwirft, ohne es gänzlich zu lösen. Mit der Abwendung von der Genie- und Autonomieästhetik, die Hölderlin um die Jahrhundertwende vollzieht, beinhaltet seine „geschichtsphilosophisch-revolutionäre Theorie der Dichtung“⁵² immer auch die „Selbstauflösung“ des Dichtertums⁵³ im Übergang zum ‚höheren Leben‘, so wie die ‚intellectuale Anschauung‘, die eine Transzendenz ins ‚Seyn schlechthin‘ ermöglicht, immer von der Gefahr der Selbstnegation begleitet wird. Dennoch ist Hölderlins Dichtungsbegriff nur verständlich, wenn man ihn begreift als geradezu auf diese Gefahr hin konzipiert. Nur durch die Überwindung einer subjektstolzen Autonomie- und Genieästhetik ist eine sozialisie-

⁵⁰ An den Bruder, 4. 6. 1799, MA II, 770.

⁵¹ Ebd.

⁵² Kurz [Anm. 25], 144.

⁵³ Einige Formulierungen in Hölderlins Werk geben deutlich zu verstehen, daß das vermittelnde Priestertum des Dichters, der sich in ‚dürftiger Zeit‘ an die ‚alte Zeit‘ erinnert und den ‚kommenden Gott‘ in dessen ‚Winken‘ ahnt, dann endet und sein trauernder Gesang dann verstummt, wenn der kommende Gott tatsächlich kommt: „Schöpferischer, o wann, Genius unsers Volks, / Wann erscheinst du ganz, Seele des Vaterlands / Daß ich tiefer mich beuge / Daß die leiseste Saite selbst // Mir verstumme von dir, daß ich beschämt / Eine Blume der Nacht, himmlischer Tag, vor dir / Enden möge mit Freuden / Wenn sie alle, mit denen ich // Vormals trauerte, wenn unsere Städte nun / Hell und offen und wach, reineren Feuers voll / Und die Berge des deutschen / Landes Berge der Musen sind“ (‘An die Deutschen‘ ‚Zweite Fassung‘, v. 25–36, MA I, 266). Für Hölderlin erfüllt das Dichter-Priestertum also eine transitorische Funktion und unterliegt mithin einer temporären Beschränkung. Klare Worte dafür findet er in seiner Widmung im ‚Hyperion‘-Exemplar der Prinzessin Auguste von Homburg: „Meist haben sich Dichter zu Anfang, oder zu Ende einer Weltperiode gebildet. Mit Gesang steigen die Völker aus dem Himmel ihrer Kindheit ins thätige Leben, ins Land der Kultur. Mit Gesang kehren sie von da zurück ins ursprüngliche Leben. Die Kunst ist der Übergang aus der Natur zur Bildung, und aus der Bildung zur Natur.“ (StA III, 575).

rende Totalwirkung von Dichtung als ‚Panacee‘ oder „poetische Mythe“⁵⁴ für ihn überhaupt vorstellbar. Die Konstruktion einer erzähllogischen Zufallsstruktur, die Hyperion als Träumender sozusagen *dichtendisch* *abschreibt*, sowie die distanzierenden Anführungszeichen der Schlußvision, die eine verantwortliche Verfasserschaft für die einst im Zustand entschlummerten Denkens „empfangenen“ Worte ablehnen, müssen deshalb als „ästhetische Vorsichtsmaßnahmen“ gelesen werden, die Hölderlin ergreift, um zu vermeiden, daß man sein Anliegen mißversteht. Der Hyperion-Roman ist keineswegs die Einlösung der hochgesteckten theoretischen Ziele seines Autors, ist nicht die literarische Realisierung ästhetischer Absolutheit, sondern wird auch von Hölderlin dezidiert als autonomes Kunstwerk begriffen. Gerade die Vorrede zum ersten Band, die eine zwar textinterne aber fiktionsexterne Zwischenexistenz führt, artikuliert ein deutliches Problembewußtsein für die Unvermeidbarkeit von Fiktionalität bei der narrativen Darstellung von Nicht-Wirklichkeit.⁵⁵ „Wer blos an meiner Pflanze riecht, der kennt sie nicht, und wer sie pflückt, blos, um daran zu lernen, kennt sie auch nicht.“⁵⁶ Die Warnung vor den zwei Extremen eines reduktiven Umgangs mit der ‚ästhetischen Exterritorialität‘ seines Romans – nämlich einerseits der bloßen Befriedigung von Unterhaltungsbedürfnissen und andererseits der stupiden Suche nach einem Lehrsatz, einem *fabula docet*, das nur noch von der ästhetischen Verzuckerung befreit werden müsse – zeigt Hölderlin hier ganz auf der Höhe einer autonomieästhetischen Fiktionsapologie. Er *gebraucht* den ästhetischen Schein jedoch „der Form nach“⁵⁷, um in der geschlossenen kleinen Kunstwelt des Romans sozusagen versuchsweise den Scheincharakter des Ästhetischen aufzuheben und fiktional jene ästhetische Anschauung darzustellen, die

⁵⁴ Gaier [Anm. 17], 203.

⁵⁵ Daß die Endfassung des ‚Hyperion‘ im Unterschied zur ‚Vorletzten Fassung‘ gezielt auf eine umrahmende Herausgeberfiktion wie in Goethes ‚Werther‘ verzichtet, demonstriert nur noch deutlicher das ästhetische Kalkül, mit dem Hölderlin das Dichtungs- und Autorschaftsproblem in dem erzählenden Eremiten inszeniert.

⁵⁶ MA I, 611.

⁵⁷ MA II, 86.

die alles umschließende ‚Natur‘ nicht als ästhetische Repräsentation ‚construirt‘⁵⁸, sondern ‚reproducirt‘⁵⁹, sie sozusagen zum Vor-Schein bringt. Das finale „Nächstens mehr“ des Romans formuliert dabei gegenüber der unvermeidbaren fiktionalen Exterritorialität des autonomen Kunstwerks zumindest einen absolut-ästhetischen Überwindungsanspruch, der erst dann eingelöst werden kann, wenn die autonome Poesie dem poetisch gewordenen Leben weicht, wenn am Ende in der „geheimnißvollen Quelle der Dichtung“, von der alles ausgegangen war, auch das Unvereinbare wieder zusammenläuft, als „Dichtung eines unendlichen göttlichen Seyns“⁶⁰.

⁵⁸ Ich wähle vorsätzlich diese Schreibweise, um einen Vergleich zur frühromantischen Ästhetik zu ziehen. Die Differenz, die sich zwischen dem Denken von Novalis und dem Hölderlins auftut, wird m.E. häufig unterschätzt. Insbesondere das sehr unterschiedlich ausgeprägte, kritische Verhältnis, das beide Autoren zur klassischen Genie- und Autonomieästhetik entwickeln, halte ich für eines der Hauptdifferenzierungskriterien. Novalis bestimmt nämlich gerade das Genie als „Vermögen von eingebildeten Gegenständen, wie von Wirklichen zu handeln“ (‘Vermischte Bemerkungen’ Nr. 22, HKA Bd. 2, 420). Sein ästhetisches Konzept einer „symbolische[n], indirecte[n], Constructionslehre des schaffenden Geistes“ (An F. Schlegel, 7. 11. 1798, HKA 4, 263) läßt sich daher keineswegs so einfach mit dem Anspruch ästhetischer Absolutheit bei Hölderlin identifizieren. Zu Novalis’ Ästhetik vgl. Herbert Uerlings: Einbildungskraft und Poesie bei Novalis. In: Novalis. Poesie und Poetik. Schriften der Internationalen Novalis-Gesellschaft, Bd. 4, hrsg. von Herbert Uerlings, Tübingen 2004, 21–62.

⁵⁹ MA II, 77.

⁶⁰ MA I, 685.

'Der Tod fürs Vaterland'

Hölderlins Ode und die Zeitgeschichte

Von

Götz Schmitt (†)

Hölderlins berühmt-berüchtigte Ode 'Der Tod fürs Vaterland' hat, wie man weiß, eine Vorstufe, bei der es unzweifelhaft um einen revolutionären Kampf geht, einen Aufstand der Deutschen gegen ihre Fürsten.¹ Der in zwei Ansätzen entstandene Text dieser Vorstufe läßt sich, ausgehend vom „konstituierten Text IB“ der Frankfurter Ausgabe, folgendermaßen darstellen, wobei die Druckanordnung der letzten zwei Zeilen hier allerdings der Handschrift entsprechend geändert wurde:

*O Schlacht fürs Vaterland,
Flammendes, blutendes Morgenroth
Des Deutschen, der, wie die Sonn, nun endlich erwacht
Mit siegendem Leben
Die Gespensterfeindin*

*Der nun nun nimmer zögert, der nun
Länger das Kind nicht ist,
Denn die sich Väter ihm nannten,
Diebe sind sie,
Die den Deutschen das Kind
Aus der Wiege gestohlen
Und das fromme Herz des Kinds betrogen,
Wie ein zahmes Thier, zum Dienste gebraucht.*

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 344–374.

¹ Zitierte Ausgaben: Hölderlin. Sämtliche Werke, Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA I, 605; Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; hier FHA 4, 41 und 5, 404f. Vgl. dazu Erich Hock: Hölderlins Gedichtfragment 'O Schlacht fürs Vaterland'. In: HJb 21, 1978–1979, 144–169, der eine eigene Textbearbeitung bietet.

Zu Zeile 4 und 5: Die beiden Zeilen, die in der Handschrift am linken Rand stehen, sind in der Stuttgarter Ausgabe bei den Lesarten verzeichnet (StA I, 606), aber nicht in den fortlaufenden Text aufgenommen. In der Tat ist es ausgeschlossen, daß es jemals so gemeint war, wie es oben abgedruckt ist. Das merkwürdige „Die Gespensterfeindin“ kann sich nur auf „die Sonn“ beziehen, ist aber von dem Bezugswort in unmöglicher Weise abgetrennt und durchtrennt seinerseits den grammatischen und sachlichen Zusammenhang von Zeile 3 (3 und 4?) mit Zeile 6. In einer späteren Publikation hat Sattler „die Gespensterfeindin“ sachlich richtig hinter „die Sonn“ eingeschoben und teilt ab „[...] der, wie die Sonn, / Die Gespensterfeindin, nun endlich erwacht“²: Das Wort „Gespensterfeindin“ enthält keimhaft den gedanklichen Inhalt des folgenden Teils (ab „Denn die sich Väter ihm nannten“), der dort mit einem anderen Bild ausgeführt wird. Wenn die Sonne aufgeht, verschwinden die Nachtgespenster. Wenn der Deutsche erwacht, schwindet der Glaube an die Lügen („das fromme Herz des Kinds betrogen“), mit denen dem Volke die Herrschaft seiner Oberen als gottgewollt oder wohlthätig hingestellt wurde. Vielleicht kann das Notat „Die Gespensterfeindin“ als, nicht dem Text einzufügendes, Stichwort für die weitere Bearbeitung angesehen werden.

Zu Zeile 6: Die Wiederholung des „nun“, die am Anfang des zweiten Absatzes einen dramatischen Akzent setzt, ist in der Stuttgarter Ausgabe gleichfalls nur bei den Lesarten wiedergegeben (StA I, 606), nicht im zusammenhängenden Text. Beißner hat darin anscheinend eine versehentliche Doppelschreibung gesehen.

Zu Zeile 10: Der Text ist nicht ohne weiteres klar. Hock setzt „das Kind“ zur Verdeutlichung zwischen zwei Kommata und faßt „den Deutschen“ nicht als Dativ Plural auf, sondern als Akkusativ Singular, also als Kollektivum wie in Zeile 3 und umschreibt mit: die den Deutschen als Kind aus der Wiege gestohlen – um es dann im Glauben aufzuziehen, sie seien seine Väter, die von ihm kindlichen Gehorsam erwarten dürften.³ Das ist überzeugender als die Deutung auf den Soldatenhan-

² Friedrich Hölderlin. Einhundert Gedichte, hrsg. und kommentiert von D. E. Sattler, Frankfurt a.M. 1989, 40.

³ Hock [Anm. 1], 150.

del, die sich sonst anbietet.⁴ Nachher (Z.12) muß mit „Kind“ ja offenbar auch wieder das ganze Volk gemeint sein und nicht nur die Landeskinder, die als Soldaten ins Ausland verkauft wurden. Im Untergrund freilich mag sehr wohl der Soldatenhandel als scheußlichster Auswuchs absolutistischer Herrschaft die unerhörte Schärfe, um nicht zu sagen Gehässigkeit, dieser Polemik bestimmt haben.

Mit der bekannten Fassung des Gedichts, wie sie in Neuffers 'Taschenbuch für Frauenzimmer von Bildung auf das Jahr 1800' erstmals erschien, hat dieser Text nur zwei Worte gemein, „Schlacht“ und „Vaterland“. Das Bindeglied zur Endfassung ist der Anfang des handschriftlichen Entwurfs der Ode. Hier geht den sechs Strophen, die (in der Endgestalt des mehrfach umgearbeiteten Entwurfs) der Druckfassung entsprechen, eine weitere Strophe voraus, in welcher der Anfang jenes Vorentwurfs ins alkäische Silbenmaß umgegossen ist.

*O Morgenroth der Deutschen, o Schlacht! du kömmt
Flammst heute blutend über den Völkern auf,
Denn länger dulden sie nicht mehr, sind
Länger die Kinder nicht mehr, die Deutschen.*

(FHA 5, 406, v. 1–4)

Die Überschrift ist hier 'Die Schlacht'.

Der Vorentwurf ('O Schlacht fürs Vaterland') wird meist ins Jahr 1796 datiert. Der Entwurf der alkäischen Ode 'Die Schlacht' ist im Sommer oder eher Frühjahr 1798 entstanden. Die Druckvorlage hat Hölderlin im Juli 1799 an Neuffer gesandt; die letzte Umarbeitung des handschriftlichen Entwurfs ist vielleicht, oder wahrscheinlich, erst zu diesem Zeitpunkt erfolgt.⁵ Die Druckvorlage selbst ist nicht erhalten. Besonders bemerkenswert ist Hocks These, daß mit der Endfassung des handschriftlichen Entwurfs nichts anderes gemeint sei als im Druck.⁶ Mit der letzten Bearbeitung sei auch die erste Strophe aufgegeben worden, so

⁴ Etwas modifiziert bei Adolf Beck: Hölderlins Weg zu Deutschland, Teil III. In: Jahrbuch des freien Deutschen Hochstifts 1978, 420–487; 478.

⁵ Erich Hock: Hölderlins Ode 'Der Tod fürs Vaterland'. In: HJb 22, 1980–1981, 158–202; 159; 184; 196.

⁶ Ebd., 196.

wie der frühere Schluß, dessen „heute“ mit dem „heute“ der ersten Strophe korrespondiert und der durch den an den Rand geschriebenen endgültigen Schluß ersetzt, aber gleichfalls nicht gestrichen oder eingeklammert ist.

Zur Fassung des Drucks heißt es in der Frankfurter Ausgabe, das Gedicht sei möglicherweise durch einen Eingriff des Herausgebers Neuffer mit neuer Überschrift und ohne die erste Strophe erschienen (FHA 5, 403). In 'Einhundert Gedichte' ist Sattler ganz bestimmt: „Hölderlins Freund Ludwig Neuffer hatte sie [die Ode] mit dem falschen Titel 'Der Tod fürs Vaterland' versehen und die erste, alles erklärende Strophe, vorsichtshalber, weggelassen“.⁷ So auch an anderer Stelle („Zensurfassung“, „entstellte Version“).⁸ Auf Hocks These ist Sattler nirgends eingegangen. Erst der Eingriff Neuffers habe den Mißbrauch des Gedichts (im zweiten Weltkrieg) ermöglicht, so heißt es schon in der Frankfurter Ausgabe. Es scheint für Sattler ein besonderes Anliegen zu sein, Hölderlin gegen die Angriffe in Schutz zu nehmen, die man wegen dieses Gedichts gegen ihn gerichtet hat.⁹ Das mag man gelten lassen; aber wie steht es mit der Begründung?

Herausgeber von Zeitschriften haben damals in der Tat vielfach in die Texte hineinredigiert, ohne den Autor erst zu fragen. Daß die Differenzen in der Überlieferung des Textes auch unter dem Gesichtspunkt der Zensur und persönlicher Risiken zu betrachten seien, ist gewiß bedenkenswert. Aber, zunächst einmal, die im Druck weggelassene erste Strophe ist gar nicht offen revolutionär. Das wird sie erst zusammen mit dem Vorentwurf von 1796, mit dessen zweitem Teil. Ohne diesen konnte die erste Strophe, und mit ihr das ganze Gedicht, auch gelesen werden als Ausdruck des Willens zum entschiedenen Widerstand gegen ein erneutes Vordringen der Franzosen, so wie – mit weniger Überschwang – die Schlußworte von Goethes 'Hermann und Dorothea' (erschieden Ende 1797). Zweideutig war die Strophe immerhin. Es kann schon sein, daß es Neuffer unbehaglich gewesen wäre, diese Strophe drucken zu las-

⁷ Sattler [Anm. 2], 157.

⁸ Schwäbisches Tagblatt vom 7. Juni 1993 unter dem Titel: „So kam ich unter die Deutschen“.

⁹ Vgl. Marcel Reich-Ranicki: Der Fall Hölderlin und vielleicht eine Annäherung. In: Friedrich Hölderlin. Reden zur Preisverleihung am 7. Juni 1987, Bad Homburg 1987, 17 ff.

sen; er kannte ja Hölderlin und mußte wissen, wie es gemeint war. Aber hat er sie wirklich zugeschickt bekommen?

Sattler fügt seinem oben zitierten Satz hinzu: „Der Briefwechsel zwischen beiden bricht danach ab.“ Das scheint schwerwiegend genug. Aber Hölderlins letzter Brief an Neuffer ist vom 4. Dezember 1799, Antwort auf einen nicht erhalten gebliebenen Brief Neuffers, der vermutlich ein Druckexemplar des Taschenbuchs begleitete.¹⁰ Er enthält einige Sätze über Neuffers neueste Gedichte (eben im 'Taschenbuch'), aber kein Wort über Veränderungen an Hölderlins Gedicht, die er doch nicht unkommentiert gelassen hätte. Das ist entscheidend. Was aber das Abbrechen des Briefwechsels betrifft, so zeugt eine andere Stelle des Briefs (StA VI, 380, Z. 50–57) von einer Dissonanz zwischen den Freunden aus anderer Ursache. Es ging um Neuffers „ziemlich leichte Äußerungen [...] in Betreff der Poësie“ – für Hölderlin gewiß keine leichte Sache. Der Anlaß war ein Streit über Kunsttheorie. Aber der Riß ging tiefer. Bei persönlichen Begegnungen im folgenden Sommer in Stuttgart wird es dann zur völligen Entfremdung gekommen sein. Zur Erklärung braucht es keinen durch nichts sonst belegten editorischen Eingriff Neuffers.

Es war also Hölderlin selbst, der die erste Strophe in seiner Druckvorlage weggelassen hat. Das Gedicht hat dadurch jedenfalls an Geschlossenheit gewonnen. Doch kann es noch tiefer liegende Gründe gegeben haben.

Damit nähern wir uns einer zentralen Frage bei der Interpretation dieses Gedichts, nämlich seinem Verhältnis zur zeitgeschichtlichen Situation. Es scheint mir auch in den wertvollen Arbeiten von Erich Hock nicht recht erfaßt zu sein.

Hölderlin war, wie man weiß, ein begeisterter Anhänger der Französischen Revolution¹¹ und ist es auch nach 1793 geblieben, über die Schreckenszeit hinaus, und hat die Erfolge der Republikaner – der Franzosen – im Verlauf des ersten Koalitionskriegs mit wärmster Anteil-

nahme verfolgt.¹² Wie anderen deutschen Republikanern sind ihm Desillusionierungen nicht erspart geblieben, aber an seiner Überzeugung hat er festgehalten. Beim Ausbruch des zweiten Koalitionskriegs im Frühjahr 1799 – also in eben dem Jahr, als er sein Gedicht in den Druck gab – hat er wohl „in unserem Vaterlande Veränderungen“ erwartet und erhofft.¹³ Im Gedicht selbst entspricht das Gegenüber der waffengeübten Feinde („Sicher der Kunst und des Arms“) und der Jünglinge – in einer Lesart des Entwurfs 'Neulinge' –, die aus der Kraft ihrer Seele kämpfen, dem Geschehen in den Anfangszeiten der Revolutionskriege, als die Freiwilligenarmeen der Republik den wohlgedrillten Berufsarmeen der monarchischen Mächte gegenüberstanden. Aber damit ist doch nicht alles gesagt.

In Frankreich selbst war der Sieg der Revolution nicht durch Waffentaten entschieden worden, da der König es nicht wagte, den revolutionären Kräften offenen, militärischen Widerstand entgegenzusetzen. Erst im Kampf gegen Feinde von außen – Österreich und Preußen – kam es zu bedeutenden kriegerischen Ereignissen: Valmy, wo die Interventionsarmee den Rückzug antreten mußte, dann im Gegenstoß der Franzosen die Einnahme der Reichsfestung Mainz und vor allem die große Schlacht von Mons (Jemappes) in den österreichischen Niederlanden, dem heutigen Belgien, die auf Hölderlin tiefen Eindruck machte.

Da handelte es sich also um Kämpfe gegen einen äußeren Feind, und so auch bei den folgenden Feldzügen des ersten Koalitionskriegs, in den Niederlanden, in Italien und am Rhein – innerfranzösische Kämpfe der Revolutionstruppen gegen abtrünnige Städte oder Provinzen, in der Vendée und anderswo, haben Hölderlin bei seinem Gedicht gewiß nicht inspiriert –; und wo in diesen Jahren ein Land zur Republik wurde, da war es im Gefolge eines französischen Sieges, nicht das Ergebnis eines Volksaufstands. So zuerst die rheinische Republik um Mainz (1792), die nach wenigen Monaten auf eigenen Antrag hin in die französische aufgenommen wurde, dann die Batavische Republik in Holland (1795), die cisalpinische und die ligurische Republik in Oberitalien (1796/97), später (1799) die parthenopäische Republik (Neapel).

¹² „Dir, mein Karl, kann die Nähe eines so ungeheuern Schauspiels, wie die Riesenschritte der Republikaner gewähren, die Seele innigst stärken.“ (Brief an den Bruder, August 1796; StA VI, 215).

¹³ Vgl. StA VI, 317.

¹⁰ Vgl. StA VI, 998.

¹¹ „Glaube mir, liebe Schwester, wir kriegen schlimme Zeit, wenn die Oesterreicher gewinnen. Der Mißbrauch fürstlicher Gewalt wird schrecklich werden. Glaube das mir! und bete für die Franzosen, die Verfechter der menschlichen Rechte.“ (StA VI, 77).

In Einzelfällen kam es vorher zu einer Erhebung, während eine französische Armee an der Grenze stand, die dann zum Auslöser oder Vorwand für ein französisches Eingreifen wurde. So geschah es Anfang 1798 bei der Gründung der römischen Republik und in der Schweiz. Die Eidgenossenschaft war zwar eine Republik, oder vielmehr ein Bund von Republiken, von alters her, die aber in ihren Verfassungen zum Teil von Freiheit und Gleichheit weit entfernt waren. Im Waadtland, das dem Kanton Bern untertänig war, wurde die „lemanische Republik“ ausgerufen, worauf französische Truppen einmarschierten und in der Folge Frankreich von Bern nicht nur die Freigabe des Waadtlandes, sondern auch die Abdankung der (aristokratischen) Regierung verlangte. Es kam zum Krieg – diesmal nicht gegen ein Heer von Berufssoldaten, sondern gegen ein Volksaufgebot, das aber bald überrannt wurde – und zur Errichtung der „Helvetischen Republik“ mit neuer, zentralistischer Verfassung (12. April 1798). Die Urkantone, die sich dem nicht fügen wollten, wurden in harten Kämpfen bezwungen.

Schon vor Ausbruch des Kriegs gegen Bern hatte eine revolutionäre Welle, von Basel ausgehend, weite Teile der Schweiz erreicht.¹⁴ In Luzern und Zürich wurden Freiheit und Gleichheit als Verfassungsgrundlage anerkannt, die Veränderungen des Regierungssystems waren vollzogen oder eingeleitet. Das war ohne Schlachten geschehen und ohne Blutvergießen; die Regierenden waren durch die Nähe einer aktionsbereiten französischen Armee eingeschüchtert, und wo es gefährlich wurde, wie in Zürich, wo das Landvolk die Stadt im Sturm einzunehmen drohte, ließ Besonnenheit auf beiden Seiten es nicht zum Äußersten kommen.

Diese Ereignisse in der Schweiz stehen zeitlich der ersten Niederschrift des Odenentwurfs am nächsten.

Im Frühjahr 1799, Anfang oder Mitte März, schrieb Hölderlin an seine Mutter:

Es ist wahrscheinlich, daß der Krieg, der nun eben wieder ausbricht, unser Württemberg nicht ruhig lassen wird, wiewohl ich von sicherer Hand weiß, daß die Franzosen die Neutralität der Reichländer, also auch Wir-

tembergs, so lange wie möglich respectiren werden, weil Preußen sich dafür aufs äußerste verwendet, und die Franzosen Ursache haben, einen Krieg mit dieser Macht zu vermeiden. Im Falle, daß die Franzosen glücklich wären, dürfte es vielleicht in unserem Vaterlande Veränderungen geben. [...] Daß Sie unter gewissen möglichen Vorfällen kein Unrecht leiden, dafür würd' ich mit allen meinen Kräften sorgen, und vielleicht nicht ohne Nutzen. (StA VI, 317f.)

Aus dem letzten Satz kann man vielleicht herauslesen, daß er auf Verbindungen zählt, die er (durch seinen Freund Sinclair) zu den Männern hat, die in der neuen Republik das Sagen haben würden.

Der wieder beginnende Krieg – der zweite Koalitionskrieg, jetzt Österreichs und Rußlands gegen Frankreich – verlief anfangs für die Franzosen nicht glücklich. Sie wurden am 21. und 25. März 1799 in Oberschwaben geschlagen und von April bis Mitte August mehrfach in Oberitalien. Aber schon am 16. März hatte die französische Regierung General Jourdan angewiesen, „anstatt die Aufwiegler (agitateurs) zu begünstigen, vielmehr mit allen Mitteln deren Hoffnungen und Bemühungen zu enttäuschen“.¹⁵ Jourdan erließ eine entsprechende öffentliche Erklärung.¹⁶

Pierre Bertaux¹⁷ und auch Hock¹⁸ meinten, die Proklamation Jourdans müsse für Hölderlin das Ende seiner Hoffnungen bedeutet haben, soweit sie auf den Zeitereignissen beruhten. Das ist nicht richtig. Wir müssen unterscheiden zwischen der Anfang 1799 anscheinend weitverbreiteten Erwartung, beim Ausbruch des Krieges werde die Revolution in Süddeutschland, von den Franzosen begünstigt, losbrechen, und der Hoffnung, Frankreich werde nach dem Sieg eine politische Umgestaltung im republikanischen Sinne herbeiführen. In diesem Sinne äußerten

¹⁵ Heinrich Scheel: Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts, Berlin 1962, 514.

¹⁶ Erwin Hölzle: Das alte Recht und die Revolution. Eine politische Geschichte Württembergs in der Revolutionszeit 1789–1805, München/Berlin 1931, 239.

¹⁷ Pierre Bertaux: Hölderlin und die französische Revolution, Frankfurt a.M. 1969, 102.

¹⁸ Hock [Anm. 5], 182.

¹⁴ 'Europäische Annalen', 1798, 2. Stück, 186–188; 3. Stück, 267–274. – 'Handbuch der Schweizer Geschichte', Bd. 2, 1977, 775–779.

sich auch französische Diplomaten gegenüber ihrem Ministerium¹⁹, und etwas anderes steht auch nicht in Hölderlins Brief an die Mutter. Hölderlin hoffte weiter auf Frankreich.

Im undatierten Entwurf eines Briefs an Susette Gontard heißt es:

Gestern Nachmittag kam Morbek zu mir aufs Zimmer. „Die Franzosen sind schon wieder in Italien geschlagen“, sagt’ er. „Wenns nur gut mit uns steht, sagt’ ich ihm, so steht es schon gut in der Welt“, und er fiel mir um den Hals und wir küßten uns die tiefbewegte freudige Seele auf die Lippen und unsre weinenden Augen begegneten sich. Dann gieng er. (StA VI, 337)

In diesen Worten Hölderlins kommt nun – nicht zum ersten Mal – eine Hoffnung anderer Art zum Ausdruck, die Hoffnung auf eine „Revolution der Gesinnungen“, wie es im Brief an Ebel vom 10. Januar 1797 heißt (StA VI, 229), die auch seiner zweistrophigen Ode ‘An unsre großen Dichter’ (1798) zugrundeliegt und bei der es nicht mehr auf die gewaltsamen Umbrüche ankommt. „Je stiller ein Staat aufwächst, um so herrlicher wird er, wenn er zur Reife kömmt.“ (Ebd.) Zugleich aber wird an der Trauer der beiden Freunde deutlich, wie sehr sie bis dahin doch an dem Gedanken einer politischen Umwälzung gehangen hatten, für die es eben auf einen Sieg Frankreichs ankam.

Wie kann nun in diesem geschichtlichen Umfeld für einen aufmerksamen Beobachter, der Hölderlin war, von einer kommenden ‘Schlacht fürs Vaterland’ gesprochen werden, die ein Morgenrot des Deutschen oder der Deutschen heißen konnte? Hock, der das Fragment ‘O Schlacht fürs Vaterland’ vom Inhalt her auf den Sommer 1796 datieren möchte, er-

¹⁹ Roberjot (französischer Gesandter in Rastatt) schrieb am 12. März an Talleyrand, nachdem er von alarmierenden und der französischen Politik in diesem Moment höchst ungelegenen revolutionären Umtrieben im Badischen berichtet hatte: „Ohne Zweifel wird sie, die Revolution, bewerkstelligt werden, aber sie wird sich an die Erfolge unserer Armeen anschließen ... vor dem Sieg wird sie nur zum Ausbruch kommen, um unterdrückt zu werden“ (Scheel [Anm. 15], 413). Der Agent Théremin, der im Herbst 1798 in Stuttgart vertrauliche Gespräche mit Radikalreformern und revolutionär Gesinnten geführt hatte, suchte noch in einer Denkschrift vom 19. März seine Auftraggeber davon zu überzeugen, daß die Gründung einer süddeutschen (mit der helvetischen zu vereinigenden) Republik im Interesse Frankreichs sei (Scheel [Anm. 15], 479 f., vgl. ebd., 464).

klärt: „Die endgültige Niederlage Österreichs als Hauptmacht der alten politischen Ordnung – das ist die »Schlacht«, deren Kommen das Gedicht begrüßt“.²⁰ Wirklich? Sollte die Schlacht des Gedichts denn nicht von Deutschen geschlagen werden? – Für die Franzosen war es eine Schlacht fürs Vaterland, für die Deutschen bedeutete ihr Sieg das Morgenrot der Freiheit, nach Hölderlins Überzeugung. So ließe sich das Fragment zur Not verstehen, aber auch nur zur Not, zumal ‚Morgenrot für die Deutschen‘ nicht ganz dasselbe ist wie ‚Morgenrot der Deutschen‘.

Im Entwurf der Ode (1798) ist es vollends deutlich: „o Schlacht! du kömmt / [...] / Denn länger dulden sie nicht mehr, sind / Länger die Kinder nicht mehr, die Deutschen.“ Die Schlacht kommt, weil die Deutschen nicht länger mehr dulden, keine Kinder mehr sind. Hier kann auch nicht an einen Volksaufstand gedacht sein, der auf einen Sieg der Franzosen folgen würde. Und dort heißt es auch: „du kömmt / Flammst heute blutend über den Völkern auf“. Warum „über den Völkern“? – Die Völker sollen es alle sehen, sollen Zeugen sein für etwas Neues, Unerhörtes; daß die Franzosen die Österreicher besiegten, war 1798 nicht etwas so gar Neues mehr. Und spricht aus diesen Worten nicht auch so etwas wie Nationalstolz, wie im Jahr darauf noch penetranter im ‘Gesang des Deutschen’ (freilich nicht in Bezug auf kriegerische Taten): „[...] wenn schon aus deiner / Tiefe die Fremden ihr Bestes haben“ (StA II, 3); ein Wunsch, dem Ruhm der Franzosen als Nation der Freiheit etwas Gleichrangiges an die Seite stellen zu können? Es ist möglich, daß dahinter mehr und Tieferes steht als solch Kindisches „Ich auch“. Davon soll später die Rede sein. Worauf es hier ankommt, ist dies: Es geht um eine Schlacht, in der die Deutschen selbst ihre Freiheit erkämpfen – was, den Zeitumständen nach, gar nicht nahe lag.

Was sollen wir dazu sagen? Im Entwurf der Ode steht ein später aufgegebener Satz, der einen ersten, vielleicht den entscheidenden Hinweis geben kann:

*[...] das wars
Was ich zuvor gefühlt, als Knabe,
Da ich zuerst vom Heroentode*

Mit wollustvollen Schauern das Wort vernahm, (FHA 5, 405 f.)

²⁰ Hock [Anm. 1], 149.

Wir haben zweierlei zu fragen: Was heißt hier „ich“, und was „Knabe“? Interpreten reden gern vom „lyrischen Ich“, wenn sie sich nicht festlegen wollen, wie das Ich der Dichtung sich zum persönlichen Ich des Dichters verhält. Wenn Hölderlin in seinen Gedichten „Ich“ sagt, haben wir selten Grund, diese Ich-Rede von einer persönlichen Aussage zu unterscheiden. In ‘Die Schlacht’ ist es etwas anders. Das „O nimm mich, nimm mich mit in die Reihen auf“ ist nicht aus der realen Gegenwart des Dichters heraus gesprochen, sondern aus einer vorgestellten oder erhofften künftigen Situation, aus einem Tagtraum, könnte man sagen. Welchen Grund aber hätte der Dichter, sein Tagtraum-Ich aus dieser vorgestellten Zukunft auch noch auf die Knabenzeit zurückblicken zu lassen? Er will offenbar damit ausdrücken, wie tief dieses Verlangen in ihm verwurzelt sei, aber warum muß er das hier hereinbringen, da es doch gar nicht in die vorgestellte Situation gehörte – wenn es nicht seine eigene Knabenzeit war? Im Gedicht ist das eher eine Ablenkung von der Hauptsache, und Hölderlin hat es schließlich auch fallen lassen. Beck sagt ohne Umschweife: „Von der dritten Strophe ab [...] tritt das Ich – das Ich der Dichters – mit seiner eigenen Begeisterung und Opferbereitschaft beherrschend ein“, und dann: „die Erinnerung an die [...] Helden-Träume des stillen Knaben (so eine Lesart) ist ein kostbares Zeugnis für das innere Leben des jungen Hölderlin“.²¹

Was aber heißt „als Knabe“? In den Jugendgedichten Hölderlins ‘Die Meinige’ (1786), ‘Die Stille’ (1788), ‘Einst und jetzt’ (vermutl. 1789) erscheint „Knabenspiel“, „Knabenherz“ und „Knabenfreude“ in Rückblicken auf die Zeit vor der schmerzlichen Trennung vom elterlichen Haus; für seine Gegenwart spricht er vom „Jüngling“, und so auch in anderen Gedichten dieser Epoche. Aber „Knabe“ kann auch anders gebraucht sein, so im Entwurf ‘Die Schlacht’. Wo es in der endgültigen Fassung heißt: „Denn die Gerechten schlagen, wie Zauberer“, da steht im ersten Ansatz: „Denn, ha! die Knaben schlagen wie Zauberer“ statt wie am Anfang „die Jünglinge“. Und in ‘Der Archipelagus’ heißt es von Marathon: „wo die Knaben / Siegend starben“ – „Jünglinge“ würde nicht ins Metrum passen. Aber in „was ich zuvor gefühlt, als Knabe“, ist „Knabe“ nicht Wechselbegriff zu „Jünglinge“, sondern Gegenbegriff.

²¹ Beck [Anm. 4], 477f.

Hölderlin wäre also mit dem Wort vom Heroentode vor dem Beginn der französischen Revolution, erst recht vor dem Beginn der Revolutionskriege bekannt geworden, ohne Zusammenhang mit aktuellen geschichtlichen Ereignissen, im Schulunterricht oder, da der selten so tiefe Eindrücke hinterläßt, durch ein Leseerlebnis. Der Ausdruck „Heroentod“ läßt an griechische Lektüre denken, an die Perserkriege als den Kampf eines freien Volkes gegen eine despotische Macht. Aber für den Knaben Hölderlin hatte Griechenland und das Griechentum bei weitem nicht die tiefe Bedeutung wie hernach. Wenn im ‘Lied der Freundschaft’ (März 1790) die „Helden der Vergangenheit“ herbeigerufen werden (v. 9), sind es *deutsche* Helden („Unsre deutsche Herzlichkeit“, v. 12). Erst in dem ‘Hymnus an den Genius Griechenlands’ von Ende 1790 ist Griechenland in den Mittelpunkt gerückt, da allerdings sehr entschieden.

Es gibt aber ein Leseerlebnis des jungen Hölderlin, das ihm tiefen, bleibenden Eindruck machte und das nichts mit Griechenland, aber sehr viel mit dem ‘Tod fürs Vaterland’ zu tun hatte und von dem es zwar nicht ganz sicher, aber doch sehr gut möglich ist, daß es noch in seine Seminarzeit in Maulbronn fiel; das ist Klopstocks Drama (er nennt es ein „Bardiet“) ‘Hermanns Schlacht’. Am 13. Oktober 1796 schrieb Hölderlin an den Bruder – es war der erste Brief nach dem vom 6. August, in dem er so begeistert von den Riesenschritten der Republikaner gesprochen hatte, und am Ende der Zeit, in der er mit der Familie Gontard vor den Wirren des Krieges erst nach Kassel und dann nach Driburg in Westfalen ausgewichen war –:

Was Dich besonders freuen wird, ist, daß ich sagen kann, daß wir wahrscheinlich nur eine halbe Stunde von dem Thale wohnten, wo Hermann die Legionen des Varus schlug. Ich dachte, wie ich auf dieser Stelle stand, an den schönen Maitagnachmittag, wo wir im Walde bei Habrd bei einem Krüge Obstwein auf dem Felsen die Hermannsschlacht zusammen lasen.²²

Ganz gleich, ob dieser Nachmittag am Ulrichstein mit der gemeinsamen Lektüre noch in Hölderlins Maulbronner oder schon in seine Tübinger Zeit fällt, das Wort und Bild vom Heroentode ruhte jahrelang in ihm, ohne daß etwas davon in seinen Gedichten sichtbar wurde. „Die Ver-

²² StA VI, 217 mit Erläuterungen.

herrlichung des Todes fürs Vaterland in der Dichtung Klopstocks und seiner Nachfolge hat (im Gegensatz zum Tyrannenhaß) in der frühen Lyrik Hölderlins keinen Widerhall gefunden.²³ Das ist begreiflich. Die Rede von Tyrannei und Despotismus, so klischeehaft sie auch in Hölderlins früher Dichtung ist, hatte doch Bezug zu aktuellen Ereignissen und Zuständen. Es gab die aufwendigen Prachtbauten der Herzöge – „Um wie Könige zu pralen, schänden / Kleine Wütriche ihr armes Land“ (‘Die Ehrsucht’; StA I, 38, 9f.) –, es gab den Hohenasperg, wo Schubart um jene Zeit zehn Jahre gefangen war, es gab den Soldatenverkauf ins Ausland und – vielleicht das Wichtigste – es gab in den Internatsschulen wie im Stift die beengende klösterliche Disziplin, die von Jugendlichen leicht mit dem politischen Bereich zusammengebracht werden konnte, obwohl sie letztlich andere Wurzeln hatte.

Um das Wort vom Heroentod zu wecken, bedurfte es neuer Ereignisse. Das geschah mit der französischen Revolution, aber nicht sogleich und zunächst nur indirekt. Wir haben nämlich Grund zu der Annahme, daß es in den ersten Jahren der Revolution vor allem friedliche Ereignisse waren, die den jungen Hölderlin begeisterten: Der Beschluß der Nationalversammlung am 4. August 1789, alle Privilegien und Feudalrechte aufzuheben, dem ein freiwilliger Verzicht der Delegierten aus Adel und Klerus vorangegangen war; die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (26. August); das große Verbrüderungsfest am 14. Juli 1790, vielleicht mehr als der Bastillesturm selbst. So wird erst verständlich, wie Hölderlin in der (ersten) ‘Hymne an die Freiheit’ mit der erhofften politischen Freiheit auch die Rückkehr eines paradiesischen Urstands der Liebe und Unschuld erwarten konnte. Mit Heroentod hatte das wenig zu tun. Aber durch diese Ereignisse hatte die Idee des Vaterlands neuen Inhalt und Wert erhalten. „Den Räubern ist das Vaterland entwunden, / Ist ewig nun, wie seine Seele, sein!“ (‘Hymne an die Menschheit’; StA I, 148, v. 67f.). Dieses ideale Vaterland ist auch die letzte Hingabe wert, die Bereitschaft zu dieser Hingabe höchste Auszeichnung.

Aus den Tübinger Hymnen führt Erich Hock nur fünf Stellen an, in denen das Motiv vom Tod fürs Vaterland erscheine, „jedoch nicht thematisch entfaltet, sondern in fast chiffrenhafter Verwendung“.²⁴ Aus-

²³ Hock [Anm. 5], 170.

²⁴ Ebd. Die Mehrzahl der Stellen ist in der Deutung (zumindest) unsicher oder auch nicht zuverlässig überliefert (‘Hymne an die Unsterblichkeit’, v. 95).

führlicher und in einen besser faßbaren Zusammenhang gestellt ist das Motiv in ‘Kanton Schweiz’. Das Gedicht ist entstanden in Erinnerung an eine Reise in die Schweiz, die Hölderlin in der Ostervakanz²⁵ 1791 unternahm. Erschienen ist das Gedicht in Stäudlins ‘Poetischer Blumenlese fürs Jahr 1793’, die im September 1792 herauskam. Die für die ‘Blumenlese’ bestimmten Manuskripte Hölderlins lagen bereits im April beim Herausgeber.²⁶

Hauptinhalt des Gedichts ist die Erinnerung an einen Tag „am Quelle der Freiheit“, eben dem Kanton Schwyz, wo es am Ende heißt:

*[...] an den Heiligtümern der Freiheit
Wallten wir dann vorbei in frommer seeliger Stille,
Fasten sie tief in's Herz, und seegneten sie, und schieden!*

(StA I, 145, v. 65–67)

Und dann (v. 74–78):

*Lebe wol, du herrlich Gebirg. Dich schmückte der Freien
Opferblut – es wehrte der Thräne der einsame Vater.
Schlummre sanft, du Heldengebein! o schliefen auch wir dort
Deinen eisernen Schlaf, dem Vaterlande geopfert,
Walthers Gesellen und Tells, im schönen Kampfe der Freiheit!*

Es liegt nahe genug, diese intensivere und persönlichere Ausführung des Motivs, die dem Inhalt nach als eine Vorwegnahme der Ode ‘Der Tod fürs Vaterland’ erscheinen kann, mit den Zeitereignissen in Zusammenhang zu bringen, die seit der vereitelten Flucht der Königsfamilie nach den österreichischen Niederlanden (Juni 1791) zunehmend einem Krieg entgegengetrieben.

Doch sollte darüber die andere und näherliegende Möglichkeit nicht vergessen werden, nämlich: Die intensivere und persönlichere Ausführung dieses Gedankens ist das Ergebnis der Reise selbst, des Eindrucks der Alpenlandschaft, der überwältigend war, und innerhalb dieser Landschaft des Gedenkens an eine große Geschichte. Und diese Reise –

²⁵ Vgl. StA VI, 584, Datierung auf Grund einer Eintragung im Ausgabenbuch der Mutter.

²⁶ FHA 3, 21, Datierung auf Grund des Briefs an Neuffer (StA VI, 76, Z. 27–35).

oder soll man sagen: Wallfahrt? – wurde geplant und ausgeführt, als von Krieg, außer bei französischen Emigranten, noch keine Rede war.

Genau besehen, wünscht sich Hölderlin in seinem Gedicht gar nicht, fürs Vaterland zu sterben, er wünscht gestorben zu sein. Die Anwendung auf sein Leben lautet am Schluß des Gedichts (v. 84f.): „ich hoff und harre des Tages, / Wo in erfreuende That sich Schaam und Kummer verwandelt.“ Das klingt nicht nach Heldentod, viel eher nach dem Entschluß, den er Februar/März 1792 seiner Schwester mitteilt, nämlich, falls die neuen Statuten für das Stift wirklich so unerträglich ausfallen wie befürchtet, das Stift zu verlassen und sich anderswo ein Auskommen zu suchen.²⁷

Da ist noch ein Zusammenhang besonderer Art. „Es wehrte der Thräne der einsame Vater“ heißt es in 'Kanton Schweiz'. Im Brief an die Mutter von November 1792 schreibt Hölderlin: „wenn ich Vater wäre von einem der Helden, die in dem großen Siege bei Mons starben, ich würde jeder Träne zürnen, die ich über ihn weinen wollte.“ (StA VI, 82) Aber 'Kanton Schweiz' ist mindestens sieben Monate vorher geschrieben, als der Krieg noch nicht begonnen hatte. Die Worte des Gedichts sind nicht Reaktion auf ein zeitgeschichtliches Ereignis, aber Hölderlins Reaktion auf ein zeitgeschichtliches Ereignis ist vorgeprägt durch eine Gedankenwelt, die zuvor schon im Gedicht Ausdruck gefunden hatte.

In Hölderlins Dichtung sind auch weiterhin geschichtliche Ereignisse der ferneren und näheren Vergangenheit aufgenommen und verarbeitet, in denen ein Volk seine Freiheit zu erringen sucht oder sie verteidigt. Eines ist der Freiheitskampf der Korsen unter Paoli (1755–1769). Sie kämpfen gegen die Herrschaft Genuas und zuletzt, als die Genueser sich auf Korsika nicht mehr halten konnten und die Insel an Frankreich verkauften, gegen Frankreich, dem die Korsen jedoch bald unterlagen. Hölderlin zieht das hinein in 'Emilie vor ihrem Brauttag', eine Brieferszählung in Versen, die nahezu zeitgleich mit der Endfassung von 'Der Tod fürs Vaterland' entstanden ist. Emilie erzählt im ersten Brief von ihrem Bruder Eduard, der nach Korsika gegangen ist, um am Freiheitskampf der Korsen teilzunehmen, und dort fiel.

²⁷ StA VI, 74f., Z. 14–39. Am Schluß: „Wir müssen dem Vaterlande, und der Welt ein Beispiel geben, daß wir nicht geschaffen sind, um mit uns nach Willkür spielen zu lassen.“

Da ist ferner der Aufstand der Griechen des Peloponnes gegen die türkische Herrschaft (1770), den Hölderlin in den zweiten Band seines 'Hyperion'-Romans (erschienen 1799) einbezogen hat. Er endete nicht nur wie der Freiheitskampf der Korsen mit einer Niederlage der Aufständischen – aus den „Freiheitskämpfern“ werden im Augenblick eines Erfolgs Plünderer und Mörder, worauf alles auseinanderfällt. Dieser Einschlag von Realismus in dem sonst so lyrisch gestimmten Roman – wenn auch Hölderlin damit nur seiner Quelle folgt²⁸ – regt zu Fragen an: über den Dichter selbst und was er wohl von seinen eigenen Träumen und politischen Utopien dachte, in diesem Augenblick dachte; aber auch darüber, was er jetzt von den französischen Republikanern hielt, in denen er im Sommer 1796 die Vorkämpfer der Freiheit gesehen hatte.

Wann war dieses jetzt? – Schon im ersten Band des Romans, der im April 1797 erschien, steht der Satz (I 49): „Du wirst mit mir das Vaterland erretten“, was nur heißen kann: befreien. Also war der Aufstand von 1770 auch damals schon in den Plan des Romans einbezogen und dann notwendig auch das Scheitern dieses Aufstands – aber nicht notwendig in der späteren Gestalt.

Die Frankfurter Ausgabe datiert die Vorstufen der endgültigen Fassung von 'Hyperion' Band 2, oder jedenfalls wichtiger Abschnitte daraus, in das Jahr 1798 und insbesondere das Konzeptheft, in dem die Katastrophe von Misistra in krassester Form geschildert wird (Brief an Notara), in die Nähe des 1. September 1798.²⁹ Auch wenn diese Datierungen ganz sicher wären, wäre freilich noch nichts darüber entschieden, was vorher an dieser Stelle stand oder vorgesehen war.

Die bedeutsamste Ausprägung seiner Vision eines Freiheitskampfes hat Hölderlin im Griechenland der Perserkriege gefunden. An sie ist wohl gedacht, wenn es in der 'Hymne an den Genius Griechenlands' heißt:

*Dir sang in der Wiege den Weihgesang
Im blutenden Panzer die ernste Gefahr
Zu gerechtem Siege reichte den Stahl
Die heilige Freiheit dir. (StA I, 125, v. 15–18)*

²⁸ Vgl. die Erläuterungen zu 'Hyperion' II 45 in StA III, 476.

²⁹ FHA 10, 11 und 290; anders Beißner in StA III, 313 f.

Im November 1793 schrieb Hölderlins Freund Magenau an Neuffer, bei einem Besuche Hölderlins hätten sie ihrem Freundschaftsbunde „neue, daurende Vestigkeit“ geschworen:

Μα τους εν Μαραθωνι πεσοντας – Bei den in Marathon Gefallenen.

Und so schrieb Hölderlin es auch in Magenaus Stammbuch.³⁰ Dieser Schwur bei den Gefallenen von Marathon ist an die Stelle des Schwurs bei Mana getreten, der um die Jahreswende 1789/1790 in dem Freundeskreis im Schwange war, wie einige der frühen Gedichte vermuten lassen.³¹ An die Stelle von Klopstocks altgermanischer Heldenwelt ist Griechenland getreten, an die Stelle der Hermannsschlacht die Schlacht von Marathon.

In dem Gedicht 'Griechenland. An St.', das wohl auch 1793 entstanden ist, erscheint Marathon zweimal, in Vers 18 („Marathons Heroen“) und v. 51 f.: „Und ich schließ' im engen Hause lieber, / Bei den Heiligen in Marathon“ (StA I, 179 f.). In 'Der Archipelagus' (1800) tritt, der Thematik des Gedichts entsprechend, die Schlacht von Salamis, eine Seeschlacht, in den Vordergrund, aber die Gefallenen von Marathon erscheinen auch hier, zusammen mit den Gefallenen einer anderen, aber verlorengegangenen Schlacht:

*Kränzt mit ewigem Laub, ihr Lorbeerwälder! die Hügel
Eurer Todten umher, bei Marathon dort, wo die Knaben
Siegend starben, ach! dort auf Chäroneas Gefilden,
Wo mit den Waffen ins Blut die letzten Athener enteilt,
Fliehend vor dem Tage der Schmach [...] (StA II, 111, v. 281–285)*

Die letzten Athener heißen sie, weil mit der Niederlage von Chäronea gegen Philipp von Mazedonien die Freiheit Athens verlorenging.

Griechenland und die griechische Welt haben auch auf die Gestaltung von 'Die Schlacht / Der Tod fürs Vaterland' eingewirkt, und das nicht nur in der metrischen Form. Griechisch sind die Vorstellungen vom Zustand der Gefallenen. Sie werden nicht in ein himmlisches Walhalla aufgenommen wie Klopstocks germanische Krieger oder in den

³⁰ Vgl. StA VII 1, 475 f.

³¹ 'Zornige Sehnsucht', v. 21; 'An die Ehre', v. 19; vgl. 'Burg Tübingen', v. 10. – Ein Schwur bei Mana – der „große Schwur bei Mana“ – in Klopstocks Drama 'Hermanns Tod'.

Himmel wie der selig abgeschiedene Christ, sie kommen *hinunter*. Es ist nicht die trübselige Unterwelt der 'Odyssee' (und auch von Hölderlins 'Elegie'), sondern ein unterirdisches Elysium. Offenbar hat Hölderlin bei den Helden und Dichtern aus alter Zeit an Dichter und Heroen des alten Griechenland gedacht, denn anstelle von „aus alter Zeit“ steht in der früheren Fassung „aus gold'ner Zeit“; darum ist er, der Deutsche, unter ihnen ein „Fremdling“. Mit den Helden, „die mich leben / Lehren und sterben“, ist wohl weniger an homerische Helden gedacht als an die Gefallenen der Perserkriege, „die Heiligen in Marathon“, im Einklang mit jenem Schwur bei den Gefallenen von Marathon. Was die Anschauungen vom Totenreich betrifft, so sind sie wechselnde poetische Bilder, die Hölderlin in unterschiedlicher Weise einsetzt. Hier im Zusammenhang der Ode bedeutet die idyllische Szene in der Unterwelt ein Herabstimmen des angespannten Hochtons, Atempause vor der letzten Steigerung.

Vielleicht ist im Schluß der Ode noch ein Bezug auf die Perserkriege verborgen. Herodots Bericht über die Schlacht von Marathon schließt mit den Worten „In dieser Schlacht fielen von den Barbaren 6400, von den Athenern 192“. ³² Hölderlin hat dieses Motiv aufgegriffen und umgeformt zu dem gewaltigen und heute so anstößigen Schluß seiner Ode:

*[...] Lebe droben, o Vaterland,
Und zähle nicht die Todten! Dir ist,
Liebes! nicht Einer zu viel gefallen. (StA I, 299, v. 22–24)*

Überblicken wir nun die Reihe der Schlachten und Kriege, die vor oder neben der Ode 'Der Tod fürs Vaterland' in seiner Gedankenwelt und Dichtung gegenwärtig waren: die Hermannsschlacht, die Schweizerkriege, Marathon und die Perserkriege, der Freiheitskampf Korsikas und der griechische Aufstand von 1770, und dazu die Schlacht von Mons, so sind es immer wieder Kämpfe gegen einen auswärtigen Feind oder Unterdrücker; allein die Schweizerkriege konnten als Aufstand gegen die Herrschaft im eigenen Volk gesehen werden (vom landsmannschaftlichen Standpunkt aus waren es gleichfalls Kämpfe gegen einen auswärtigen Feind). Überall ist es die gleiche Grundidee, die Gestalt werden

³² Herodot VI, 117. Ebenso nennt Plutarch für die Schlacht von Platäa die genaue Anzahl der gefallenen Athener und Spartaner (Aristides 19).

will, und wenn in 'Der Tod fürs Vaterland' mit dem Wegfall der ersten Strophe des Entwurfs dem Gedicht die allzu realitätsenthobene Beziehung auf eine Erhebung der Deutschen genommen wird, so ist dem Gedicht damit nichts Fremdes geschehen; es ist zurückgenommen in das Reich der inneren Bilder, aus dem es hervorgegangen ist.

Das Problem ist also nicht so sehr, warum die erste Strophe weggelassen wurde, sondern eher, wie es überhaupt zu dieser Strophe kommen konnte. Der Wunsch, daß die Deutschen ihre Freiheit selbst erringen, nicht nur von außen her als Geschenk erhalten sollten, ist ja begreiflich. Was bedeutet es aber, daß im Gedicht dieser Wunsch im Präsens der Erfüllung Ausdruck findet? Geschieht das nur, um einen Wunschgedanken oder Wunschtraum besser in Szene zu setzen? Ist der Wunsch so glühend geworden, daß der Dichter den Gedanken an die fehlende Realisierungsmöglichkeit einfach verdrängt? Oder glaubte Hölderlin in seiner Gegenwart doch Anzeichen einer bevorstehenden Erhebung der Deutschen zu sehen, die er im Gedicht vorwegnimmt? Diese dritte Möglichkeit wäre für den ersten Entwurf, den von 1796, und den Odenentwurf von 1798 getrennt zu prüfen. Doch soll der Entwurf von 1796 hier ausgeklammert bleiben, da er einer gesonderten eingehenden Erörterung bedarf.

Bleibt die Frage nach dem zeitgeschichtlichen und etwaigen revolutionären Hintergrund des Entwurfs 'Die Schlacht'. Zunächst ist auf die Datierung des Odenentwurfs, genauer seiner ersten Niederschrift (FHA IIA), einzugehen. Der handschriftliche Entwurf steht auf den beiden Seiten eines Folioblatts³³, auf dessen Vorderseite oben der Entwurf der zweistrophigen Ode 'Sokrates und Alcibiades' geschrieben ist, deren Reinschrift Hölderlin zusammen mit vier weiteren Gedichten im Sommer 1798 an Schiller sandte. Der Begleitbrief ist auf den 30. Juni 1798 datiert, doch ging die Sendung offenbar später ab und traf erst am 6. August bei Schiller ein (FHA 5, 545). Ein gleiches Folioblatt, HK 435, ist auf beiden Seiten mit dem Entwurf der Ode 'Heidelberg', Strophe 1–8 (6) beschrieben. Auf der Vorderseite oben stehen drei Ziffern, die auf Karl Goks Handschriftenverzeichnis verweisen (FHA 4, 48). Sie bezie-

hen sich auf die Gedichte 'Heidelberg', 'Sokrates und Alcibiades' und 'Die Schlacht' (in dieser Reihenfolge). Daraus ist zu ersehen, daß HK 435 und HK 4 ursprünglich die Hälften eines Doppelblatts bildeten.

Der Schluß von 'Heidelberg', der auf dem Blatt HK 435 keinen Platz mehr hatte, steht mit versgenauem Anschluß oben auf der Vorderseite des letzten Blattes der Handschrift HK 12, die aus zwei ineinandergelegten Doppelblättern besteht und dasselbe Format, Papier und Wasserzeichen wie HK 4 hat. Unter der letzten Strophe von 'Heidelberg', also später geschrieben, steht in HK 12 ein Text, den Hölderlin „Im Junius. 98“ in das Stammbuch von Daniel Andreas Manskopf eingetragen hat. Hock³⁴ faßt diesen Befund so auf: HK 435 habe auf der rechten Seite des Doppelblatts gelegen und dieses, Stuttgart I 4 / HK 435, bildete die zweite Lage von HK 12, womit sich als *terminus ante quem* für die (erste) Niederschrift von 'Die Schlacht' das Datum dieses Stammbucheintrags ergebe.

Leider ist die Sache komplizierter. Das Blatt 'Heidelberg', HK 435, muß die vordere, linke, Hälfte des Doppelblatts gebildet haben, und die ursprüngliche Anordnung der drei Doppelblätter ist nicht sicher bekannt.³⁵ Dennoch kann daran festgehalten werden, daß zumindest der Anfang von 'Die Schlacht', also auf jeden Fall die erste Strophe, früher geschrieben wurde als der Stammbucheintrag. Das erste Blatt von HK 12, also Seite 1–2, und das eingelegte Doppelblatt HK 12, Seite 3–6 gehören ihrem Inhalt nach aufs engste zusammen. Sie werden von vornherein zusammengelegt haben. Dann bildete das Doppelblatt HK 4 / HK 435 die dritte Lage, oder es war gar nicht eingelegt. So oder so lagen die beiden Hälften des Doppelblatts unmittelbar nebeneinander, ungetrennt durch ein eingelegtes drittes Blatt. Hölderlin hätte keinen Grund gehabt, 'Heidelberg' auf einem anderen als dem anliegenden Blatt HK 4 zu Ende zu schreiben, wenn dort außer den zwei Strophen von 'Sokrates und Alcibiades' nicht mindestens schon ein Anfang des zweiten Gedichts gestanden hätte.

Der nicht näher zu bestimmende Zeitpunkt des Stammbucheintrags „Im Junius. 98“ ist somit später als die Niederschrift von 'Die Schlacht'. Da zwischen dieser Niederschrift und dem Stammbucheintrag ein Zwischenglied liegt, also zwei Intervalle, ist eher an Mai als an Juni

³³ Stuttgart I 2, Nr. 4 des 'Katalog der Hölderlin-Handschriften. Auf Grund der Vorarbeiten von Irene Koschlig-Wiem bearbeitet von Johanne Autenrieth und Alfred Kellertat', Stuttgart 1961, (HK), dessen Nummern auch der Nummerierung der Handschriften in der FHA zugrunde liegen.

³⁴ Hock [Anm. 5], 193.

³⁵ Ist dies der Grund, weshalb in FHA 5, 403 dieser Datierungshinweis unberücksichtigt bleibt?

1798 zu denken. Auch ein wesentlich früherer Anfang ist nicht auszuschließen. Aber diese Möglichkeit verliert sich, je weiter man zurückgehen wollte, desto mehr im vagen.

„Wenn Hölderlin das fragmentarische Gedicht ‘O Schlacht fürs Vaterland’ vom Sommer 1796 nach rund zwei Jahren neu zu bearbeiten begann“, schreibt Erich Hock, „so mag das mit den politischen Hoffnungen zusammenhängen, die nicht zuletzt durch die revolutionären Vorgänge in der Schweiz ausgelöst worden waren. Die Errichtung der Helvetischen Republik im März 1798 gab den auf die Schaffung einer süddeutschen Republik gerichteten Bestrebungen neue Anstöße.“³⁶ Hock gibt dazu eine Reihe von Belegen bei Hölzle und Scheel an.³⁷ Sie sind beeindruckend; soweit sie die erste Hälfte des Jahres 1798 betreffen, die hier allein in Betracht kommt, zeugen sie allerdings mehr von der Revolutionsfurcht der Oberen als von der Revolutionsbereitschaft der Deutschen.

Die Frage ist hier aber, wie Hölderlin diese Ereignisse aufgenommen hat. Wir haben dazu nur *ein* direktes Zeugnis in seinem Brief an die Mutter vom 7. April 1798:

Wenn nur die Sorgen Sie nicht stören, die Sie sich machen über die Unruhn in Württemberg. Ich denke aber, es soll gut gehn. Wenn nur die Württembergischen Herren Deputirten etwas mehr Muth und Geist, und weniger Kleinheitssinn und Verlegenheit in Rastadt zeigten, besonders bei Personen, von denen die Entscheidung ausgeht. Aber der Herr giebt den Seinen schlafend. Es wird auch mit den Unruhen so arg nicht werden. Und wenn die Bauern übermüthig werden wollen, und gesezlos, wie Sie fürchten, so wird man sie schon beim Kopf zu nehmen wissen. (StA VI, 268)

Die Art, wie Hölderlin über die Unruhen in Württemberg schreibt, ver-rät wenig Sympathie, auch scheint er ihnen keine große Bedeutung beizumessen. Was ihn selbst beschäftigt, ist der Rastatter Kongreß oder vielmehr das Auftreten der württembergischen Deputierten beim Kongreß. Dahinter steht das eigentümliche, in der altwürttembergischen Verfassung begründete Recht der Ständevertretung („Landschaft“), das ihr gestattete, durch eigene Beauftragte in quasi-diplomatischer Mission

ihre eigene Außenpolitik neben der des Herzogs – oder gegen sie – zu betreiben.³⁸ Die Personen, von denen die Entscheidung ausgeht, waren nach Lage der Dinge die Vertreter der französischen Republik. Aber was sollten die Herren Deputierten nach Hölderlins Meinung von ihnen zu erreichen suchen? Gewiß keine Zusage Frankreichs, eine Revolution in Württemberg zu unterstützen. Das wäre eine Sache von Geheimgesprächen gewesen; wie hätte er wissen sollen, was auf dieser Ebene geschah – oder nicht geschah? Vielleicht hatten Hölderlins Erwartungen mit Plänen von Christian Friedrich Baz zu tun, dem führenden Kopf einer radikalen Reformgruppe in Landtag und Ausschuß. Dieser hatte als Abgesandter des Landtags (seit November 1797) in Paris in halb privaten Gesprächen ein Projekt entwickelt,³⁹ das er nach seiner Rückkehr in Stuttgart weiterverfolgte und für das er den französischen Außenminister Talleyrand in einem Brief vom 9. Mai 1798 zu interessieren suchte. Kernstück war das Prinzip der Gewaltenteilung in einer konstitutionellen Monarchie. Die Stände sollten die volle Gesetzgebungsgewalt erhalten, die ihnen bis dahin abging.⁴⁰ Dafür könnte die eigene Außenpolitik der Stände, die dem Herzog verhaßt war, aufgegeben werden. In seinem Brief an Talleyrand erklärte er als sein Ziel eine Wiedergeburt ohne vollkommenen Umsturz („renaissance sans un bouleversement total“). Der Landtag, nun mit voller Legislative, werde die Mißbräuche beseitigen und Frondienste, Leibeigenschaft, Monopole aufheben. Auf lange Zeit wäre das Glück des Landes mit der Monarchie vereinigt. Die Vergrößerung Württembergs könne vielleicht die Erreichung dieses Ziels erleichtern. Dies letzte ist in unserem Zusammenhang der entscheidende Punkt. Es geht um die Entschädigungen für verlorene Besitzungen links des Rheins – Württemberg hatte Mömpelgard verloren. Diese Entschädigungen waren Gegenstand der Verhandlungen in Rastatt und sollten

³⁸ Zum Status der Deputierten in Rastatt s. Hölzle [Anm. 16], 202.

³⁹ Ebd., 213–216, besonders 217.

⁴⁰ Unter Hölderlins nachgelassenen Büchern in Nürtingen befand sich eine anonyme Schrift ‘Das Petitionsrecht der Württembergischen Landstände’ (1797) (StA VII 3, 390 Z. 81, dazu VI, 1028–1030), die von Hölzle [Anm. 16], 173, 216 Baz zugeschrieben wird und die eben dieses Postulat mit der altwürttembergischen Verfassung zu vereinigen sucht. Diese soll so weiterentwickelt werden, daß sie den Herzog verpflichtet, allen Petitionen der Landstände zu entsprechen.

³⁶ Hock [Anm. 5], 182.

³⁷ Hölzle [Anm. 16], 228 ff. und Scheel [Anm. 15], 409 ff.; 452 ff.; 499 ff.

vor allem durch Säkularisation geistlicher Territorien erfolgen. In dem Wunsche, daß die „Entschädigungen“ möglichst ergiebig ausfallen sollten, waren Landschaft und Herzog sich einig. Eine entschiedene Unterstützung durch Frankreich – so der Gedanke – konnte ein Hebel sein, den Herzog zur Zustimmung für das Verfassungsprojekt zu bewegen.

Von Bazens Projekt könnte Hölderlin durch Hegel erfahren haben, der damals auch in Frankfurt lebte und Kontakte zu politisch Interessierten in Stuttgart hatte.⁴¹ Beweisen läßt sich nichts. Ich versuche lediglich, der Briefstelle innerhalb der Verhältnisse der ersten Jahreshälfte 1798 einen Sinn abzugewinnen. Aber auch wenn es anders war, bleibt es doch dabei: Hölderlins Erwartungen auf dem politischen Feld, soweit sie Gegenwart und nahe Zukunft betrafen, richteten sich damals auf Ziele, die auf einem Kongreß (oder am Rande eines Kongresses) erreicht oder vorbereitet werden konnten, sie waren nicht revolutionärer Art.

Aus Bazens Projekt wurde nichts. Frankreich zeigte kein Interesse, und die Ständevertretung war nicht willens, ihr Gesandtschaftsrecht und ihre Außenpolitik aufzugeben. Im Spätjahr 1798 ergab sich eine neue Situation.⁴² Frankreich war unzufrieden mit der Haltung des Herzogs, der sich Österreich genähert hatte; die „Landschaft“ war mit dem Herzog heillos zerstritten. Frankreich sandte einen Agenten, Théremin, nach Württemberg. Er kam Anfang Oktober in Stuttgart an und blieb dort etwa zwei Monate. Théremin nahm Verbindung mit dem radikalen Flügel der Reformpartei auf, vor allem mit Baz, mit dem er sich bestens verstand, aber auch mit einem Kreis revolutionär Gesinnter, die der Ständevertretung fern standen. Es gelang ihm, bei seinen Gesprächspartnern deren nicht grundloses Mißtrauen gegenüber dem französischen Direktorium ein Stück weit zu überwinden. Ob es bei Sondierungs- und Informationsgesprächen blieb oder ob es um Aktionspläne

⁴¹ Vgl. Karl Rosenkranz: Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben, Berlin 1844, 91, wo von einer „politischen Flugschrift“ Hegels die Rede ist, die er in der ersten Hälfte des Jahres 1798 geschrieben und „dreien Freunden in Stuttgart“ mitgeteilt habe, von denen es heißt: „Diese gaben ihm noch einige Winke für passende Aenderungen, verstärkten noch seine Materialien, riethen aber am Ende [sc. Anfang August 1798], den Druck zu unterlassen, da die Schrift nicht nur nichts helfen, vielmehr unter den herrschenden Umständen eher schaden würde“.

⁴² Zum Folgenden Hölzle [Anm. 16], 234–237, und Scheel [Anm. 15], 457–464.

(für den Fall eines neuen Krieges) ging oder um Zukunftspläne für die Zeit nach dem Siege Frankreichs, ist nicht sicher bekannt. Im Dezember wurde Baz Gesandter der Landschaft beim Rastatter Kongreß. Damals war Sinclair als Vertreter Hessen-Homburgs in Rastatt. Durch einen später bei Baz beschlagnahmten Brief eines Dritten ist es aktenkundig, daß er mit Baz freundschaftlichen Umgang hatte. Es ist recht wahrscheinlich, daß Sinclair und durch ihn auch Hölderlin von den Gesprächen mit Théremin unterrichtet war; gut möglich, daß beide sich davon noch einmal zu Hoffnungen mitreißen ließen. (Vielleicht enthält die an Sinclair gerichtete Ode ‘An Eduard’ einen späten Nachklang davon.) Dies ist ein Teil von Hölderlins Biographie. Mit der Entstehung des Entwurfs ‘Die Schlacht’ und seiner ersten Strophe hat es nichts zu tun. Die war damals längst geschrieben.

Ein indirektes Zeugnis für Hölderlins Stellung zu den Zeitereignissen von Frühjahr bis Sommer 1798 enthält seine zweistrophige Ode ‘An unsre großen Dichter’.

*Des Ganges Ufer hörten des Freudengotts
Triumph, als allerobernd vom Indus her
Der junge Bacchus kam, mit heiligem
Weine vom Schlafe die Völker wekend.*

*O wekt, ihr Dichter! wekt sie vom Schlummer auch,
Die jezt noch schlafen, gebt die Geseze, gebt
Uns Leben, siegt, Heroën! ihr nur
Habt der Eroberung Recht, wie Bacchus.*

(StA I, 261 / FHA 5, 547)

Dieses Gedicht gehört zu denen, die Anfang August mit einem Begleitbrief vom 30. Juni 1798 an Schiller gesandt wurden, ist also wohl in zeitlicher Nähe zu dem Odenentwurf ‘Die Schlacht’ entstanden (s. o. S. 362 f.), doch ist *die spätest mögliche* Entstehungszeit nicht Ende Juni, sondern Ende Juli.

Das Gedicht hat Beziehungen zu politischen oder geschichtlichen Vorgängen. Das wird deutlich an dem Begriff „Eroberung“ in der Schlußzeile, die den Anfang wiederaufnimmt; damit wird ‚Eroberung‘, ein Wort oder Bild, das für das Wirken der Dichter gar nicht selbstverständlich ist, zum Schlüsselwort für das ganze Gedicht. Die Beziehung ist eine des

Gegensatzes. Mit dem „ihr nur“ werden die Angeredeten – die großen Dichter – den gemeinhin so genannten Eroberern gegenübergestellt und diesen das Recht der Eroberung abgesprochen. An die großen Eroberer der Weltgeschichte, an einen Cäsar oder Alexander, kann kaum gedacht sein. Eine Beziehung auf diese gäbe Sinn, wenn etwa gesagt sein sollte: Was ihr großen Dichter wirken sollt und könnt, ist ruhmwürdiger als alle Eroberungen der Geschichte. Aber hier geht es nicht um den Ruhm, sondern um das *Recht* der Eroberung. Der Aufruf richtet sich an die Dichter der Gegenwart. So wird auch der Gegensatz einer zu Eroberern der Gegenwart sein. Gegen wen also richtet sich dieses „ihr nur“?

Adolf Beck⁴³ deutet den Satz, vorsichtig als Frage formulierend, auf den französischen Einfall in die Schweiz eben im Jahre 1798. Frankreichs militärisches Eingreifen in der Schweiz war in der Tat ein Gewaltakt, der die Schweiz zu einem Satellitenstaat machte, und ein Raubkrieg dazu.⁴⁴ Nimmt man freilich das Leitwort der Ode 'Eroberung' im engeren Sinne, so ist zu sagen, daß es damals in jüngster Vergangenheit eine ganze Reihe höchst bedeutsamer Eroberungen gab, an denen alle europäischen Hauptmächte beteiligt waren.

Rußland, Preußen und Österreich hatten 1795 das Königreich Polen vollends unter sich aufgeteilt, nachdem der Widerstand der Polen unter Kosziusko Ende 1794 gebrochen war.

England hatte 1796 den Holländern – der Batavischen Republik – das Kapland und Ceylon abgenommen.

Frankreich hatte 1794 die linksrheinischen Lande von den Alpen bis zur Nordsee eingenommen, mit Ausnahme allein der Festung Mainz; es hatte 1795 das heutige Belgien und Luxemburg seinem Staatsgebiet einverleibt. Die übrigen linksrheinischen Gebiete blieben unter Besatzungsrecht. Im Januar 1798 – Mainz war Ende 1797 von den österreichischen Truppen geräumt worden – verlangte die französische Republik auf dem Rastatter Kongreß die Anerkennung der Rheingrenze als unabdingbare Grundlage eines Friedensschlusses. Die Reichsdeputation erkannte am 11. März diese Friedensbasis an. Das war die aktuellste dieser Eroberungen und zugleich die Eroberung, die Deutschland am meisten anging.

Auch als überzeugter Republikaner muß Hölderlin diese Angliederung der linksrheinischen deutschen Lande an die französische Republik nicht notwendig begrüßt haben. Es hätte ja auch die Möglichkeit bestanden – und es hatte zeitweilig auch solche Pläne gegeben – eine eigene linksrheinische („cistrhenanische“) Republik zu gründen. Der Bevölkerung wäre das lieber gewesen.⁴⁵ Sie wurde nicht gefragt.

Aber wenn vielleicht Hölderlin als Deutscher und Republikaner Schmerz oder Enttäuschung dabei empfunden hatte – im März 1798 war er darüber hinweg. In seinem Brief an den Bruder vom 12. Februar / 14. März 1798 schreibt er am Schluß: „Die Cistrhenaner werden nächstens, wie man hofft, lebendiger und reeller republikanisch seyn. Besonders soll in Mainz dem militärischen Despotismus, der daselbst jeden Freiheitskeim zu ersticken drohte, nun bald gesteuert werden.“ (StA VI, 265) Es heißt „man hofft“, aber natürlich ist es auch Hölderlins eigene Hoffnung, sonst hätte er es seinem Bruder nicht geschrieben. Seine Hoffnung richtet sich also darauf, daß die „Cistrhenaner“ auch als französische Bürger gute Republikaner sein werden. Es kann also nicht wohl diese französische Annexionspolitik sein, gegen die sich das „ihr nur“ in Hölderlins Ode richtet.

Damit werden wir für die Deutung von Hölderlins Ode mit ihrem Schluß doch wieder auf die Vorgänge in der Schweiz gewiesen. Eine direkte Stellungnahme Hölderlins dazu ist nicht erhalten. Diese Vorgänge konnten auch von überzeugten Republikanern, oder gerade von ihnen, sehr verschieden beurteilt werden. Hier soll Casimir Ulrich Böhlendorff zu Worte kommen, der im Jahr darauf in Homburg mit Hölderlin sehr vertraut wurde. Er hatte während dieser Ereignisse in der Schweiz, in Bern, gelebt und danach eine 'Geschichte der Helvetischen Revolution' geschrieben.⁴⁶ Seine Darstellung enthält genug Kritik an der überlebten Regierungsform von Bern und an den Beschlüssen und Versäumnissen seiner Regenten in den verhängnisvollen drei Monaten vor Kriegsbeginn; aber ungleich schärfer sind seine Äußerungen über das Vorgehen der Franzosen, besonders der den Militärbefehlshabern bei- oder übergeord-

⁴³ Beck [Anm. 4], 426.

⁴⁴ Die betreffenden Abschnitte im 'Handbuch der Schweizer Geschichte' sind überschrieben 'Die Eroberung der Eidgenossenschaft durch Frankreich' (787) und 'Die Schweiz als Vasallenstaat Frankreichs' (800).

⁴⁵ Scheel [Anm. 15], 357, 359 f.

⁴⁶ Erschienen 1802 (anonym) in der Zeitschrift 'Geschichte und Politik'. Jetzt in Casimir Ulrich Böhlendorff. Werke in 3 Bänden, hrsg. von Frieder Schellhase, Bd. 3, Frankfurt a.M. 2000, 319–415.

neten Regierungskommissare, und am meisten über den 'Schweizer Fructidor' (16. Juni 1798), an dem zwei der fünf gemäß der neuen Verfassung gewählten Direktoren, die mit großem Freimut die Rechte der Helvetischen Republik und ihrer Bürger gegen die Übergriffe der Besatzungsmacht verteidigt hatten, durch den französischen Regierungskommissar Ropinat aus dem Amt gedrängt wurden. Im Einzelnen führe ich aus Böhendorffs Darstellung nur eine Stelle an, die eine frühere Zeit betrifft und die im Ausdruck durch eine Berührung mit Hölderlins Ode merkwürdig ist. Zu den ungeheuren Kontributionen, die einigen Kantonen abverlangt wurden, sagt er: „Unter welchem auch nur scheinbaren Titel konnten insonderheit Zürich und Luzern mit Auflagen belastet werden [...]? [...] Es war zu spät, das Recht der Eroberung geltend zu machen, welches kein Recht ist, und bei weitem nicht ganz Helvetien traf.“⁴⁷

Von Eroberung sprachen auch die Franzosen selbst. In der Präambel eines Erlasses, den der französische Oberbefehlshaber auf Veranlassung des Regierungskommissars öffentlich bekanntmachte und der das Preswesen im Sinne der Besatzungsmacht regulierte und beschränkte, hieß es: „In Erwägung, daß die Schweiz bis itzt eine Eroberung der fränkischen Armee ist [...]“ (18. Juni 1798), so in der 'Neuesten Weltkunde' Nr. 176, 26. Juni.⁴⁸ Durch das ‚bis jetzt‘ wird dieser Status der Schweiz als vorläufig bezeichnet.

Am bedeutsamsten in unserem Zusammenhang ist das Drama der Urkantone. Hölderlin hatte sie einst als „Quell der Freiheit“ und „Land der göttlichen Freiheit“ besungen (oder bezog sich letzteres auf die ganze Schweiz?). Wir können sicher sein, daß er an allen Vorgängen, von denen er Nachricht erhalten konnte, tiefen Anteil genommen hat.⁴⁹

Als am 12. April 1798 die Deputierten von 10 Kantonen in Aarau die „Eine und unteilbare, demokratische und repräsentative Helvetische Re-

⁴⁷ Ebd., 379f. (d 238).

⁴⁸ Diese von Ernst Ludwig Posselt redigierte Tageszeitung erschien bei Johann Cotta in Tübingen, ab September 1798 in Augsburg als 'Allgemeine Zeitung'. Hölderlin bezieht sich auf sie im Brief an den Bruder (1. Januar 1799, StA VI, 302, Z. 40–42).

⁴⁹ Einschlägige Nachrichten und Dokumente erschienen in der 'Neuesten Weltkunde' (s. die vorige Anmerkung) zwischen 1. April und 14. Mai. Eine zusammenhängende Darstellung erschien in Posselts 'Europäischen Annalen', 1798, 6. Stück, mehrere Monate nach den Ereignissen. – Sehr knapp 'Handbuch der Schweizer Geschichte', Bd. 2, 794f.

publik“ unter der von Frankreich verordneten Verfassung proklamierten, hielten die Urkantone (und mit ihnen Glarus, Zug und Appenzell) sich fern. Sie wollten an ihrer angestammten Verfassung festhalten, bei der die Bürger in der Volksversammlung unmittelbar, nicht durch gewählte Repräsentanten, alle Entscheidungen trafen, und die ihre Ahnen so ruhmreich verteidigt hatten. Allerdings hatten auch sie Untertanen in den auswärtigen Vogteien –, die hatten sie nun freigegeben und dem französischen Befehlshaber eine in ehrerbietigem Ton gehaltene Botschaft gesandt, in der sie die Zusicherung erbaten, daß Frankreich sie in ihrer Verfassung nicht stören wolle. General Brune gab ihnen einen beruhigenden Bescheid. Später belehrte sie der aus Frankreich eingetroffene Regierungskommissar Le Carlier (am 11. April) mit freundlichen Worten über die Vorzüge der neuen Verfassung, „durch deren Annahme ihr euch die unzähligen Übel ersparen werdet, die im entgegengesetzten Falle euch bedrohen, und eine längere Weigerung euch unfehlbar zuziehen wird.“

Als bald danach, am 13. April, verhängte der französische Befehlshaber – jetzt Schauenburg – eine Sperre über die widerspenstigen Kantone. Alle Zufuhr von Lebensmitteln (auf die sie unbedingt angewiesen waren), jeder Warenverkehr zwischen ihnen und den angrenzenden Kantonen war verboten, ihre Bewohner durften die angrenzenden Kantone nicht betreten und umgekehrt; die Behörden der Nachbarkantone waren angehalten, die Einhaltung zu überwachen. Mit einer solchen Sperre hatten die Franzosen schon seit Dezember 1797 die Republik Genf gewürgt, bis die Genfer aufgaben und „auf ihren Wunsch“ in die französische Republik aufgenommen wurden (15. / 26. April). Die Urkantone und Glarus reagierten auf die Sperre anders. Sie beschlossen, bewaffnet gegen ihre ungetreuen Nachbarn und Eidgenossen vorzugehen, die Zufuhrsperre aufzubrechen und womöglich ihre Nachbarn zu gemeinsamem Widerstand mitzureißen. Die Glarner und Schwyzer drangen auf beiden Seiten des Sees in Richtung Zürich vor und lieferten den heranrückenden französischen Truppen einen harten Kampf (30. April – 2. Mai), mußten sich aber, kämpfend, zurückziehen. Sie erbaten und erhielten einen Waffenstillstand und schlossen am 4. Mai mit dem französischen Oberkommandierenden einen Vertrag: Sie nahmen die helvetische Verfassung an, durften aber ihre Waffen behalten und erhielten die Zusicherung, daß die Franzosen in ihrem Gebiet nicht weiter vorrücken und ihnen keine Kontributionen auferlegen würden.

Die Unterwaldener nahmen nun die neue Konstitution gleichfalls an, sagten sich aber später wieder davon los. Ihre waffenfähige Mannschaft wurde in einer mörderischen Schlacht fast vollständig aufgerieben; es gab keine Gefangenen (7.–9. September). Dieser blutige Schlußakt der Tragödie kann auf Hölderlins 'An unsere großen Dichter' nicht mehr eingewirkt haben, wohl aber auf die Ausgestaltung der Katastrophe von Misistra im 'Hyperion'.⁵⁰

Indem General Schauenburg den Schwyzern die oben genannten ehrenvollen und ungewöhnlich günstigen Bedingungen zugestand, hatte er vielleicht nicht nur die schweren Verluste vermeiden wollen, die nach dem Vorgegangenen bei einem weiteren Eindringen ins Land zu erwarten waren, und als Soldat einem tapferen Gegner Respekt bezeigt; vielleicht wollte er zugleich auch der großen Geschichte dieser Lande, die auch in Frankreich ihre Bewunderer hatte, Ehre erweisen. Diese verständliche Geste konnte auch auf Hölderlin Eindruck machen. Wäre dies nicht, dürften wir wohl zuversichtlich sagen, Hölderlin könne nicht anders als mit heller Empörung auf dieses Geschehen reagiert haben. Auch so aber kann gelten: Es gibt kein anderes Ereignis jener Jahre, von dem es ebenso wahrscheinlich ist, daß es Hölderlin Anlaß zu seiner Ode mit diesem Schluß gegeben hat, als dieses; sei es allein, sei es zusammen mit den anderen Ereignissen in der Schweiz.

Wir haben uns scheinbar von unserem eigentlichen Thema weit entfernt, sind aber einer Lösung ganz nahe. Die beiden Oden 'An unsre großen Dichter' und 'Die Schlacht' lassen sich auffassen als zwei verschiedene Ansätze, sich mit demselben Problem auseinanderzusetzen.

Durch die Vergewaltigung der Schweiz und besonders der demokratischen Kantone (wenn es wirklich das ist, wogegen sich Hölderlin mit dem „ihr nur“ richtet) war die französische Republik und Armee, fürs erste wenigstens, als Hoffnungsträger diskreditiert. Die eine Reaktion: Von solchen wollen wir nicht befreit werden, wir müssen es selbst ausfechten. Und so versetzt sich der Dichter in seinen Gedanken in einen Moment – nah oder fern –, in dem die Deutschen ihre Freiheit selbst er-

⁵⁰ Die betreffende Nachricht in der 'Allgemeinen Zeitung' vom 15. September 1798 spricht von Morden an Frauen, Kindern und Greisen und oben-drein von Plünderungen.

streiten ('Die Schlacht'). Die andere Reaktion – vielleicht nach neuem Besinnen –: Es muß eine andere Revolution kommen, aus der Kraft des Wortes, des Dichterwortes. Das ist, in neuer Gestalt, der Gedanke einer „Revolution der Gesinnungen“ (StA VI, 229), von der Hölderlin in seinem Brief an Ebel vom Januar 1797 gesprochen hat, zu der gerade Deutschland viel beizutragen habe.

Auch damals war eine bittere Enttäuschung vorangegangen. Die Armee der französischen Republik, von deren Riesenschritten Hölderlin mit solcher Begeisterung gesprochen hatte, erlitt eine schwere Niederlage und hatte sich zudem durch Requisitionen und Plünderungen verhaßt gemacht. Dazu erhielt er von Ebel aus Paris einen „kläglichen Brief“ mit niederdrückenden Nachrichten, die anscheinend nicht allein Regierung und politische Verhältnisse unter dem damaligen Direktorialsystem betrafen, sondern überhaupt das, was in Revolution und Nachrevolution aus den Menschen geworden war.⁵¹ Um diese Zeit schrieb er an den Bruder: „Du wirst mich weniger im revolutionären Zustand finden, wenn Du mich wieder siehst [...] Ich mag nicht viel über den politischen Jammer sprechen. Ich bin seit einiger Zeit sehr stille über alles, was unter uns vorgeht.“⁵² Aus diesem Stillesein, so scheint es, sind dann die neuen Gedanken erwachsen, die er Ebel gegenüber ausspricht und die für seine Einstellung zu den Fragen der Zeit mehr und mehr bestimmend werden.

Daneben blieb auch die andere Hoffnung oder erwachte aufs neue, die auf eine im gewohnten Sinne revolutionäre Umgestaltung der politischen Verhältnisse, auch wenn sie von außen – von seiten Frankreichs – bewirkt würde; so letztmals (indirekt) belegt durch die oben angeführte Szene mit Morbek (Muhrbeck) im Sommer 1799. Aber auch das, so müssen wir im Gesamtzusammenhang von Hölderlins Denken urteilen, war nur mehr ein Vorläufiges oder Vorletztes.

Wenn Hölderlin eine „Revolution der Gesinnungen“ an die Stelle der politischen Umwälzung setzte, so war das kein Ausweichen, kein Rückzug in die private Sphäre. Er war zu der Überzeugung gelangt, es müs-

⁵¹ Ebels Brief ist nicht erhalten, der Inhalt aus Hölderlins Antwort und vor allem aus der Franz Wilhelm Jungs zu erschließen (StA VI, 822; s. auch ebd., 812, Z. 18–21).

⁵² StA VI, 218, Z. 46–52.

se mehr und Wichtigeres geschehen als eine Änderung der politischen Formen. Es geht um ein Leben im Einklang mit der Natur und den „Himmelskräften“ (und die großen geschichtlichen Ereignisse der Zeit seien bedeutsam nicht so sehr durch ihre Folgen auf der politischen Ebene als durch die seelischen Erschütterungen und die Wandlungen, die sie in den Menschen bewirken können, zuerst in der Seele des Dichters). Hölderlin hat das in den großen Gedichten des Jahres 1800 zu erfassen gesucht, so im Entwurf der Ode ‘Dichterberuf’ vom Sommer 1800, der aus der Keimzelle von ‘An unsere großen Dichter’ erwachsen ist. Etwas davon ist auch schon 1798 im Blick, wenn es heißt: „gebt / Uns Leben“. Was Hölderlin da von den großen Dichtern verlangt, ist, oder wäre, ein vollwertiges Äquivalent, und mehr als das, für den Freiheitskampf in der Ode ‘Die Schlacht’.

Aber auch dort tritt das im engeren Sinn Politische gegenüber der inneren Bewegung zurück. Die Polemik gegen die Fürsten, die im Vorentwurf von 1796 so breiten Raum einnahm, ist nicht aufgenommen (sie hätte freilich nur anonym und im Ausland veröffentlicht werden können). In der Schlachtszene geht es um die Macht der Seelen, um Begeisterung und Opferbereitschaft. Hölderlin, so kann man es im geschichtlichen und biographischen Kontext lesen, will den Geist der französischen Revolution und Republik, wie er ihm einst erschienen war, nach dem großen Siege von Mons, und den zuerst die Schreckensherrschaft, dann Geldherrschaft und Gewinnsucht und zuletzt, in der Schweiz, Arroganz der Macht verdorben hatten, in seiner ursprünglichen Reinheit beschwören und herüberretten in seine erhoffte, oder erträumte, Revolution der Deutschen.

Hölderlin's Ode 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter' and Cleanthes' 'Hymn to Zeus'

A Note on Hölderlin's Stoicism¹

By

Charles Lewis

In a series of studies, Jochen Schmidt has drawn attention to the significance of Stoicism for Hölderlin's poetry and thought.² Schmidt has pointed, in particular, to the presence of Stoic elements in the Ode ‘Dichtermuth’, which are evidence of a close reading of Marcus Aurelius.³ In a survey of the subject, he suggests three phases in Hölderlin's reception of Stoicism: an early phase (represented by the poem ‘Das Schiksaal’) inspired by Seneca's concept of virtue, and influenced by Schiller; a second phase influenced by the Stoic philosophy of nature (e.g. ‘Brod und Wein’, ‘An den Aether’); and, more debatably perhaps,⁴

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 375–396.

¹ Thanks are due to the Alexander von Humboldt-Stiftung, for its earlier support of research of which this is a belated result. For helpful advice and comments I am also grateful to Adam Brown, Charlie Louth, John Sellars, and the editors.

² Jochen Schmidt: Hölderlins später Widerruf in den Oden ‘Chiron’, ‘Blödigkeit’ und ‘Ganymed’, Tübingen 1978; Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen ‘Friedensfeier’, ‘Der Einzige’, ‘Patmos’, Darmstadt 1990; Hölderlins dichterische Rezeption der stoischen Ethik und Naturphilosophie. In: Text+Kritik, Sonderband Friedrich Hölderlin, hrsg. von Heinz Ludwig Arnold, München 1996, 33–50. See also various places in Schmidt's commentaries to the poems, e.g. to ‘Menons Klagen um Diotima’, in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994; here KA I, 706–708.

³ Hölderlins später Widerruf [note 2], Ch. III, and KA I, 768–776. See also Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen [note 2], 106–145 (‘Der Einzige’).

⁴ Anke Bennholdt-Thomsen takes issue in this respect with Schmidt's interpretation of ‘Mnemosyne’: see Bennholdt-Thomsen: Dissonanzen in der späten Naturauffassung Hölderlins. In: HJb 30, 1996–1997, 15–41; 29f.

a final phase dominated by the Stoic notion of cosmic conflagration or "ekpyrosis".⁵

It appears, however, that commentators have not considered the possibility that one of Hölderlin's most important poems, the programmatic Ode 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter', may have been inspired (or at least provoked) by an Ancient Stoic text: namely Cleanthes' 'Hymn to Zeus'.⁶ Such a claim may appear paradoxical to some. For Hölderlin's Ode is sometimes read solely as a critique of Jupiter, or Zeus, a rejection of his law-giving in favour of the benign lawlessness of feeling, the realm of Saturn.

Conversely, such an exercise might appear to be of merely antiquarian interest, or (what is worse) to deflect attention from more contemporary influences on Hölderlin.⁷ But it is more than a question of sources and influences. The possibility must be considered that, in composing a poem addressed to Zeus, Hölderlin was engaging in a dialogue with the earlier poem. If that is the case, the Stoic hymn will be essential to our appreciation of Hölderlin's Ode.⁸ We would not, of course,

⁵ Hölderlins dichterische Rezeption [note 2], 48.

⁶ For this Hymn see Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: *Kleanthes. Hymnus auf Zeus*. In: *Reden und Vorträge*, 4. umgearbeitete Auflage, Bd. 1, Berlin 1925, 306–332, which includes the German translation of the Hymn (325–327) reproduced at the end of this essay. For a more recent German prose translation, by Peter Steinmetz, see *Die Hellenistische Philosophie*, hrsg. von Hellmut Flashar, Bd. 4/2, Basel 1994, 577–578. An English translation by Long and Sedley is at A. A. Long and D. N. Sedley: *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge 1987, vol. 1, 326 f., and the Greek at vol. 2, 326 f. (also in Hans von Arnim: *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig 1995, I. 537). See further Günther Zuntz: *Griechische philosophische Hymnen*, aus dem Nachlaß hrsg. von Hubert Cancik und Lutz Käppel, Tübingen 2005, 25–42.

⁷ Cf. Jürgen Link: *Hölderlin – Rousseau. Inventive Rückkehr*, Opladen/Wiesbaden 1999, 12–19.

⁸ In his commentary to the Ode in KA I, 752–756, Schmidt emphasises the critique of Zeus's law-giving that it contains, but does not consider the extent to which (by inscribing himself in the Stoic tradition) Hölderlin may also be paying homage to it. As regards philosophical sources, Schmidt concentrates almost exclusively on Proclus and Plotinus. See also, in the same sense, Jochen Schmidt: *Geschichtsphilosophische Poetologie. Hölderlin's Ode 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter'*. In: *Poetologische Lyrik von Klopstock bis Grünbein*, hrsg. von Olaf Hildebrand, Köln 2003, 83–97. Among the numer-

wish to ignore the differences between Hölderlin's Ode and Cleanthes' Hymn. Cleanthes' text appears to have a cultic, as well as a philosophical, significance. As Long and Sedley have observed, the Hymn "conveys the depth and power of his religious sentiments, presenting in the traditional clothing of the Greek hymn a god who is at once the Zeus of popular religion, the ordering fire-god of Heraclitus, and the Stoic providential deity".⁹ By contrast, Hölderlin's Ode is far from being a vehicle of religious piety. It is also far from being concerned solely with Zeus: in addressing him, Hölderlin is also reflecting upon the role of the poet, and on the law-giving peculiar to poetry. Despite being addressed to Zeus, the Ode is not an exercise in theology (or Heraclitean cosmology) but rather a key text in Hölderlin's poetics.

ous commentaries to Hölderlin's Ode, see Lawrence Ryan: *Hölderlins Lehre vom Wechsel der Töne*, Stuttgart 1960, 213–217. – Emil Staiger: *Hölderlin. Drei Oden*, II. In: *Meisterwerke deutscher Sprache*, Zürich 1961, 25–39. – Wolfgang Binder: *Hölderlins Namenssymbolik*. In: *HJb* 12, 1961–1962, 95–204; 110–112. – Lawrence Ryan: *Zur Frage des 'Mythischen' bei Hölderlin*. In: *Hölderlin ohne Mythos*, hrsg. von Ingrid Riedel, Göttingen 1973, 68–80; 73–75. – Peter Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*, hrsg. von Jean Bollack und Helen Stierlin, Frankfurt a.M. 1975, 389–394. – Uwe Beyer: *Mythologie und Vernunft. Vier philosophische Studien zu Friedrich Hölderlin*, Tübingen 1993, 81–82. – Ernst Mögel: *Natur als Revolution. Hölderlins Empedokles-Tragödie*, Stuttgart/Weimar 1994, 136–138. – Ulrich Gaier: *Hölderlins Ode über die Mythologie*. In: *Interpretationen. Gedichte von Friedrich Hölderlin*, hrsg. von Gerhard Kurz, Stuttgart 1996, 125–141. – Gérard Raulet: *'Natur und Kunst, oder Saturn und Jupiter'. Mythos und Moderne bei Friedrich Hölderlin*. In: *"Unvollständig, krank und halb?" Zur Archäologie moderner Identität*, hrsg. von Christoph Brecht und Wolfgang Fink, Bielefeld 1996, 17–24. – Henning Bothe: *Jovialität. Anmerkungen zu Hölderlins Ode 'Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter'*. In: *HJb* 30, 1996–1997, 226–234. – Luigi Reitani: *Friedrich Hölderlin. Tutte le liriche*, Milano 2001, 1698–1706. – Alexander Honold: *Hölderlins Kalender. Astronomie und Revolution um 1800*, Berlin 2005, 102–113.

⁹ Long and Sedley [note 6], vol. 1, 332. On Cleanthes as an interpreter of Heraclitus, see Roman Dilcher: *Studies in Heraclitus*, Zürich/New York 1995, 178, and A. A. Long: *Heraclitus and Stoicism*. In: id., *Stoic Studies*, Cambridge 1996, 35–57. And on the affinity of Stoic and Heraclitean thought, see Charles H. Kahn: *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge 1979, 44; Émile Bréhier: *Chrysippe et l'Ancien Stoïcisme*, Paris 1971, 141 f., 176 f.

I

It is in fact overwhelmingly likely that Hölderlin was familiar with the 'Hymn to Zeus'. In the period shortly before the composition of 'Natur und Kunst', Hölderlin was working on his tragedy based on the death of Empedocles.¹⁰ The sources for the Empedocles-project have been analysed by Uvo Hölscher, who has observed that Hölderlin will have had access to the collection of Empedoclean fragments included in the sixteenth-century compilation 'Poesis Philosophica', published by Henri Estienne (Henricus Stephanus).¹¹ But Estienne's book also includes texts of Cleanthes, the most substantial among which is the 'Hymn to Zeus'.¹² Assuming that Hölderlin made use of the anthology, Cleanthes' poem – which is by any standards a striking work – cannot have escaped his attention, not least on account of its high literary qualities. Hölderlin may well have recognised in Cleanthes another philosopher-poet (and reader of Heraclitus). The Hymn was in any case widely known, being reproduced (together with a Latin translation) in Ralph Cudworth's widely-read 'The True Intellectual System of the Universe' (1678). As Cudworth observes: "But because many are so extremely unwilling to believe that the Pagans ever made any religious address to the supreme God as such, we shall here set down an excellent and devout hymn of the same Cleanthes to him [...]". An annotated Latin transla-

¹⁰ The beginning of November 1800 has been suggested as the date for the composition of the Ode: see Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke*, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; here FHA 5, 789. The Empedocles-project occupied Hölderlin between summer 1797 and the beginning of 1800: see Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe* [Münchener Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; here MA III, 329 and 352.

¹¹ *Poesis Philosophica* [...], [Genève] 1573. See Hölscher: *Empedokles von Akragas. Erkenntnis und Reinigung*. In: *HJb* 13, 1963–1964, 21–43; 23f., and similarly MA III, 328; and see also Hölscher: *Empedokles und Hölderlin*, Frankfurt a.M. 1965, 13f. On Stephanus as a source for Hölderlin's reception of Heraclitus see Dieter Bremer: "Versöhnung ist mitten im Streit". *Hölderlins Entdeckung Heraklits*. In: *HJb* 30, 1996–1997, 173–199; 174.

¹² *Poesis Philosophica* [note 11], 49–50: 'CLEANTHIS CARMINA. Ex Stobæo [...]'; the source is the anthology of Stobaeus (probably 5th century A.D.).

tion of Cudworth's book was published in Germany by Johann Lorenz Mosheim in 1733, and the work would have been familiar to Hölderlin from his student days in the Tübingen Stift; Mosheim's commentary was then included in subsequent English editions.¹³

Hölderlin will have found an account of the Stoic deity in Diogenes Laertius, which was also an important source for him in this period:

God is one and the same with Reason, Fate and Zeus; he is also called by many other names. [...] The world, in their view, is ordered by reason and providence [...] inasmuch as reason pervades every part of it, just as does the soul in us. [...] The deity, say they, is a living being, immortal, rational, perfect or intelligent in happiness, admitting nothing evil into him, taking providential care of the world and all that therein is, but he is not of human shape. He is, however, the artificer of the universe and, as it were, the father of all, both in general and in that particular part of him which is all-pervading, and which is called by many names according to its various powers. They give the name [...] Zeus in so far as he is the cause of life or pervades all life [...].¹⁴

Thus Zeus, for the Stoics, was one name for a divine principle of reason which is immanent in the universe, and which expresses itself in a cosmic order which is accessible to the human intellect. As a principle of reason and order, he constitutes the common principle that founds both human action and understanding, on the one hand, and the natural world on the other. The Stoic universe is a deterministic one, in which

¹³ See Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe* [...], London 1845; the Hymn and the quotation in the text above are at Vol. II, 117–119 of that edition. For the importance of Cudworth in the reception of Empedocles, and as a source for the formula "One and All" later popularised by F. H. Jacobi, see Hölscher: *Empedokles und Hölderlin* [note 11], 14, 48–49. See also MA III, 328. For Cudworth in the Tübingen Stift, see M. Sc. Márcio dos Santos Gomes: *Die ontologische Zirkularität. Hölderlins Vorsokratiker-Rezeption und ihr Einfluß auf seine Poetologie* [Diss. Friedrich-Schiller-Universität Jena 2004], 25–30.

¹⁴ Diogenes Laertius: *Lives of the eminent philosophers*, ed. and trans. R. D. Hicks, Cambridge Mass./London 1925, VII, 135–138 and 147; cf. Hölderlin's letter of 24.12.1798, MA II, 722. The same work will have provided another source for his Empedocles-drama: see MA III, 327.

everything which happens necessarily happens, according to a chain of causation identified with the reason or will of Zeus.¹⁵

According to myth, Zeus was the son of the older god Kronos, whom he dethroned and imprisoned along with the Titans (Hesiod: 'Theogony', v. 485–505). The Stoics gave the myth what can (loosely speaking) be termed an 'allegorical' interpretation, although it is perhaps more accurately described as an exercise in speculative etymology:

By Saturn [...] they denoted that being who maintains the course and revolution of the seasons and periods of time, the deity actually so designated in Greek, for Saturn's Greek name is "Kronos", which is the same [sic] as "chronos", a space of time. [...] Saturn was bound by Jove [i.e. Jupiter] in order that Time's courses might not be unlimited, and that Jove might fetter him by the bonds of the stars.¹⁶

In the title to his Ode, Hölderlin employs the Latin versions of the gods' names: respectively Jupiter and Saturn. This is probably because he is concerned to emphasise the peaceful aspects of the older god, in contrast to the ferocious reputation of the Greek god Kronos (who is none the less evoked in Hölderlin's final stanza).¹⁷ The Latin names are also used (anachronistically) in Hölderlin's Empedocles-drama, where in his final scene Empedocles shouts "Jupiter Befreier!" (Erster Entwurf, MA I, 833). These are in fact the dying words attributed to the Roman Stoic philosopher Seneca: a connection which is not without interest in the present context.¹⁸ Jupiter is identified by Hölderlin with Art (to be understood as including reason, law and language), Saturn identified with

¹⁵ See Plutarch: *Moralia*, ed. and trans. Harold Cherniss, Cambridge Mass./London 1976, XIII 1056C.

¹⁶ Cicero: *De Natura Deorum*, ed. and trans. H. Rackham, Cambridge Mass./London, 1972, II, xxv. On Stoic etymology, see Long: *Stoic Studies* [note 9], 71. Michael Franz has noted that Hölderlin possessed an edition of Cicero's collected works; see Franz: *Hölderlins Logik. Zum Grundriß von 'Seyn Urtheil Möglichkeit'*. In: *HJb* 25, 1986–1987, 93–124; 96.

¹⁷ See Gaier [note 8], 129; Honold [note 8], 103–104; and Martin Vöhler: *Hölderlins Arbeit am Titanenmythos*. In: *Symbolae Berolinenses für Dieter Harlfinger*, hrsg. von Friederike Berger u. a., Amsterdam 1993, 421–437; 425.

¹⁸ See Michael Franz: *Jupiter Befreier*. In: *HJb* 27, 1990–1991, 152–154; 153f.

the Nature which precedes Art, and forms the basis for the order and division imposed by the latter. And it also seems clear that, for Hölderlin, it is Zeus who imposes the iron law of temporal succession on the peaceful reign of Kronos. All this has been explained frequently in the commentaries to the Ode.¹⁹ Furthermore Peter Szondi has drawn attention to the related distinction in 'Friedensfeier', between "Der stille Gott der Zeit" and the god of (what Szondi terms) "historical" Time, for whom Hölderlin uses the revealing epithet "Herr der Zeit".²⁰

At first sight, Hölderlin's Ode appears to be a trenchant critique of the sovereignty of Zeus, and a plea for the rights of the older god. It is true that several commentators have seen that the ultimate message of the Ode is more balanced, giving each of the two divine powers its due.²¹ And it would be surprising if it were otherwise. Hölderlin's Ode is contemporary with his elaboration of his theory of the Alternation of Tones ("Wechsel der Töne"), and the idea that the life of a poem consists in the constant alternation or modulation of its elements is one of Hölderlin's basic insights, both in that theory and elsewhere. It is revealing that, in the manuscript sources, the poem is found next to the Poetological Tables in which Hölderlin gave an algebraic formulation of the Alternation of Tones. That theory is itself based on an opposition between the unexpressed "Grundton" of a poem and its articulated "Kunstcharakter".²² And Schmidt has rightly pointed to the famous statement in the concluding letters of 'Hyperion': "Wir stellen im Wechsel das Vollendete dar; in wandelnde Melodien theilen wir die großen Akkorde der Freude." (MA I, 750)

The element of change and transformation – "Wechsel" and "Wandeln" – is just as essential to Hölderlin's poetics as is the reference to the all-encompassing unity of the 'One and All'; and both elements can be traced to the Stoic conceptions of a unified cosmos ruled by divine prov-

¹⁹ See e.g. KA I, 755f., and Schmidt: *Geschichtsphilosophische Poetologie* [note 8].

²⁰ Szondi [note 8], 394; MA I, 364, v. 79–90 (and cf. MA I, 360, v. 58: "Herrschaft").

²¹ See e.g. Szondi, Raulet and Bothe [note 8].

²² The connection with 'Natur und Kunst' is noted by Ryan: *Hölderlins Lehre* [note 8], 216.

idence, which is none the less subject to the vicissitudes of Time.²³ This is the lot of human kind, as dispensed by Zeus: unceasing change under divine law.

One feature of Hölderlin's Ode should be evident from the beginning – namely, that the Ode, as much as Cleanthes' Hymn, is at the outset addressed directly to Zeus.²⁴ But unlike Cleanthes, Hölderlin does not offer up a simple song of praise to Zeus; in his case, praise is made conditional upon the fulfilment by Zeus of a prior condition. Hölderlin will sing the praises of Zeus only if Zeus grants him in return the right to sing of his father Kronos, the deposed god of a vanished golden age.

II

For ease of comparison with Cleanthes' Hymn, we shall refer in the first instance to the eloquent translation by Wilamowitz. It is striking that, at several places, the Wilamowitz version is closer to Hölderlin than other versions that have been consulted. It is as if this eminent classicist (and Pindar-scholar) responds in a similar way to Cleanthes' Greek. By way of control, therefore, the more literal English version of Long and Sedley will also be cited. Again for comparison, certain key words will be emphasised.

The Hymn begins:

Höchster der Unsterblichen,
viele Namen nennen dich,
ewig allmächtiger Zeus,
dich, den Urquell alles Werdens,
der nach ewigen *Gesetzen*
herrschest im All, ich grüße dich, Zeus.²⁵

²³ Cf. Schmidt: Hölderlins dichterische Rezeption [note 2], 36–37, referring to the concept of unceasing change in Seneca and Marcus Aurelius, and see Ryan: Hölderlins Lehre [note 8], 95 n. 57.

²⁴ Cf. Ryan: Hölderlins Lehre, [note 8], 214–216, and see Ryan: Zur Frage des 'Mythischen' [note 8], 74 (emphasising that the poet, in the Ode, belongs to the realm of Jupiter).

²⁵ Wilamowitz's translation is reproduced at the end of this essay, with the section numbering of Long and Sedley [note 6] added. Cf. Long and Sedley:

Like Cleanthes' Hymn, Hölderlin's Ode begins with a direct address to Zeus, the supreme law-giver:

Du waltest hoch *am Tag' und es blühet* dein
Gesez, du hältst die Waage, Saturnus Sohn!
Und theilst die Loos' und ruhest froh im
Ruhm der unsterblichen Herrscherkünste. (MA I, 285, v. 1–4)

Thus the note of praise for a god who is 'most high', 'majestic' or 'famous' – all these are possible translations of Cleanthes' opening word "κύδιος" – is sounded from the beginning in Hölderlin's Ode. Note also that, in this case, the more literal translation: "with *your* law" is in fact closer to Hölderlin's "*dein* Gesez" than the Wilamowitz version: "nach ewigen Gesetzen".

In his final stanza, Hölderlin declares Zeus to be worthy of praise:

Dann hör' ich dich, *Kronion! und kenne dich,*
Den weisen Meister, welcher, wie wir, ein Sohn
Der Zeit, Geseze giebt und, was die
Heilige Dämmerung birgt, verkündet. (MA I, 285, v. 21–24)

And Cleanthes' Hymn, too, concludes with a reaffirmation of the poet's wish to honour Zeus:

Und gewürdigt solcher Ehre
ehren dann wir deine Würde,
allzeit deine Werke preisend,
wie *dem Sterblichen* geziemt.
Denn die Götter und Menschen
haben kein schöneres Vorrecht,
als nach Würdigkeit immer
lobzusingen dem einen
alles umfassenden *Weltengesetz*.²⁶

"*Most majestic* [κύδιος] of immortals, many-titled, ever omnipotent Zeus, prime mover of nature, who *with your law* [νόμου μέτα] *steer* [κυβερνώων] all things, hail to you."

²⁶ Wilamowitz [4]; Long and Sedley: "so that by winning honour

Thus both poems begin by singing praise to Zeus, and end by reaffirming that praise, and in each case single out Zeus's *majesty, power* and *law*. But it is also notable that, in both cases, the final affirmation is made subject to a condition. For Cleanthes, the poet will be able to praise Zeus when, by forsaking the example of "the bad among mortal men, the wretched", he has achieved the power of judgment.²⁷ It is true that the condition, in Hölderlin, is startlingly different. In Hölderlin's Ode, the poet will only continue to sing the praise of Zeus if Zeus, in turn, acknowledges the right of his deposed father, Kronos. This is of course an exact reversal of the position in Cleanthes, where the poet achieves the ability (or right) to praise Zeus by putting aside error and accordingly becoming able to follow him. In Hölderlin, it is Zeus who achieves the right to be praised, by acknowledging the power of Kronos and granting the poet the right (or ability) to name the older god: see the final two stanzas of Hölderlin's Ode.

But arguably, the reversal by Hölderlin of the position in the Cleanthes does not make a comparison any less apt. The Ode may be conceived as a critical riposte to the Hymn, but an essential element of its structure (although it is inverted) is surely preserved: the praise of Zeus becomes possible only when a certain condition is fulfilled. For Cleanthes, because Zeus is by definition the supreme god, the condition can only be that the poet is himself granted the judgment which enables him to worship Zeus. In Hölderlin, on the other hand, Zeus is no longer the only god to be praised. The older god, his father, must also be acknowledged. And once Zeus makes that possible, the younger god can be acknowledged in his turn. Zeus has to become deserving of praise – it is not only the poet who has to become worthy to praise.

It may be objected that the reversal is so dramatic that Hölderlin has fully departed from Cleanthes' schema. By the end of the Ode, the poet

[τιμηθέντες] we may repay you with *honour* [τιμῆ], for ever singing of your works, as befits *mortals* [θνητόν] to do. For neither men nor gods have any greater privilege than this: to sing for ever in righteousness of the universal *law* [νόμου]."

²⁷ Long and Sedley [3–4]: "the bad among mortal men, the wretched [...] devoid of intelligence, they rush into this evil or that [...] Scatter this from our soul, Father. Let us achieve the power of judgment by trusting in which you steer all things with justice, so that by winning honour [...]"

and the god stand side by side, and the law-giving of the poet is assimilated to that of Zeus himself. And that is of course the significance of Hölderlin's title, in which the figures of Jupiter and Saturn appear as allegories respectively of Art and of Nature. We shall return later to the question whether Hölderlin may have been responding to other models or sources. In any event, the example provided by Cleanthes would not exclude those other influences.

Meanwhile, other points of comparison with the Hymn can be noted. The stanza which Hölderlin omitted from his fair copy of the Ode:

*Denn wie aus dem Gewölke dein Bliz, so kommt
Von ihm, was dein ist, siehe! [...]* (MA III, 159)

echoes Cleanthes' description (in section [4] of the Hymn) "Zeus of the dark clouds and gleaming thunderbolt"; and section [2] contains other notable references to the thunderbolt by which Zeus steers all things. Note also the revealing contrast between Hölderlin's emphasis on the namelessness of Saturn (MA I, 285 v. 12), and Cleanthes' "many-titled" Zeus.

Another striking point of comparison is in the idea that poet and god are from a common stock. Thus the opening lines of the Hymn, already cited, continue as follows:

*Ja, ich darf's. Es ist der Mensch
dir verwandt. Allein von allem,
was da lebt und kriecht auf Erden,
ist ein Abbild er des Alls:
wir sind deines Geschlechtes.
Und so will ich immerdar
preisen dich und deine Macht.*²⁸

²⁸ Long and Sedley [1]: "For it is proper for any mortal to address you: *we are your offspring* [γενόμεσθα], and alone of all mortal creatures which are alive and tread the earth we bear a *likeness to god* [θεοῦ μίμημα]. Therefore I shall hymn you and sing for ever of your might." Note, however, that Stephanus here has the unamended text: "γένος ἔσμεν" and "ἡχοῦ μίμημα"; the first gives an equivalent sense (Zuntz [note 6]: "aus dir sind wir von Geschlecht"), but the latter is corrupt and obscure (see Steinmetz [note 6], 578).

And in his final stanza, Hölderlin too declares kinship between god and poet ("wie wir, ein Sohn"), a kinship which turns out to be even closer than in the case of Cleanthes.

The kinship of poet and god is reinforced in Hölderlin's Ode by the fact that the supreme god, Zeus, is referred to as "Saturnus Sohn" in the first stanza, and as "Kronion" (i.e. "son of Kronos") in the final stanza. Thus Hölderlin lays claim to a closer affinity between poet and god than any that can be found in the Stoic hymn. For Cleanthes, Zeus is simply the 'father', and we are his images or offspring; but for Hölderlin both Zeus and the poet have the status of 'sons'. And at this point Hölderlin goes still further. We are not only sons, like Zeus: we are sons "of Time" ("wie wir, ein Sohn / Der Zeit"). One sense that can be given to the expression 'son of Time' is: mortal, subject to Time's dominion; and in that sense, Hölderlin's final stanza again echoes Cleanthes closing lines. But in no sense can Zeus himself be described as 'mortal'. What then can be the meaning of this enigmatic formula?

III

Since Zeus is the son of Kronos, the most straightforward explanation of the formula "ein Sohn der Zeit" is in terms of the tradition equating "Kronos" with "Chronos", making Saturn or Kronos the personification of Time. This explanation is accepted by Schmidt (KA I, 758f.), albeit with the slightly puzzling gloss that Kronos is to be understood as the "überzeitliche und vor aller Zeit stehende Fülle der Zeit" of "stoisch-pantheistischer Spekulation" (Schmidt's interpretation seems here to be inspired more by the Neoplatonic than the Stoic tradition).²⁹

The immediate difficulty there, however, is that in his penultimate stanza Hölderlin has already contrasted the 'changing time' ("die wan-

²⁹ See similarly Schmidt: *Geschichtsphilosophische Poetologie* [note 8], 89, and Gaier: *Hölderlins Ode über die Mythologie* [note 8], 129 (suggesting that Kronos is a "Zeitgott" who is none the less "zeitlos"). In contrast, Staiger [note 8], 27 is insistent that no equation of Kronos and Chronos is intended: "Im Gegenteil! Die Zeit ist erst, seit Jupiter die Welt beherrscht. [...] Die Zeit gehört zu ihm"; and similarly Mögel [note 8], 137.

delnde Zeit")³⁰ of Zeus with a return to the apparently timeless world of Kronos, where Time is rocked to sleep in its cradle:

*Und war in ihrer Wiege mir, in
Wonne die wandelnde Zeit entschlafen,* (MA I, 285, v. 19f.).

In what sense, therefore, is Hölderlin subscribing to the allegorical reading, or speculative etymology, of Kronos as Father Time?

That difficulty will only be insuperable if there is a single species of Time, that which is abolished in the realm of Saturn. However, it is worth recalling again the place in Cicero in which the Stoic doctrine is reported: "By Saturn [...] they denoted that being who maintains the course and revolution of the seasons and periods of time. [...] Saturn was bound by Jove in order that Time's courses might not be unlimited, and that Jove might fetter him by the bonds of the stars". That might be read as a reference to two distinct species of Time: one which lacks fetters and limits, and seems to be connected with the rhythm of natural periods and seasons; and one by virtue of which a certain order is imposed (that of fate or providence, identified with the will of Zeus).

To what extent, then, does Hölderlin's expression "ein Sohn / Der Zeit" play on such a double meaning of Time? There is a place in the manuscript sources for 'Natur und Kunst' which may shed light on that question. In an earlier draft of the Ode, Hölderlin's manuscript contains the following lines:

*Dann kenn' ich dich Kronion! [...]
De[n] weisen Meister, welcher
Der Zeit Geseze giebt [...].* (FHA 4, 274)

If one compares those lines with the corresponding lines in the final version of the Ode (MA I, 285, v. 21–23), it can be seen that the description of Zeus: "welcher / Der Zeit Geseze giebt" becomes the epithet: "ein Sohn / Der Zeit". In other words, the idea of *giving laws* to (Saturn's) Time is replaced by that of Jupiter as the *son* of Time. Thus at one stage of the process which led to the final version of Ode, Hölderlin may have

³⁰ Or (in the variant adopted by Schmidt) "die wechselnde Zeit".

conceived the relationship between Jupiter and Saturn in terms of two forms of Time: an unordered Time of Kronos, and a Time resulting from the law-giving of Zeus, in which limits or divisions are imposed.

At least one commentator, Victor Goldschmidt, has claimed that a dual theory of Time is central to Stoicism, and that the distinction emerges clearly in Marcus Aurelius.³¹ It is true that, in this respect, there are a number of difficulties. The sources of Stoicism – which span the Greek and Roman worlds – are many, varied, and often fragmentary. To what extent, then, can a single ‘theory of Time’ be found which would be valid for Stoicism as a whole, and to what extent is this reflected in a terminological distinction (say between “Chronos” and “Aion”)? But the interest of Goldschmidt’s account, for our present purposes, is that it resonates with themes which are certainly to be found in Hölderlin. And at the terminological level at least, there does seem to be such a distinction in Marcus Aurelius. Thus “αἰών” is used consistently to refer to an infinite Time in which individual things vanish; and conversely, “χρόνος” is typically (if not invariably) used to express a finite Time which can be experienced in the present, or which can span a human life.³²

On Goldschmidt’s account there is, on the one hand, the ‘present’ as the Time of corporeal processes; and, on the other, the ‘past’ and the ‘future’ as forming the empty Time of incorporeal events. According to that distinction, there is a Time which belongs to the physical present, and which is limited only by the corporeal action occupying that present; and an infinite Time which can be imagined by thought, and which imposes external divisions and limits on the present. The ‘present’ exists to the extent that it “belongs” [ὑπάρχειν] to a corporeal action or

³¹ See Goldschmidt: *Le système Stoïcien et l'idée de temps*, Paris 1977, 39–40; and see the virtuosic development of this theme in Gilles Deleuze: *Logique du sens*, Paris 1969, 13–21, 74–82, 152–158, 190–197.

³² Marcus Aurelius: *Meditations*, trans. Maxwell Staniforth, Harmondsworth 1964; *Marci Aurelii Antonii: ad se ipsum*, hrsg. von Joachim Dalfen, Leipzig 1987. See 2.12, 4.3, 4.43, 4.50, 5.24, 6.15, 6.36, 6.59, 7.10, 7.19, 11.1, 12.7, 12.32 (“αἰών”); and contrast 1.17, 2.4, 3.7, 3.11, 4.6, 4.48, 6.23, 6.25, 6.49, 7.29, 7.46, 8.44, 10.1, 12.18, 12.35 (“χρόνος”). Cases in which Marcus has to qualify χρόνος as “infinite” (2.14, 10.31) merely confirm that distinction, since they show that the implication of finitude has to be expressly removed.

process, whereas ‘past’ and ‘future’ have nothing which can supplement their status as mere “incorporeals”.³³ This is the spectre of infinite Time: both infinite in extent (because it can stretch endlessly in the directions of past and future) and infinitely subdivisible (because any given present can be divided into a past and a future component, separated only by an extensionless point). The corporeal present is dissolved by this species of pure, incorporeal Time, precisely by being ordered into the sequence of past and future moments. Conversely, for Goldschmidt the moral doctrine of the Stoics can be interpreted in terms of the imperative to attend only to the exigencies of the present. If passion enslaves us to the past or the future (“au temps irréel”), moral action inhabits the sole reality, that of the present (“le seul temps réel, le présent, [...] le seul où puisse se placer l’initiative morale”).³⁴

Goldschmidt’s account of these matters can of course be disputed. None the less, there is evidence that Hölderlin himself operates with just such a distinction between a corporeal Time of Nature, and an incorporeal Time of Art. On the one hand, there is *changing* or *fleeting* Time, which divides and abolishes the present in the hurtling progression from past to future, and which is central to the reflections of Marcus Aurelius: “Reflect upon the rapidity with which all existing things, or things coming into existence, sweep past us and are carried away. The great river of Being flows on without pause [...]; while ever at hand looms infinity stretching behind and before – the abyss in which all things are lost to sight.”³⁵ And then there is Time as experienced in the corporeal present. In the language of Hölderlin’s Ode: in the cradle of the present (“Natur”), the changing Time of past and future (“Kunst”) is rocked to sleep.

It is therefore worth recalling other places in Hölderlin where the image of the rocking cradle is linked with an experience of the present. In

³³ See Goldschmidt [note 31], 30–40; and cf. Bréhier [note 9], 58.

³⁴ Goldschmidt [note 31], 193.

³⁵ Marcus Aurelius [note 32], 5.23, and similarly 4.43. For the Heraclitean origin of the river as the image of universal flux, see Long: *Stoic Studies* [note 9], 57. As Schmidt has observed [note 3], this is surely the “flüchtige Zeit” of Hölderlin’s contemporary Ode ‘Dichtermuth’. Cf. the “tearing rapidity” of Time in Hölderlin’s later theory of Tragedy: MA II, 310.

'Andenken', a moment of balance or repose at the March equinox is described:

*Zur Märzzeit,
Wenn gleich ist Nacht und Tag,
Und über langsamen Stegen,
Von goldenen Träumen schwer,
Einwiegende Lüfte ziehen.* (MA I, 474, v. 20–24)

One could say: if the lengthening, or shortening, of the days represents the progress of "changing time", the equinox represents a moment in which temporal progress is temporarily halted (while still remaining a moment *within* the temporal continuum).³⁶ Ulrich Gaier has made a connection between that passage, and the following lines from 'Mnemosyne':

*Vorwärts aber und rückwärts wollen wir
Nicht sehn. Uns wiegen lassen, wie
Auf schwankem Kahne der See.* (MA I, 437, v. 15–17)

Gaier also observes that these lines recall the famous passage in Rousseau's 'Rêveries' where he describes the sensation of plenitude in the present moment, experienced by the lac de Bienne.³⁷ Looking neither "forwards" nor "backwards", therefore, also means: looking neither to the future nor the past, those creatures of thought; experiencing the present of Nature, with its rhythms and seasons.

³⁶ Cf. 'Der Rhein' (MA I, 347, v. 182f.): "Und ausgeglichen / Ist eine Weile das Schiksaal". See also Pindar's Second Olympic Ode, in Hölderlin's translation at MA II, 190, v. 109–112 and v. 126–130.

³⁷ Ulrich Gaier: Hölderlins vaterländischer Gesang 'Andenken'. In: HJb 26, 1988–1989, 175–201; 181f. – Jean-Jacques Rousseau: Les rêveries du promeneur solitaire. In: Œuvres complètes, éd. par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, vol. I, Paris 1959, 1040–1049 (Cinquième promenade); 1042–1046 and N.B. the editor's note 2 at 1799 ("une forme absolument homogène et indifférenciée du temps"). – See similarly Link [note 7] 40f. and 156. – The connection between "Wiege" in 'Natur und Kunst' and the Rousseau-allusion in 'Mnemosyne' is also made by Bothe [note 8], 232f.

Accordingly, in Hölderlin's Ode, the relationship between Jupiter and Saturn is not one between a temporal and an atemporal condition, but rather (we would argue) between two distinct species of Time. When Jupiter's Time is rocked to sleep in the cradle of Saturn, it is "changing" or "fleeting" Time which gives way to the moment of stability or repose in the present. It follows that those arguments which characterise the realm of Saturn as one of simple timelessness can be seen to rest upon an equivocation, for they presuppose that "Time" can only be used in the sense of "die wandelnde Zeit".³⁸ From one point of view, that distinction might be described as between a 'sacred' Time of seasonal rhythms and processes, in which the same events endlessly recur, and a 'profane' Time of historical change.³⁹

But such a distinction is also central to Hölderlin's poetics of the "Wechsel der Töne". According to that doctrine, it is the cyclical *recurrence* of tones which gives substance and unity to the poem, and which enables the whole to be felt as if in a single present (as it were, the unity of Saturn). But this takes place through a continual *alternation* of tones, which is a temporal process governed by a poetic calculus or law (the law of Zeus). Accordingly, the opening paragraph of the longest of Hölderlin's poetological sketches from this period ('Wenn der Dichter einmal des Geistes mächtig ...') expounds the competing demands for "Gemeinschaft und einiges Zugleichseyn aller Theile", on the one hand, and "Fortschritt und Wechsel", on the other (MA II, 77). And in another poem of this period ('Mein Eigentum'), Hölderlin conceives of the sanctuary established by the poem as a refuge from the ravages of changing Time; here too the reference to the Rousseau of the 'Rêveries' is unmistakable.⁴⁰ It is as if the moral imperative of the Stoics, namely to seize the present, becomes the poetic task of constructing the unity of the poem.

³⁸ Cf. Staiger [note 8], 27 and Mögel [note 8], 137. Conversely, Binder [note 8], 110 seems more accurate when he refers to Jupiter as "Herr der »wechselnden Zeit«", Saturn as "Gott der »goldenen Zeit«".

³⁹ See Beyer [note 8], 70f., and cf. Szondi's characterisation of Jupiter as the god of "historical Time" [note 8], 394.

⁴⁰ MA I, 237f., v. 45–47; see Bernhard Böschstein: Hölderlin und Rousseau. Der Garten als Asyl und Elysium. In: HJb 33, 2002–2003, 118–121.

IV

We now seem to have travelled some distance from Cleanthes. For Cleanthes' Hymn concerns a Zeus who gives laws to the realm of 'Natur', as much as to the human world of 'Kunst'. On that account, there is in principle no conflict between those two realms, only a harmony established by the law of Zeus itself. Cleanthes' praise is unqualified by any acknowledgment of a silent, lawless realm, whose disorder might threaten the calm world of the surface, and which might indeed haunt the imagination of a less optimistic Stoic.⁴¹ Might this be an argument against a claim that Cleanthes' Hymn is essential for the appreciation of Hölderlin's Ode?

There is no doubt that there were other, more contemporary, sources which may have prompted both Hölderlin's treatment of the figures Jupiter and Saturn, and his use of them as an allegory of the relationship between Art and Nature. For example, there was the notable example of Schiller's elegy 'Natur und Schule' (1795). That poem was later rewritten, and republished (in August 1800) under the title 'Der Genius'. Schiller portrays poetic genius in terms of a return to the harmony of the Golden Age, the resurrection of a lost unity of law and feeling.⁴² An even more interesting precedent is provided by Friedrich Schlegel's 'Rede über die Mythologie' (1800). In that text, Schlegel employs the myth of the dethronement of Saturn to represent the fate of Spinoza at the hand of Kant and his successors. As both Reitani and Gaier have observed, this may well have been the immediate stimulus for Hölderlin's own use of the myth.⁴³ Of more interest still, perhaps, is the curious expression that Schlegel uses in the opening paragraph of his 'Rede', when referring to the rule of "Kunst" over the "Geist der Liebe": "[die] nothwendig[e] Willkühr". For the same expression occurs at a key point in one of Hölderlin's poetological texts, as "[die]

⁴¹ See Deleuze [note 31], 191 f. (discussing the extent to which, even for Stoicism, "Saturne gronde au fond de Zeus"); and cf. Vöhler [note 17], 424 (ambivalence of "Natur" in Hölderlin).

⁴² Schiller: *Gedichte, Erster Theil*, Leipzig 1800, 23–27.

⁴³ Athenaeum, hrsg. von A. W. und F. Schlegel, Bd. 3, Berlin 1800 (Reprograph. Nachdruck, Darmstadt 1992), 99f. – On Schiller and Schlegel as sources, see Reitani [note 8], 1700f., and Gaier [note 8], 126f., 138f.

nothwendige Willkür des Zevs" (MA II, 106), where it is used to designate the principle of division of a primordial unity. Accordingly, from Hölderlin's perspective both Saturn and Jupiter can be said to be present in Schlegel's text, and to represent an opposition between the principles of unity ('Natur', Spinozism) and of division ('Kunst', the Critical Philosophy).

However, none of this explains why Hölderlin should have responded by writing a poem addressed directly to Zeus: one which both begins and ends with such an address, and which lays down the conditions under which a Stoic god can be praised. This aspect of the Ode is particularly striking when one compares 'Natur und Kunst' with other similarly 'poetological' odes of this period: that is to say, odes which concern the nature of poetry or the vocation of the poet. Thus the poet is addressed directly in 'Ermunterung' (MA I, 277–279), a poem with several striking thematic correspondences with 'Natur und Kunst'; and again in 'Dichtermuth' (MA I, 275f., 284f.). In 'Dichterberuf' (Erste Fassung, MA I, 269–271) the poet is compared with a divine figure: not the god Jupiter in this case, but Bacchus. But while the triumph of Bacchus is narrated in the opening stanza of 'Dichterberuf', Bacchus is not himself addressed. And conversely, it is the poet who is addressed in the second stanza ("Und du, des Tages Engel!"), where Hölderlin celebrates the prospect of a poetic law-giver ("gieb die Geseze, gieb / Uns Leben, siege, Meister!"). Again, the thematic resemblance with 'Natur und Kunst' is unmistakable: here the poet as legislator. But while Nature is briefly addressed in the penultimate stanza of this version, 'Dichterberuf' is surely not an ode to Bacchus in the way that 'Natur und Kunst' is an ode to Zeus.

It is this peculiarity of 'Natur und Kunst' that allows us to regard the Ode as a transformation of Cleanthes' Hymn, however striking the differences between the two. The transformation is of course a radical one. By making Kronos the god of 'Natur', the law-giving of Zeus is removed to the realm of 'Kunst'. And the same operation permits the poet to recognize himself in the latter god, both in his potential weakness and in his strength. Like Zeus, his law-giving is in danger of forgetting the lawless unity from which it derives. The prayer to Zeus is accordingly transformed into a critique, and that critique in turn becomes an act of self-examination. The poetic laws that Hölderlin will formulate

in this period – the rules of the “Wechsel der Töne” – accommodate both of the elements that we have found in the Ode. The rigorous algorithm of those rules generates the element of law-like progression, the linear passage from past to future. But a place is also found for a moment in which the progression is suspended or reversed, in the paradoxical unity of the present.

Cleanthes: Hymn to Zeus

[1] Höchster der Unsterblichen,
viele Namen nennen dich,
ewig allmächtiger Zeus,
dich, den Urquell alles Werdens,
der nach ewigen Gesetzen
herrschest im All, ich grüße dich, Zeus.
Ja, ich darf's. Es ist der Mensch
dir verwandt. Allein von allem,
was da lebt und kriecht auf Erden,
ist ein Abbild er des Alls:
wir sind deines Geschlechtes.
Und so will ich immerdar
preisen dich und deine Macht.

[2] Dir gehorcht das Weltgebäude
kreisend um den Erdenball.
Willig wandelt's in den Bahnen,
die du weisest mit der Waffe
deiner Herrscherhand, dem spitzen,
leuchtenden, lodernden, nimmer erlöschenden,
ewig lebendigen Blitz.
Und das All gehorcht erschauernd,
wo des Blitzes Kraft es trifft.
Also regelst und verteilest
du Vernunft, Gesetz und Leben,
die von den feurigen Wellen getragen
alles durchströmen. In großen und kleinen
Leuchten des Himmels, in sausenden Winden,
wallenden Wogen, starrenden Steinen,

Pflanzen und Tieren, in allem, was atmet,
wirket belebend dein Blitz,
Himmelskönig, Herr des Alls.

[3] Nichts geschieht, o Gott, auf Erden,
nichts im reinen Himmelsäther,
nichts im Meer, was du nicht wirkst,
außer den Taten der Bösen,
die sie in eigener Torheit begehnen.
Aber du verstehst aus unpar
par zu machen, einzuordnen
auch was widerstrebt, in Einklang
wandelst du die Dissonanz.
Einem Ganzen fügt sich alles,
Gut und Böse, es herrscht im Weltall
einzig und ewig Gesetz und Vernunft.
Dem versuchen sich die Schlechten
zu entziehn, sie stell'n sich abseits.
Toren, immer lockt sie etwas
als ein Gut, verlangend haschen
sie danach, und sie verschließen
Aug und Ohren dem Gesetze
Gottes, das für alle gilt.
Wenn sie ihm nur folgen wollten,
könnten sie mit rechter Einsicht
Lebensbefriedigung finden.
Doch sie trotzen der Vernunft,
streben eigewill'gen Sinnes
nach den verschiedensten Zielen.
Dieser ringt und buhlt um Ehre,
jener frönt dem schnöden Gelde,
träger Sinneslust der dritte,
aber Frieden findet keiner,
immer von neuer Begierde gehetzt.

[4] Zeus, der du aus dunkler Wolke herrschest mit dem Flammenblitze,
 Geber alles Guten, löse
 von des Irrtums Fluch die Menschen,
 daß wir die Wahrheit erkennen,
 deine Weisheit,
 Vater, in der du das All lenkest mit Gerechtigkeit.
 Und gewürdigt solcher Ehre ehren dann wir deine Würde,
 allzeit deine Werke preisend,
 wie dem Sterblichen geziemt.
 Denn die Götter und Menschen haben kein schöneres Vorrecht,
 als nach Würdigkeit immer lobzusingen dem einen
 alles umfassenden Weltengesetz.

(Übersetzung Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff)

Harte Fehler. Hölderlins Grabstein

Von

Michael Strauch

Auf dem Stadtfriedhof Tübingen wird am Samstag, den 10. Juni 1843, der Leichnam Hölderlins beigesetzt. Hölderlin ist am Mittwoch, den 7. Juni, gegen 23 Uhr im Haus der Familie Zimmer gestorben.

Noch vor November des Jahres hält Carl Gok (1776–1849), Halbbruder des Verstorbenen, Rücksprache mit Christoph Theodor Schwab (1821–1883). Der Mitherausgeber des Sammelbandes von Hölderlins Gedichten (1842/1843) soll Gok hinsichtlich der Inschriften für ein zu errichtendes Grabmal beraten. Heinrike Breunlin (1772–1850), Schwester des Dichters, will ihr Gedenken an den Bruder auf dem Grabstein ebenfalls zum Ausdruck bringen. Das führt bald zu unangenehmen Kollisionen mit Stiefbruder Gok. Er besteht darauf, das Denkmal in Eigenregie erstellen zu lassen. Die voraussichtlichen Kosten, 100 fl. (Florin: Gulden), sollen mit dem Verlagshonorar für Hölderlins gesammelte Schriften (sie erscheinen 1846) verrechnet werden.¹

Gok beauftragt dann den Tübinger Baumeister Christian Uber², einen Grabstein nach Entwurf des württembergischen Hofbaumeisters und Architekten Ludwig Gaab (1800–1869) anzufertigen. „Wann der Grabstein aufgestellt wurde, ist nicht bezeugt.“³ Vermutlich geschieht dies im Herbst 1844, etwa eineinhalb Jahre nach dem Tod Hölderlins.⁴

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 397–409.

¹ Vgl. Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA VII 3, 415 f.: Vertrag Goks mit Cotta, 24. April 1844.

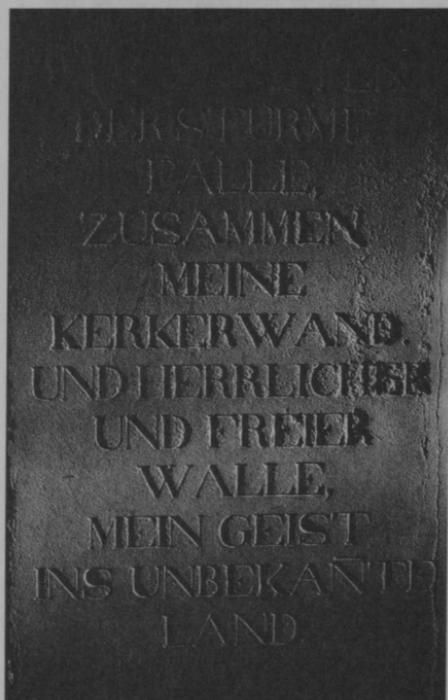
² Zu Christian Uber sind dem Verfasser keine Lebensdaten bekannt.

³ StA VII 3, 423.

⁴ Helmut Hornbogen: Der Tübinger Stadtfriedhof. Wege durch den Garten der Erinnerung, Tübingen 1995, 18.

Das Grabdenkmal⁵

Der rechteckige, sich von unten (46 x 46 cm) nach oben (42,5 x 42,5 cm) verjüngende, 88 cm hohe Pfeiler-Schaft aus hellgrauem Sandstein steht auf einer 21 cm hohen Plinthe, hier einer fast quadratischen Fußplatte (80 x 78 cm), und einem 20 cm hohen Sockel. Abgeschlossen wird der Pfeiler von einem vierfach gestuften Kapitell (Höhe 22 cm), aus dem in der Plattenmitte, als höchster Teil, ein schwarzes (inzwischen teilweise mit Grünspan überzogenes), gußeisernes Kolbenkreuz (Höhe 34,5 cm) emporragt. Von Unterkante Fußplatte bis zur Kreuzspitze hat das Grabdenkmal eine Höhe von 1,90 Meter.



*Hölderlins Grabstein. Ausschnitt
(Foto: Hans-Peter Haug, 2004)*

In Versalien sind auf der Pfeiler-vorderseite Vor- und Nachname, Geburts- und Todestag eingemeißelt: „FRIEDERICH / HÖLDERLIN. / GEB. 29. MÆRZ 1770. / GEST. 7. IUNI 1843.“ Rechts steht, ebenfalls in Großbuchstaben: „IM HEILIGSTEN / DER STÜRME / FALLE, / ZUSAMMEN / MEINE / KERKERWAND. / UND HERRLICHER / UND FREIER / WALLE, / MEIN GEIST / INS UNBEKÄNTE / LAND.“ Die linke Pfeilerseite trägt den Stiftungstext: „DEM ANDENKEN / SEINES / THEUREN / BRUDERS / VON / CARL F. v. GOK.“ Ein Flachrelief schmückt die Rückseite: eine sechssaitige Lyra, deren Jocharme rechts und links je ein Lorbeerzweig flankiert.

⁵ Siehe hierzu: Hölderlin. Eine Chronik in Text und Bild, hrsg. von Adolf Beck und Paul Raabe, Frankfurt a. M. 1970, 334: nicht datierte Fotografie des Grabs von Paul Sinner (1838–1925) und den Kommentar 419f.; StA VII 3, 412, Z. 109–114; Hornbogen [Anm. 4], 13f.

Der Geburtstag: 20. März 1770

Es gibt Dokumente aus Hölderlins Schul- und Studienzeit, in denen der 29. März 1770 als Geburtsdatum angegeben ist. So in Denkendorf, Maulbronn und Tübingen.⁶ Frühere Textzeugnisse weisen den 20. bzw. den 21. März 1770 als Geburtstag aus.⁷ Das Geburtstagsgedicht von Hölderlins Schulfreund Christian Ludwig Neuffer (1769–1839) trägt ein anderes, kaum erklärbares Datum: „Meinem lieben Hölderlin / zu seinem Geburtstage / d. 28^{ten} Mai. 1789.“⁸ Der 28. Mai 1789 bezeichnet vermutlich den Herstellungstag des Gedichts und nicht den vom Verfasser angenommenen Geburtstag des Adressaten.

Eine weitere Quelle, die offenbar zur Verbreitung des falschen Geburtsdatums beigetragen hat, ist das Magisterprogramm der Universität Tübingen von 1790, das – wie üblich – die Viten der neuen Magister enthält.⁹

⁶ „Hölderlins Promotion in Denkendorf“ (20. Oktober 1784), StA VII 1, 312–315; 313. – „Testimonia Alumnorum Maulbronnensium / Post Examen venum 1787“, StA VII 1, 358. – „Das Abgangszeugnis Hölderlins“ (vom Tübinger Stift, 1793), StA VII 1, 479f. Auch in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Klassiker Ausgabe = KA], hrsg. von Jochen Schmidt, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1992–1994; hier KA III, 618.

⁷ „Hölderlin im Landexamen“ (Nürtingen/Stuttgart, 9. bis 11. September 1783): Geburtsdatum Hölderlins hier: „20. Martii. 1770.“; StA VII 1, 301f.

„Hölderlins Konfirmation in Nürtingen 1784“. Als Geburtsdatum Hölderlins: „nat. d. 21. Mart. 1770“; StA VII 1, 305. Hier ist der Tauftag mit dem Geburtstag verwechselt.

⁸ StA VII 1, 193f.: Umschrift; Faksimile in: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; hier FHA 18, 75. FHA 19, 93f.: Umschrift; Datierung des Gedichts von Neuffer hier: „Vmtl. nach dem 24. März [1789]“.

⁹ Universitätsarchiv Tübingen, Signatur: 21/4, V. Der 1831 in der Straßburger Monatsschrift 'Nouvelle Revue Germanique' erschienene Hölderlin-Aufsatz, der dem französischen Schriftsteller Charles Nodier (1780–1844) zugeschrieben wird (vgl. Marc Kauffmann: Nodier und Hölderlin, eine geheime Seelenverwandtschaft. In: HJb 33, 2002–2003, 244–258), mag als Beleg dafür dienen, daß die universitären Magisterprogramme als Quelle für die Lebensdaten des Dichters herangezogen wurden. Der Aufsatz enthält Hölderlins Lebensdaten – mit dem Geburtsdatum 29. März – und die Themen *beider* Magisterspecimina, von denen Nodier nur aus dem gedruckten Tübinger Dokument

Mon. Maj. Jun.			J a h r = 42.		Fol. 153.				
Zahl der Ehrent. beuren.	N a m e n der Erfordenen.	Stand, Aufent- haltsort, Resigion.	E i e r n.	E h e g a t t e n.	Geburts-Jahr und Tag und Alter.	Krankheit oder zufällige Todesart.	Ort und Zeit des Todes.	Zeit der Beerdigung.	Seitenzahl des Familien- Registers.
80	Loffmann, Friedrich Schurhacker, geb. N. d.	Tübingen Maurer Gothin	4. Josef Friedr Schurhacker, Maurer 1. Anna Loffmann, g. Spinauf	Verstorb. Ehegatte von Josef Friedr Schurhacker, Maurer.	d. 15. Febr. 1798 40 J. 17	Nr. Brustkr.	Tübingen d. 21. Mai 1843	Th. V. fol. 1749	
81.	Josef u. Gaeorg Böckle	Wiesinghausen	1. Joseph Böckle, Maurer 1. Magdalena, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 12. Apr. 1776 67 J. 13	Lauffen Fußgänger	d. 27. Mai 1843	d. 29. Mai 1843	Th. I. fol. 185
82.	Dr. Gottlieb Friedrich Fager	Wiesinghausen Lehrer fabrikant	1. Joseph Friedrich Fager, Lehrer, in Wiesinghausen 1. Maria Friedr. geb. Zabel	lebende Ehegatten	d. 28. Febr. 1750 93 J. 11	Pyrose	d. 28. Mai 1843	d. 30. Mai 1843	Th. III fol. 880
83.	Leinhard Zirner	Lein.	1. Joseph Hermann Zirner, Ober-Handwerker 1. Elisabeth, g. Zabel	Verstorb.	d. 17. Mai 1812 23 J. 14	Abgänger	d. 29. Mai 1843	d. 31. Mai 1843	Th. VI fol. 2199
84.	Josef Wilhelm Braun	Wiesinghausen	1. J. David Braun, Spinn- 1. Maria, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 28. Apr. 1786 57 J. 17	Pyrose	d. 31. Mai 1843	d. 2. Jun. 1843	Th. I. fol. 1260
85.	Maria Bock	Lein.	1. Georg Friedr. Bock, Wirt 1. Anna Loffmann, g. Zabel	Verstorb.	d. 11. Jun. 1772 70 J. 17	Leugnung Fußgänger	d. 1. Jun. 1843	d. 2. Jun. 1843	Th. I. fol. 20
86.	Leinhard Bock	Lein.	Leinhard Bock, Lein. 1. Maria, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 1. Jun. 1843		d. 3. Jun. 1843	Th. I. fol. 1876	
87.	Leinhard Witt	Lein.	1. Friedr. Leinhard Witt, Lein. 1. Maria, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 17. Oct. 1781 61 J. 17	Leugnung	d. 1. Jun. 1843	d. 3. Jun. 1843	Th. III fol. 182
88.	Leinhard Löffler	Lein.	1. Friedr. Leinhard Löffler, Lein. 1. Maria, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 2. Febr. 1788 55 J. 18	Leugnung Fußgänger	d. 2. Jun. 1843	d. 4. Jun. 1843	Th. IV fol. 1166
89.	Maria Kehrer	Lein.	1. Josef David Kehrer, Maurer 1. Johanna, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 2. Aug. 1784 59 J. 19	Pyrose	d. 4. Jun. 1843	d. 5. Jun. 1843	Th. III fol. 918
90.	Leinhard Schuler	Lein.	1. Joseph Schuler, Maurer 1. Anna, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 26. Febr. 1778 65 J. 18	Leugnung Fußgänger	d. 6. Jun. 1843	d. 8. Jun. 1843	Th. IV fol. 1214
91.	Leinhard Hölderlin	Lein.	1. Hermann Hölderlin, Maurer 1. Johanna, g. Zabel	Verstorb.	d. 29. März 1770 73 J. 18	Leugnung Fußgänger	d. 7. Jun. 1843	d. 10. Jun. 1843	Com. Hof Neustadt d. 2. Jun.
92.	Leinhard Koch	Lein.	Mutter: Maria, g. Zabel 1. Joseph, g. Zabel	lebende Ehegatten	d. 1. März 1743 100 J. 17	Pyrose	d. 8. Jun. 1843	d. 9. Jun. 1843	Com. Hof Neustadt d. 2. Jun.
93.	Maria Bleibel	Lein.	1. Georg Bleibel, Maurer 1. Maria, g. Zabel	Verstorb.	d. 2. Aug. 1801 41 J. 12	Leugnung Fußgänger	d. 10. Jun. 1843	d. 13. Jun. 1843	Th. I. fol. 139

Totenbuch Tübingen 1835-1843, Evangelisches Kirchenregisteramt Tübingen (Bild: Landeskirchliches Archiv Stuttgart)

1770	Infantes.	Parentes.	Testes. ²²¹
d. 20. Mart. ren. 21.	27. Johān Chri- stian Friderich	Herr Heinrich Friderich Hölderlin Elisabet Hölderlin Frau Johāna Chri- stiana geb. Hügin	Herr Christmann Carl Frid. Biffinger cum ux. Anastasia Herr Special, Jacob Christian Spindler cum ux. Elisabet Eleonora fr. Johāna Juditka Sutorin, v. v. v. v. v. Specialin, v. v. v. v. v. Herr Johan Augustus Hügin Herr in Heilbronn v. v. cum ux. Herr Johāna Kating, v. v. v. Herr Maria Elisab. v. v. v. Herr v. v. v. v. v. v. Herr M. Johān Friderich Hölderlin, v. v. in Heilbronn.
d. 21. Mart. ren. 22.	28. Johān Gottfrid. +	Herr David v. v. v. v. v. v. v. v. Frau Maria geb. v. v. v. v. v.	Herr Peter v. v. v. v. v. v. v. v. Herr Elisabeth v. v. v. v. v. v. v. v. v. Christina v. v. v. v. v.
d. 24. Mart. ren. 25.	29. Elisabetä Cata- rina.	Herr Johan v. v. v. v. v. v. v. v. v. Frau: Regina Helena geb. v. v. v. v. v.	Herr v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. Herr v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. Frau: v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. Frau v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v. v.

Auszug aus dem Lauffener Taufregister 1770, Evangelisches Pfarramt I,
Lauffen am Neckar

namen und Geburtstag, liegt somit ein weiteres Dokument vor, das zugleich beide Abweichungen aufweist, wie sie auch die Pfeilervorderseite des Grabsteins zeigt – und zwar von der Hand dessen, der später das Grabsteindenkmal in Auftrag geben wird.

Aus Goks Entwurf übernehmen Gustav Schwab (1792–1850) und Sohn Christoph Th. Schwab das Geburtsdatum, nicht aber den darin mitgeteilten Vornamen Hölderlins. In dem 1842/43 erstmals den Gedichten vorgebundenen biographischen Text „Lebensumstände des Dichters. Aus den Mittheilungen seines Bruders und seiner Freunde“ heißt es: „Friedrich Hölderlin [...] am 29. März 1770 geboren“.²⁰ An diesen Angaben ändert sich auch in den 1846 erscheinenden ‘Sämtlichen Werken’ nichts.²¹ Dieselben Personalien des Dichters wird vermutlich auch der Verfasser der oben erwähnten Lebensskizze in der ‘Kölnischen Zeitung’ vom 18. April 1843 zugrunde gelegt haben.

Das falsche Geburtsdatum geht später in entsprechende Einträge der Lexika ein. Noch in Meyers Lexikon des Jahrs 1926 ist es ausdrücklich mit „(nicht 29.)“ berichtigt.

Der Homburger Bibliothekar Johann Georg Hamel (1811–1872) ist im Hölderlin-Jubiläumsjahr 1870 wohl der erste, der das Geburtsdatum berichtigt.²² Seine Angaben werden noch im gleichen Jahr – wohl auf Anfrage von Christoph Th. Schwab – vom Lauffener Pfarrer Bürger beglaubigt. In einer Urkunde, in der die Personalien des Lauffener Taufregisters wiedergegeben sind, weist Bürger den 20. März als gültigen Ge-

²⁰ Gedichte von Friedrich Hölderlin, hrsg. von G.[ustav] und Chr.[istoph] S.[chwab], Stuttgart und Tübingen 1843 (erschieden Herbst 1842, datiert auf 1843), (V) – XX; hier (V). In der Erstaussgabe ‘Gedichte von Friedrich Hölderlin’, Stuttgart und Tübingen 1826 (ohne Angabe der Herausgeber Ludwig Uhland und Gustav Schwab), ist noch keine Lebensskizze beigegeben.

²¹ Friedrich Hölderlin’s sämtliche Werke, 2 Bde., hrsg. von C. T. Schwab, Stuttgart und Tübingen 1846. Erster Band: Gedichte und Hyperion. Zweiter Band: Nachlaß und Biographie. Im zweiten Band: ‘Hölderlins Leben’, 263–333; 265 steht: „Johann Christian Friedrich Hölderlin ward zu Lauffen am Neckar, im Württembergischen, unweit von Heilbronn, den 29. März 1770 geboren.“

²² Johann Georg Hamel veröffentlicht das richtige Geburtsdatum in der ‘Didaskalia. Blätter für Geist, Gemüth und Publicität’, Nr. 30, Sonntag, den 30. Januar 1870 (unpaginiert, Seite 4): Siehe unter ‘Kunstnotizen. Hölderlin’s hundertjähriger Geburtstag’. Hierauf weist später auch Christoph Th. Schwab hin [vgl. Anm. 24, 650].

burtstag Hölderlins nach.²³ Christoph Th. Schwab macht die Korrektur dann in den 1871 erscheinenden 'Beiträge[n] zur Biographie Hölderlin's' einer größeren Leserschaft bekannt.²⁴

Ogleich Schwab fortan am revidierten Geburtsdatum festhält, wird auch ihn eine Mitteilung Karl Heinrich Friedrich Breunlins (1797–1880) irritiert haben. In seiner 'Ausgabe letzter Hand' des Jahres 1874 merkt Schwab nämlich an: „In der Familie desselben [i.e. Hölderlin] galt der 29. März als sein Geburtstag, denn das letztere Datum [i.e. der 29. März 1770] findet sich nicht bloß in den württembergischen Magisterbüchern, sondern auch, wie mir der noch lebende Neffe Hölderlins, Herr Cameralverwalter Breunlin in Weißenau bei Ravensburg, erzählt hat, in der noch vorhandenen Familienbibel, in welche die Mutter des Dichters die Geburtstage ihrer Kinder eingetragen hat.“²⁵ Diese Familienbibel Johanna Christiana Gocks (1748–1828) muß heute jedoch – bis auf weiteres – als verschollen angesehen werden.

*Die Hymne 'Das Schiksaal'*²⁶

Der Plan für die Hymne 'Das Schiksaal' stammt aus dem Herbst 1793.²⁷ Hölderlin legt das vollendete Gedicht seinem ersten Brief an Friedrich

²³ Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, Hölderlin-Archiv: „cod. poet. fol. 63 fasc. V b, 14r“. Vgl. StA VII 1, 263.

²⁴ Christoph Theodor Schwab: Beiträge zur Biographie Hölderlin's. In: Westermann's Jahrbuch der illustrierten deutschen Monatshefte. Dreißigster Band. Braunschweig April – September 1871, 650–663; 650.

²⁵ Friedrich Hölderlins ausgewählte Werke, hrsg. von Christoph Theodor Schwab, Stuttgart 1874, unpaginiert 3, hier Fußnote 1. Jetzt in: Christoph Theodor Schwab: Hölderlins Leben, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Werner Schauer, München 2003, 83.

²⁶ Der Text in heutigen Ausgaben: StA I, 184–186: Text; StA I, 484–486: Entstehung, Überlieferung, Lesarten, Erläuterung. – FHA 2, 193–198: Textquellen, Entstehung, Erstdruck, emendierter Text. – Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchener Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993; hier MA I, 146–148: Text; MA III, 74f.: Kommentar. – KA I, 157–160: Text; 584–588: Kommentar.

²⁷ Zur Datierung vgl. MA III, 74 und KA I, 584. Zu späteren Mitteilungen von Planung und Entstehung des Gedichts vgl. StA I, 484; FHA 2, 193; MA III, 74.

Schiller (1759–1805) bei.²⁸ Schiller veröffentlicht die Hymne erstmals in der Zeitschrift 'Neue Thalia'.²⁹ Spätere Herausgeber von Hölderlins Gedichten halten die Hymne für wert, die erste Stelle in den Sammlungen einzunehmen. So in der Erstausgabe 1826³⁰ und der zweiten Auflage 1842/1843.³¹ Auch in den 'Sämmtlichen Werken' 1846 nimmt 'Das Schiksaal' noch Platz ein.³² Christoph Theodor Schwab begründet die Anordnung wie folgt: „Was die Jugendgedichte Hölderlins betrifft, so bin ich hier dem Princip der früheren verdienstvollen Herausgeber, L. Uhland's und meines Vaters Gustav Schwab, gefolgt. Mit den Gedichten: ‚das Schicksal‘ u.s.w. fängt Hölderlins Eigenthümlichkeit an, ich habe daher alles Frühere wegen seines nicht so wohl künstlerischen, als biographischen Werthes in den zweiten Theil gestellt.“³³ Carl Gok, der, wie erwähnt, Christoph Th. Schwab wegen eines Textes für das Grabdenkmal um Rat fragte, wird nicht zuletzt aufgrund dieser Sonderstellung Verse aus der 'Schiksaal'-Hymne ausgewählt haben. Mit einiger Sicherheit war ihm die frühe Distanzierung des Dichters von seinem Text zum Zeitpunkt der Auswahl nicht bekannt, oder er übergang sie. Noch vor der Erstveröffentlichung durch Schiller schreibt Hölderlin an Neuffer: „Mein Gedicht an das Schiksaal wird warscheinlich diesen Sommer in der Thalia erscheinen. Ich kann es jezt schon nimmer leiden.“³⁴

²⁸ Der nicht datierte Brief Hölderlins an Schiller wird von Editorensseite unterschiedlichen Daten zugeordnet. „Um den 20. März 1794“: KA I, 584. – „April 1794“: MA III, 74. – „vermutlich im April 1794“: StA I, 484. – „Vielleicht an seinem 24. Geburtstage“: FHA 2, 193. – FHA 18, 166f.: Faksimile; FHA 19, 178f.: Umschrift; Datierung hier: „Um 20. März [1794]“.

²⁹ (Neue) Thalia. herausgegeben von F. Schiller. Vierter Theil. Fünftes Stück des Jahrganges 1793. Leipzig, bey Georg Joachim Göschen, 222–224. Zum Erscheinungsdatum des Hefts gibt es unterschiedliche Angaben: „November 1794“: StA I, 485 und KA I, 585. – „Januar 1795“: FHA 2, 193.

³⁰ Gedichte von Friedrich Hoelderlin, [hrsg. von Ludwig Uhland und Gustav Schwab] Stuttgart und Tübingen 1826, 1–4.

³¹ Gedichte von Friedrich Hölderlin, hrsg. von G. und Chr. S.[chwab], Stuttgart und Tübingen 1843, 1–4.

³² Friedrich Hölderlin's sämtliche Werke [Anm. 21], 1. Bd., 3–6.

³³ Ebd., Vorwort (V) – XII; hier IX.

³⁴ StA VI, 113 und 668–670: Datierung hier 668: „Hand Christoph Theodor Schwabs, Blei: Merz 1794“. – FHA 18, 170: Faksimile; FHA 19, 183f.: Umschrift; Datierung: „Vmtl. Mitte April [1794]“. – KA III, 132 und 809f. Datierung hier „etwa Mitte April 1794“.

Aus der elf Strophen umfassenden Hymne läßt Gok die erste Hälfte der letzten Strophe, die Verse 81 bis 84, in den Grabstein meißeln. In der 'Thalia', Seite 224, sind die vier Verse wie folgt abgedruckt:

*Im heiligsten der Stürme falle
Zusammen meine Kerkerwand,
Und herrlicher und freyer walle,
Mein Geist in's unbekante Land!*

Die für die Ausführung des Grabsteintextes ebenfalls in Frage kommenden Druckfassungen der Gedichtsammlungen der Jahre 1826 und 1842/43 weichen an zwei Stellen von der 'Thalia'-Version ab: „freier“ anstelle von „freyer“; kein Komma hinter „walle“ (v. 83).

Gegenwärtig ist die rechte Seite des Grabdenkmals am stärksten von Verwitterung angegriffen. Auch unter Berücksichtigung derartiger Einwirkungen weicht der in Stein gemeißelte Text unzweifelhaft von den oben genannten Druckfassungen in v. 81 und v. 84 ab: dem Komma nach „FALLE“ – wo sich in den Drucken kein Satzzeichen befindet; und dem Punkt nach „LAND“, der anstelle eines Ausrufezeichens steht. Des weiteren ist nach „KERKERWAND“ (v. 82) ebenfalls ein Punkt und nach „WALLE“ (v. 83) ebenfalls ein Komma zu sehen. Schließlich wird „INS“ statt „in's“ wiedergegeben und, aus Platzgründen, das zweite ‚N‘ von UNBEKANTE“ durch einen Überstrich verdoppelt (v. 84).

Die auffälligen Abweichungen in der Interpunktion folgen offensichtlich einer anderen Intention als der, den Text detailgetreu wiederzugeben. Auftraggeber oder Ausführer wollen mit den Punkten hinter „Kerkerwand“ und „Land“ und den Kommata hinter „falle“ und „walle“ wahrscheinlich die Versenden markieren und nehmen daraus sich ergebende Ungenauigkeiten in Kauf.

Friedrich – Friederich

Entgegen der Bitte Heinrike Breunlins, auch ihrem Andenken an den Bruder Platz einzuräumen, bleibt Carl Gok dabei, nur seinen Namen auf dem Grabstein erscheinen zu lassen. Der Hofdomänenrat kennt den richtigen Geburtstag des Stiefbruders offenbar nicht. Vielleicht aus amtssprachlicher Akkuratess wählt er Friederich als Vornamen des Dichters. Vielleicht will er damit auch Hölderlin aus der großen Anzahl der Friedriche hervorheben, oder er folgt modischen Namensschwän-

kungen.³⁵ Ob Gok allerdings das Grab Hölderlins einmal besucht hat, „ist nicht bekannt und zweifelhaft“.³⁶

Friederich steht jedoch weder auf den Titelseiten der noch zu Hölderlins Lebzeiten veröffentlichten Gedichtsammlungen, noch wird diese Form des Vornamens von den ersten Biographen des Dichters, Wilhelm Waiblinger (1804–1830) und Gustav und Christoph Th. Schwab, verwendet. Ganz zu schweigen von zahlreichen späteren Ausgaben unter seinem Namen.

Aus der Turmzeit sind zwei Briefe an die Mutter Johanna Christiana Gock erhalten, die mit Friederich Hölderlin unterschrieben zu sein scheinen.³⁷ Der letzte, vermutlich 1827/1828 geschrieben, endet mit den Worten: „Nehmen Sie sich meiner an. Die Zeit ist buchstabengenau und allbarmherzig. / Indessen / Ihr / gehorsamster Sohn / Friederich Hölderlin.“³⁸ Ganz buchstabengenau ist der Namenszug Friederich hier allerdings nicht auszumachen.

Hölderlins Grabstein.

Ausschnitt

(Foto: Hans-Peter Haug, 2007)



³⁵ So lautet z. B. der Titel einer Lebensskizze J. F. Flatts, die sein Bruder Carl Christian Flatt 'Johann Friedrich v. Flatt's [...] Vorlesungen über Christliche Moral. Aus den Papieren desselben nach seinem Tode herausgegeben', Tübingen 1823, beifügte: 'Einige Züge von dem Bilde des verewigten D. Joh. Friederich von Flatt [...]'. Ebenso im Titel einer Gedenkschrift nach Friedrich Gottlieb Süskinds Tod, wo es heißt: 'Zum Andenken an Friederich Gottlieb v. Süskind [...]', Stuttgart 1829. Hinweis von Michael Franz.

³⁶ StA VII 3, 423.

³⁷ Der erste so unterschriebene Brief in: StA VI, 448 f.: Umschrift; StA VI, 1106: Überlieferung, Lesarten. – FHA 18, 484: Faksimile. FHA 19, 522: Umschrift; Datierung: „Um den 25. Januar [1815]“. – KA III, 482 f.: Umschrift. – Wittkop [Anm. 11], 39 f.: Umschrift; Datierung: „[Tübingen, vermutl. 1814 oder 1815]“. Angaben zum zweiten Brief siehe Fußnote 38.

³⁸ StA VI, 467: Umschrift; StA VI, 1122: Überlieferung, Lesarten. – FHA 18, 515: Faksimile. FHA 19, 550: Umschrift; Datierung „Vmtl. vor der Februarmitte [1828]“. – KA III, 502 f.: Umschrift. – Wittkop [Anm. 11], 134: Umschrift; Datierung: „[vermutl. 1827/28]“.

Friedrich Hölderlin: Œuvre poétique complète. Texte établi par Michael Knaupp. Traduit de l'allemand par François Garrigue. Edition bilingue, Paris: Editions de la Différence 2005, 1007 Seiten. ISBN 2-7291-1535-8

Diese Rezension hat den Charakter einer Anzeige, weil eine tausendseitige Publikation mit 445 Seiten Gedichtübersetzungen nicht eingehend untersucht werden kann. Der erste Übersetzer sämtlicher Gedichte Hölderlins ins Französische, François Garrigue, hat das Verdienst, den französischen Lesern in seiner zweisprachigen Ausgabe eine Edition des Originaltexts vorzulegen, die unter den gegenwärtig existierenden zu den textkritisch verantwortungsvollsten gehört, diejenige von Michael Knaupp¹ im Hanser-Verlag. Im Gegensatz zu der ausschließlich französischsprachigen Edition der ausgewählten Werke in der Bibliothèque de la Pléiade von 1967, die freilich auch den 'Hyperion' und den 'Tod des Empedokles' sowie theoretische Texte und Briefe enthielt, wird so den französischen Lesern erstmals ein beinahe vollständiges Textcorpus der Hölderlinischen Lyrik zugeführt. Die Verwertung neuer, teilweise durch Dietrich Eberhard Sattler und seine Mitarbeiter vermittelter textkritischer Erkenntnisse bedeutet für ausländische Leser eine große Bereicherung, insbesondere bei der Wiedergabe sämtlicher hymnischer Fragmente. Daß Knaupps textkritische Kommentare zu den Gedichten in seinem dritten Band hier zum großen Teil entfielen, ist verständlich. Dagegen wären sinnfördernde Kommentare im Geist Jochen Schmidts durchaus nützlich gewesen. Sie fehlen ganz. Der französische Anhang bringt jedoch aus Knaupps kargem Sachkommentar eine knappe Auswahl, seltsamerweise öfters mit einer einleitenden deutschen Angabe Knaupps versehen. Von Knaupps ausführlichem Verzeichnis der Drucke wird eine sinnvolle Auswahl vorgelegt. Auch sein kommentiertes Namenverzeichnis wurde in Übersetzung übernommen.

Der Übersetzer legt in einer Einführung eine Gesamtdeutung Hölderlins vor, die sich besonders auf französische, eher belletristische oder von Heidegger beeinflusste Hölderlin-Publikationen stützt, wodurch die historische Dimension etwas in den Hintergrund rückt. Fast gänzlich

fehlt in dieser Einführung der Bezug zu den Homburger Aufsätzen und zu den Übersetzungen von Pindar und Sophokles sowie zu den 'Anmerkungen zum Oedipus' und zur 'Antigonä'.

Der Übersetzer wagt es, gereimte Jugendgedichte seinerseits zu reimen, was heute nur noch selten geschieht und an frühere Gewohnheiten erinnert.

Es ist heute durchaus ungewöhnlich, den gesamten Inhalt des ersten Textbandes der Großen Stuttgarter Ausgabe in einer Übersetzung vorzulegen. Die seit Jahrzehnten erfolgte Verschiebung des Interesses auf die zweite Schaffenshälfte Hölderlins wird in diesem Buch für unkundige Leser nicht ohne weiteres sichtbar.

Die Übersetzungen sind an einzelnen Stellen entschieden fehlerhaft, vor allem verfehlen sie öfter die typisch Hölderlinische Nuance des Sinns. Sie sind darin eher unmodern, daß sie sich nicht zur ‚harten Fügung‘ des Spätwerks bekennen. Im Vergleich zur Ausgabe von 1967 ist an den Übersetzungen kein Fortschritt, aber auch kein Rückschritt zu verzeichnen. Ein Vorteil ist der Verzicht auf François Fédiers manierierte Imitation Hölderlinischer Wortfolge in den späten Fragmenten. Originäre dichterische Leistungen wie diejenigen von Du Bouchet, Roud, Jaccottet, Deguy, Tardieu, die in der Pléiade vertreten waren, sind hier nicht zu erwarten, aber auch nicht so schwache Wiedergaben wie die von Robert Rovini oder von Armel Guerne.

Daß Hölderlins spezifischer Wortgebrauch nicht verstanden wurde, ist leicht zu erklären. Z.B. wird „Ihn zehret die Heimath.“ (MA I, 383, v. 153) mit „Aliment du pays.“ (711) wiedergegeben, als wäre von der Zehr die Rede. Die „Kolonie“- Stelle aus 'Brod und Wein' wird ja nur verständlich, wenn der verzehrende Brand bei der Blitzgeburt des Weingotts begriffen wird, der nichts mit Ernährung zu tun hat.

Die Stelle aus 'Stutgard' „und zu athmen die Anmuth, / Sie, die geschickliche, schenkt ihnen ein göttlicher Geist“ (MA I, 311, v. 11f.) wird zu „et la grâce de leur souffle, / Son élégance leur est don d'un esprit divin“ (713), weil in ‚geschicklich‘ Geschicklichkeit statt Schicksal verstanden wird.

Das Wortfeld von „blöd“, „albern“, „thörig“ wird nicht mit der Hölderlinischen Sinnverschiebung wiedergegeben, sondern unpassenderweise mit „vergogne“ (819) für „Blödigkeit“ (MA I, 443), „le sot“ (623) für „den Albernern“ (MA I, 330, v. 38), „en divine folie“ (649) für

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 410–412.

¹ Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchner Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993.

„thörig göttlich“ (MA I, 346, v. 145). Und „Thörig red ich.“ (MA I, 322, v. 81) wird zu „Je parle en fou.“ (691)

Entschiedene Mißverständnisse sind nicht selten. „der vielgebietende Perse“ (MA I, 298, v. 86) im ‘Archipelagus’ ist natürlich nicht „le Perse aux mille territoires“ (565), der über viele Gebiete verfügende Perser. In ‘Friedensfeier’ verbinden sich Sinnfehler mit der Verkennung des Geistes der Stille. Wie könnten sonst „Friedenslaute“ (MA I, 362, v. 33) zu „fanfares de l’Accord“ (677) werden, der „Heldenzug“ (ebd., v. 17) zu einem „cortège des héros“ (677). Mißverstanden ist in dieser zweiten Strophe die Wendung „Beugt fast die Knie das Hohe“ (ebd., v. 20) als „La grandeur presque s’agenouille.“ (677) Das Hohe kniet ja nicht selber, sondern bewirkt den Kniefall vor dem „Fürsten des Fests“.

Und in der Madonnenhymne wird ganz mißverständlich ‚versuchen‘ statt mit ‚Versuchung‘ mit einem ‚Versuch‘ zusammengebracht: „Und daß nur niemals nicht [...] Die Kraft mir vielversuchend / Zerstreue das frische Geschlecht“ (MA I, 410f., v. 77 und 79f.) – „Et pourvu que jamais [...] La force vive, en trop d’essais / Ne m’épuise la fraîche espèce“ (765).

Die Bibliographie ist nicht frei von Fehlern: hartnäckig wird Jean-Pierre Lefebvre jedesmal falsch orthographiert.

Als einen Hauptmangel betrachte ich in diesem von größtem Arbeitsaufwand zeugenden Buch den Verzicht auf eine Erziehung des Lesers zum spezifischen sprachlichen Detail Hölderlinischer Prägung, zu dem, was er der deutschen Dichtersprache an Neuem, ganz Eigenem hinzugebracht hat. Hier werden deutliche Grenzen des Übersetzers, seines Sprachgefühls deutlich.

Aber der Gewinn für den französischen Leser, erstmals in Verbindung mit dem französischen Text einen philologisch einwandfreien deutschen Text in Händen halten zu können, ist ein Vorteil, der manche Mängel aufwiegt.

Bernhard Böschstein

Axel Kuhn und Jörg Schweigard: Freiheit oder Tod! Die deutsche Studentenbewegung zur Zeit der Französischen Revolution, Köln: Böhlau 2005, 481 S., ISBN 3-412-14705-2

Diese Arbeit hat – neben dem nicht zu unterschätzenden Zugewinn an Detailkenntnis des politischen Lebens deutscher Studenten im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts – auf einer allgemeinen Ebene vor allem drei Hauptverdienste: sie zeigt zum einen, daß die von interessierter Seite aufgebraachte These von der Politisierung der deutschen Studentenschaft in den sogenannten „Befreiungskriegen“ (1813–1815) durch die gut dokumentierte Tatsache einer sich auf die Französische Revolution berufenden deutschen Studentenbewegung in den neunziger Jahren des 18. Jahrhunderts widerlegt werden kann (2); sie belegt zum anderen, daß die klassische Dreiteilung der deutschen politischen Landschaft in Konservative, Liberale und (Sozial)demokraten bereits als eine Reaktion auf den Verlauf der Französischen Revolution zu verstehen ist (15); sie ist drittens als ein Beitrag zur Geschichte des politischen Freiheitsbegriffs zu werten (44), indem sie zeigt, wie aus einem als Privileg verstandenen Rechtsbesitz eine neue Auffassung von Freiheit als einer Handlungsmöglichkeit entwickelt worden ist, die einen entscheidenden Beitrag geleistet hat zur Überwindung ständischen Denkens. Dies alles gelingt ihr durch die Auswertung einer typisch studentischen Kommunikationsform der Zeit, nämlich des Stammbuchs (6); auch methodisch bietet sie also Neues und erarbeitet einen neuen Forschungsstand.

Die beiden Autoren beschreiben, nach vier einleitenden Kapiteln zur Quellenlage, zum universitären Kontext, zur studentischen Mentalitätsgeschichte und zum geistesgeschichtlichen Rahmen, in weiteren vierzehn Kapiteln detailreich die Entwicklungen studentischer Organisationsformen von 1791 bis 1795 an über einem Dutzend deutscher Universitäten, darunter Göttingen, Halle, Jena, Helmstedt, Leipzig, Erlangen, Altdorf, Gießen, Marburg, Stuttgart und Tübingen. Dazu haben sie neben anderen publizistischen und privaten Dokumenten über 400 Stammbücher aus fast 60 Lagerorten ausgewertet, eine schon allein quantitativ staunenswerte Arbeit.

Die traditionelle Organisationsform von Studenten an einer Universität, die Landsmannschaft, geht auf die mittelalterliche Unterteilung der gewöhnlich internationalen Studentenschaft in verschiedene „nationes“ zurück (35). Zum Teil wurden die studentischen „nationes“ in unterschiedlichen „Bursen“ untergebracht, um Konflikte zu vermeiden. Vom Ausdruck „bursa“ für eine studentische Gemeinschaftsunterkunft (meistens mit internem Lehrangebot) leitet sich auch der deutsche Name „Bursche“ her, mit dem sich die Studenten selber identifizierten („Burschenherrlichkeit“). Erst in den 1760er Jahren „bildete sich an den Universitäten [Deutschlands] eine neue Organisationsform heraus: der Studentenorden“ (ebd.). Diese Form geselliger Vereinigung entlehnte die Gewicht suggerierende Form des „geheimen Bundes“ von den freimaurerischen und illuminatischen Gesellschaften. Von den weiterhin existierenden Landsmannschaften wollten sich die studentischen Orden durch einen inhaltlichen Bezug auf das ‚Wohl der Menschheit‘ und einen zukünftige unbedingte Unterstützung versprechenden Freundschaftskult unterscheiden. Gleichwohl verstanden die Orden sich ausdrücklich als keine politischen Ziele verfolgend. Obwohl es keine überregionalen Verbindungen gab, kristallisierten sich an den meisten deutschen Universitäten im wesentlichen vier verschiedene Ordensformen heraus: „Amicisten“ (die also die Freundschaft – amicitia – betonten), „Unitisten“ (deren Schlagwort die „unitas“, die Einheit, war), „Harmonisten“ (die auf die „harmonia“ schworen und auch „Schwarze Brüder“ genannt wurden) und „Konstantisten“ (deren Leitbild die „constantia“, die Standhaftigkeit, war) (vgl. 36). Wegen ihrer geheimen Form wurden sie praktisch überall sofort nach ihrer Entstehung verboten, was ihrem Zulauf naturgemäß alles andere als abträglich war. Dennoch entstanden gerade aus diesen von den Universitätsleitungen ausgesprochenen Verboten immer wieder heftige Konflikte, die bisweilen bis zu bewaffneten Auseinandersetzungen mit herbeigerufenem Militär gingen. Eine beliebte Form studentischen Protests war auch der Auszug aus der Stadt in ein benachbartes Territorium, was häufig dazu führte, daß die von einer solchen Maßnahme finanziell empfindlich getroffenen Bürger der Universitätsstädte die Studenten um Rückkehr bitten mußten, wie es in Jena mehrfach geschah (vgl. 34).

Erst ein bis zwei Jahre nach den revolutionären Ereignissen von 1789 bildeten sich politische Vereinigungen unter den Studenten, die sich de-

ziert politisch verstanden und die Organisationsformen der französischen Jakobiner-Klubs nachahmten. Eines der wichtigsten Ergebnisse des vorliegenden Bandes besteht in dem Nachweis, daß diese politischen Klubs sich nicht aus den Orden heraus entwickelt haben, sondern selbständig entstanden sind, auch wenn es gelegentlich Beispiele für Übergänge aus Ordenzugehörigkeit zum „Klubismus“ gab (wie etwa bei dem Publizisten Georg Friedrich Rebmann, vgl. 37–39).

In unserem Zusammenhang interessiert vor allem die ausführliche Darstellung der Tübinger Verhältnisse. Die entsprechenden Kapitel des Buchs (VI und XI) gehen zum Großteil zurück auf eine Arbeit, die Axel Kuhn schon 1992 in den von Volker Schäfer herausgegebenen ‚Bausteinen zur Tübinger Universitätsgeschichte‘ veröffentlicht hat.¹

Die auf Konkretes – und nicht nur auf allgemeine kosmopolitische und philanthropische Ideale – sich beziehende Politisierung der Tübinger Studenten ist am deutlichsten aus den Stammbucheinträgen der sogenannten Mömpelgarder Studenten im Stift abzulesen.² Die ersten sich auf die Ereignisse in Frankreich beziehenden Losungen und Sentenzen setzen im Laufe des Jahres 1791 ein und stammen von den Mömpelgardern Bernard, Jeanmaire und Leconte (131), von denen der erste dem Jahrgang Hölderlins und Hegels, die beiden andern dem Jahrgang Schellings angehörten. Die Gruppe der linksrheinischen Studenten tut sich in den nächsten Jahren mit revolutionsfreundlichen Losungen besonders hervor und so ist schon lange angenommen worden, daß von dort der Funke der Revolutionsbegeisterung Ende 1791 bzw. Anfang 1792 auch auf die anderen Studenten übersprang. Davon ging die ältere Forschung aus,³ was aber auch schon frühzeitig bestritten worden

¹ Axel Kuhn: Schwarzbrot und Freiheit. Die Tübinger Studentenbewegung zur Zeit Hölderlins und Hegels. In: Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte; aus dem Universitätsarchiv Tübingen, Folge 6, Tübingen 1992, 9–62.

² Ich spreche von „sogenannten“ Mömpelgardern, weil nicht alle der unter diesem Begriff subsummierten Stifter aus der burgundischen Grafschaft Mömpelgard stammten, sondern einige auch aus den anderen linksrheinischen Besitztümern der württembergischen Herzöge, z.B. den Mömpelgard umgebenden „Vier Herrschaften“ oder den elsässischen Grafschaften Reichenweier und Horburg o.a.

³ Z.B. Georg Schmidgall: Die Französische Revolution im Stift und die Tübinger Studentenschaft. Das Stammbuch von C.F. Hiller. In: Tübinger Blätter 35, 1946–1947, 37–48; 41: „So trugen die Mömpelgarder viel zur Verbreitung

war.⁴ Anhand einer großen Anzahl von inzwischen bekannt gewordenen Stammbüchern können die Autoren des vorliegenden Bandes zeigen, daß die revolutionsfreundlichen Einträge der Mömpelgarder nicht nur den entsprechenden Losungen rechtsrheinischer Studenten um mindestens ein halbes Jahr vorausgehen, sondern daß sie auch den Gang der politischen Entwicklung in Frankreich recht genau widerspiegeln. So schrieb z.B. Charles Louis Leconte im Mai 1791, zu einem Zeitpunkt also, da in Frankreich zwar der Adel schon abgeschafft, der König aber noch im Amt war, in Weigelins Tagebuch die Losung: „Vive la Liberté et l'Egalité! Vive le Roi“ (130). Auffallend sind auch in dieser Zeit auftauchende Losungen wie „Vive la Constitution française“ (Bernard im Stammbuch Rothacker), „Vive la Constitution!“ (Leconte im Stammbuch Rothacker) und „Vive la Liberté et la Constitution française!“ (Bernard im Stammbuch Hiller). Es zeigt sich darin eine Tendenz zum verfassungspatriotischen Lager der Liberalen, die diese linksrheinischen Studenten mit dem Gros der württembergischen Stiftler (wie Hegel und Hölderlin) verbindet. Ob man aber die Formulierung der beiden Autoren Kuhn und Schweigard, von diesen „»französischen« Württembergern ging die Revolutionierung der Tübinger Studenten aus“ (130),⁵ für zutreffend halten darf, kann bezweifelt werden. Nicht nur, weil die „Mömpelgarder“ keine Württemberger waren, sondern vor allem, weil sie keine politisch homogene Gruppe waren: die aus eher ländlichem Milieu stammenden Stipendiaten dürften die französische Revolution, nach den grob-gewalttätigen Rekatholisierungsversuchen des Ancien Régime in den der Grafschaft Montbéliard nur assoziierten, aber unter französischer Souveränität stehenden „Vier Herrschaften“, weitaus

eines freiheitlichen demokratischen Geistes bei“; diese Einschätzung geht auf Christoph Th. Schwabs Biographie Hölderlins zurück, vgl. Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA VII 1, 448 f.

⁴ Martin Leube: Die Mömpelgarder Stipendiaten im Tübinger Stift. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 20, 1916, 54–75; 68: „Dem-entsprechend ist auch davon, daß die Mömpelgarder im Stift in den Revolutionsjahren die Träger der neuen Ideen in Tübingen gewesen wären, mit keinem Worte die Rede“.

⁵ In dem Aufsatz von 1992 (s. Anm. 1) hatte Kuhn noch formuliert: „Von diesen Stipendiaten, den ‚französischen‘ Württembergern, ging die Politisierung der Tübinger Studenten aus“ (19f.).

freudiger begrüßt haben, als die zur privilegierten Bürger-, Beamten- und Hoflieferantenklasse gehörenden städtischen Mömpelgarder.⁶

Drei Einzelthemen der Tübinger Studentengeschichte am Ende des 18. Jahrhunderts widmen die beiden Autoren besondere Aufmerksamkeit: der Frage eines „politischen Klubs“ im Stift, der Affäre des aus dem Stift geflohenen „Demokraten“ Wetzels und der Legende von der Errichtung eines Freiheitsbaums durch Tübinger Studenten. Der „politische Club“ im Stift ist durch den Hegel-Biographen Karl Rosenkranz in der Geschichtsschreibung der Tübinger Universität verankert worden und seither nicht mehr wegzudenken.⁷ Dennoch haben Generationen von biographischen Forschern keine rechte Spur von ihm finden können, weshalb man in letzter Zeit dazu übergegangen ist, das gut bezugte „Unsinnskollegium“ für eine Tarnung einer solchen subversiven Vereinigung zu halten.⁸ Diesen Weg schlagen auch Kuhn und Schweigard ein, ohne wirklich Neues dazu anbringen zu können. Das einzige freilich, was man über dieses Kränzchen weiß, ist, daß die Repetenten diese „Abendrekreation mit allerlei lustigen Einfällen, u. Vorlesung komischer Gedichte u. prosaischer Aufsätze“ für „eine unschuldig scheinende Freude der Stipendiaten, die nicht gerade mit Tumult verbunden war“, hielten⁹ und daß in ihm tatsächlich Satiren aufgeführt wurden, z.B. die (doch recht harmlose) Komödie ‚Adams und Evens Erschaffung und ihr Sündenfall‘ des oberschwäbischen Prämonstratenser-Kapitulars von Obermarchtal, Sebastian Sailer. Solche Komödienspielgruppen hatten Tradition im Stift¹⁰ und seit jeher zusätzlich den Reiz des Verbote- nen. Aber ein politischer Club nach Art der Jakobiner-Clubs ist doch eine andere Sache.

⁶ Vgl. Jean-Pierre Dormois: ‚An Appeal unto Heaven?‘ Why were Montbéliard protestants so supportive of the French Revolution? In: Proceedings of the Huguenot Society 25, 1990, 141–155; 143 ff.

⁷ G.W.F. Hegels Leben, Berlin 1844, 33 (ND Darmstadt 1972 u.ö.).

⁸ So z.B. Uwe Jens Wandel, Wilhelm G. Jacobs und Ursula Brauer in ihren einschlägigen Werken.

⁹ Repetentenannalen im Archiv des Evangelischen Stifts Tübingen, zit. nach: F.W.J. Schelling. Briefe und Dokumente, hrsg. von Horst Fuhrmans, Bd. 2, Bonn 1973, 45 f., Anm. 9.

¹⁰ Schon zu Gottfried Ploucquets Studienzeit (1738) bezeugt. Vgl. Martin Leube: Geschichte des Tübinger Stifts. Zweiter Teil: 18. Jahrhundert (1690–1770), Stuttgart 1930, 203 f. und 234.

Bei der Affäre um den Stifter Christian August Wetzel handelt es sich dagegen tatsächlich um eine politische Angelegenheit, die freilich vor allem ein Zeugnis für den Dilettantismus einzelner Enthusiasten ablegt. Es kann allerdings auch hier nicht davon die Rede sein, daß, wie Kuhn und Schweigard schreiben, „unter den Studenten ein politischer Klub“ (147) bestanden habe. Aus dem von Uwe Jens Wandel entdeckten und von den beiden Autoren auch angegebenen Denunziationsschreiben (!) eines Ungenannten geht nämlich hervor, daß der „Klupp auf den französischen Fuß“, den der Stifter Wetzel (möglicherweise auf Anregung des Straßburger Jakobinerclubs hin, wie Wandel vermutet) inaugrieren wollte, nicht studentische Mitglieder im Stift oder an der Tübinger Universität vereinen sollte, sondern offenbar Unzufriedene aus Kreisen von Handwerksburschen oder anderen nicht-akademischen Unterprivilegierten. Bei dem Denunzianten, der von Wetzel zur Werbung von Mitgliedern angestiftet worden war, handelte es sich offensichtlich um einen solchen reisenden Handwerksburschen oder Händler. Das Ganze kam natürlich keinen Schritt voran und endete rasch mit der Preisgabe des stümperhaften Plans. Bei einem Treffen Wetzels mit dem Denunzianten, bei dem ihm dieser kompromittierende Papiere zurückgab, hat Schelling Wetzel begleitet (vielleicht gar diese Aktion angeregt), freilich nicht als zu diesem „Klupp“ gehöriges Mitglied, sondern als Primus der Promotion, der auch Wetzel angehörte, für den er daher eine gewisse Fürsorgepflicht empfand. Andernfalls wäre Schelling nie und nimmer so glimpflich davongekommen, wie es tatsächlich geschah.

Schließlich möchten Kuhn und Schweigard die Legende vom Tübinger Freiheitsbaum, die zwar immer wieder einmal „fröhliche Urständ“ feiert, aber auch ebenso oft schon ins Reich der Phantasie verwiesen worden ist, erneut rehabilitieren (272–276). Obwohl sie die Traditionsgeschichte der Legende ausgiebig anführen,¹¹ sind sie doch in ziemliche Verwirrung geraten. Als Hauptzeugen zeichnen sie „vier selbständige Quellen über den Tübinger Freiheitsbaum“ (275) aus. Zunächst einen Brief des Ephorus Schnurrer an den Herzog Carl Eugen vom 22. August 1793, in dem er (empört und belustigt) berichtet: „Vor wenigen Monaten ward mir aus Ulm geschrieben: es werde daselbst allgemein erzählt

¹¹ Noch ausführlicher (und polemischer) Kuhn in dem Aufsatz von 1992 [Anm. 1], 12–19.

und geglaubt, daß die Stipendiaten sogar unter meinen Augen den Freiheits Baum errichtet haben.“¹² Dieses – als Lächerlichkeit, die zudem noch aus ausländischer Quelle stammt – zum Besten gegebene Gerücht kann wohl kaum als Beleg für die Errichtung eines Freiheitsbaums in Tübingen gelten; es ist aber die älteste und zeitnächste „Quelle“ von Kuhn und Schweigard. Die zweite „selbständige Quelle“ ist ein angeblicher Bericht von Hegels Stiftsfreund Christian Philipp Friedrich Leutwein, den Albert Schweigler 1839 publiziert habe; zieht man den von den beiden Autoren angegebenen Aufsatz Dieter Henrichs ‘Leutwein über Hegel’ genau heran, so stellt man fest, daß die Passage über jenen „schöne[n] klare[n] Frühlingsmorgen“, an dem „Hegel und Hölderlin mit noch einigen Freunden auf eine Wiese unweit Tübingen gezogen“ seien „und dort einen Freiheitsbaum aufgerichtet“ hätten, *gerade nicht* aus dem Brief Leutweins stammt, der Schweigler als Quelle diente und den Henrich aufgefunden und veröffentlicht hat. Die Publikation des 1839 zwanzigjährigen Schweigler¹³ kann sich für den Freiheitsbaum also gerade *nicht* auf den möglichen Augenzeugen Leutwein berufen. Es muß hinzugefügt werden, daß durch die Publikation Henrichs die – gelinde gesagt – übergroße Freiheit, die sich Schweigler gegenüber dem Leutwein’schen Original herausgenommen hat, hinreichend dokumentiert ist. Die beiden restlichen der vier Quellen Kuhns und Schweigards (die Universitätsgeschichte von Karl Klüpfel und die Hölderlin-Biographie von Christoph Th. Schwab) sind – angesichts der Schweigler’schen Publikation – gerade *keine selbständigen* Quellen, sondern schöpfen aus Schweigler, auch wenn sie die Legende verändern, z. B. durch Verlegung des Schauplatzes von der (wenig publikumswirksamen) Wiese auf den zur Demonstration geeigneteren, aber aus begrifflichen Gründen ebenfalls unwahrscheinlichen Marktplatz.¹⁴ Klüpfel stellt zudem noch einen Sonderfall dar, denn bei ihm ist der entsprechende Passus mit dem Freiheitsbaum ein Beitrag des Burschenschaftshistorikers Eifert, den Klüpfel

¹² Vgl. StA VII 1, 444.

¹³ Zeitung für die elegante Welt 1839; vgl. den Wiederabdruck in Dieter Henrich: Leutwein über Hegel. Ein Dokument zu Hegels Biographie. In: Hegel-Studien 3, 1965, 39–77.

¹⁴ So zuerst Christoph Th. Schwab, vgl. StA VII 1, 448.

selber drei Seiten später richtigstellt;¹⁵ all das ist schon vor vielen Jahren von Martin Decker-Hauff und Wilfried Setzler aufgedeckt worden,¹⁶ was Kuhn in seinem Aufsatz von 1992 auch ausführlich zitiert, aber spöttisch kommentiert: „Da sieht man gleich, wohin politische Voreingenommenheit führt“.¹⁷

Tatsächlich aber zeigt die Behandlung der Tübinger Verhältnisse, daß es gerade auf Seiten der Autoren Kuhn und Schweigard ein sehr ausgeprägtes „Wunschdenken“¹⁸ gibt, das ihrer guten Sache, nämlich der Entdeckung und Darstellung einer ersten politischen Studentenbewegung in Deutschland, einen Bärendienst erweist. Es bleiben die anfangs hervorgehobenen historiographischen Verdienste des Bandes, die ihn auch bei Fehlern im Detail insgesamt lesenswert machen.

Michael Franz

¹⁵ Vgl. Karl Klüpfel: *Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen*, Tübingen 1849, 268 und 271, wo die Geschichte (von Klüpfel selbst) eine „unbegründete Sage“ genannt wird.

¹⁶ Hansmartin Decker-Hauff und Wilfried Setzler: *Die Universität Tübingen von 1477 bis 1977 in Bildern und Dokumenten*, Tübingen 1977, 196.

¹⁷ Kuhn [Anm. 1], 18.

¹⁸ Exakt diesen Vorwurf machte Kuhn [Anm. 1], 17 Adolf Beck, der den „Tübinger Freiheitsbaum“ eine „Legende“ genannt hatte (in: *Schwäbische Heimat* 29, 1978, 152–158).

Giuseppe Bevilacqua: Una questione hölderliniana. Follia e poesia nel tardo Hölderlin, Firenze: Olschki 2007, 170 S. ISBN 978-88-222-5668-3

Der lange an der Universität Florenz tätige und heute emeritierte Germanist und Übersetzer Giuseppe Bevilacqua – dem man u. a. eine wertvolle und vollständige Übertragung der Gedichte Paul Celans verdankt – ist wahrscheinlich der Doyen der Hölderlin-Forschung in Italien, wenn man bedenkt, daß er schon 1956 an dem sogenannten „Friedensfeier-Streit“ mitwirkte und 1960 in diesem Jahrbuch die fast gleichzeitig erschienenen Übersetzungen der Gedichte Hölderlins von Giorgio Vigolo und Leone Traverso besprach. Nun legt Bevilacqua eine Monographie über die späten Tübinger Jahre des Dichters vor, die manche Ergebnisse der Hölderlin-Philologie radikal in Frage stellt und ein neues homogenes Bild des kranken und alten Autors verspricht.

Bevilacquas Hauptthese ist, daß die Ode ‘Wenn aus der Ferne ...’ nicht von Hölderlin sei, wie übrigens auch die von Christoph Theodor Schwab 1846 in der Erstausgabe der Werke veröffentlichten Gedichte ‘Der Spaziergang’ und ‘Das fröhliche Leben’. Während aber bei diesen beiden Texten das Manuskript fehlt und eine Fälschung Schwabs prinzipiell nicht auszuschließen ist, ist im Fall von ‘Wenn aus der Ferne ...’ eine Handschrift überliefert, die zweifellos von Hölderlin stammt. Trotzdem behauptet Bevilacqua, daß dieses Gedicht „unmöglich“ aus der Feder des Dichters hervorgegangen sei (167). Zu diesem Schluß kommt der Verfasser durch eine punktuelle stilistische Textanalyse sowie durch eine akribische biographische Recherche, die unterschiedliche Indizien zusammenbringt und sich so spannend wie ein Kriminalroman liest. Die als Fragment überlieferte alkäische Ode ‘Wenn aus der Ferne ...’ – behauptet Bevilacqua – enthalte Wiederholungen, Ungenauigkeiten und platte Formulierungen in einem solchen Maß, daß sie sich stilistisch, lexikalisch und metrisch von allen bekannten Texten Hölderlins (einschließlich jener aus der späten Zeit) stark unterscheiden. Vor allem sei aber ihr Textduktus den sonstigen „Turmgedichten“ ganz fremd. Denn ‘Wenn aus der Ferne ...’ läßt eine schroff klagende Frau sprechen, die sich eben „aus der Ferne“ an ihren Geliebten wendet, wobei

Bevilacqua – wie schon andere Interpreten vor ihm – diese Ferne als das Jenseits auslegt (11, 19). Der Verfasser vertritt jedoch die Meinung, daß der Text nicht zu einer späteren Fortsetzung oder Bearbeitung des Romans 'Hyperion' gehört (wie heute von vielen Editoren und Interpreten angenommen wird), sondern daß er stark biographische Elemente enthält, die auf die Beziehung des Dichters zu Susette Gontard anspielen. Gerade diese fast ostentative biographische Dimension scheint aber Bevilacqua problematisch, da auf der anderen Seite die Berichte über die Krankheit des Dichters und die pathologische Dynamik der Schizophrenie eine solche Bezogenheit auf das eigene Leben ausschließen (98). Zu Recht erinnert der Verfasser daran (65), wie in den „Turmgedichten“ das Ich verschwindet (mit Ausnahme der oben erwähnten, von Schwab herausgegebenen Texte, deren Authentizität nicht zuletzt aus diesem Grund angezweifelt wird [65–82], und freilich mit Ausnahme des Vierzeilers 'Das Angenehme dieser Welt ...', der aber gerade einen Verzicht auf die Subjektivität darstellt [51]) und die Sprache sowohl Pronomina als auch das Präteritum als Erzählform vermeidet (45), dies hingegen ist eines der wesentlichen Merkmale des Ich-bezogenen Rollengedichts 'Wenn aus der Ferne ...'. In der Tat läßt sich das Gedicht kaum den anderen nach 1808 geschriebenen Texten zuordnen, weshalb es in den Arbeiten über diese Zeit nur am Rande behandelt wurde. Aber auch eine frühere Datierung scheint für Bevilacqua ausgeschlossen oder zumindest sehr schwierig. Aufgrund einer Analyse der Papiersorte wie auch aufgrund einer Notiz Mörikes ist es am wahrscheinlichsten, die Entstehung des Textes auf die Jahre 1823–24 festzulegen (86–92). Vor diesem Hintergrund kommt der Verfasser zu der These, daß die Ode eine raffinierte Fälschung Waiblingers sei, der Hölderlin den Text diktiert haben mag (153–155). Diese Vermutung wird durch eine subtile und fundierte Analyse des Verhältnisses des jungen und ambitionierten Schriftstellers zu dem alten Dichter untermauert. Es handle sich da um die komplexe Beziehung zwischen dem exaltierten Waiblinger (ein „Borderline“-Fall, behauptet Bevilacqua [113–125]), der auf der Suche nach Identifikationsmodellen war, und dem schizophrenen Hölderlin, der sich dem jungen Menschen unterworfen habe. Durch verschiedene Indizien und eine psychologische Charakterisierung Waiblingers versucht Bevilacqua, die mögliche Fälschung und ihre Gründe zu rekonstruieren. Der junge Waiblinger könnte Mörike den

gefälschten Text geliefert haben, um seine frustrierten Ambitionen und seine megalomanen Pläne zu befriedigen. Wie Bevilacqua übrigens beweisen kann, gehörte die Fälschung und die skrupellose Benutzung fremder Texte zu den angewandten Strategien Waiblingers (162–167), sich in den literarischen Kreisen durchzusetzen.

Trotz der rhetorisch glänzenden Argumentation, trotz der vielen vorgebrachten Indizien vermag die These Bevilaccuas nicht ganz zu überzeugen. Zunächst erscheint es methodologisch fragwürdig, einen Text als Fremdkörper zu erklären, weil er nicht zu einem vorbestimmten Autorenbild paßt. Mag es auch stimmen, daß 'Wenn aus der Ferne ...' kein gelungenes Gedicht ist, so ist dies noch kein Beweis für seine mangelnde Authentizität. Das gilt auch für die Zugehörigkeit des Textes zu den anderen „Turmgedichten“. Die Tatsache, daß die Ode nicht die Merkmale der anderen Verse aufweist, sollte eher zu einem differenzierten Bild der gesamten Produktion dieser Zeit führen und nicht zur Bestätigung der angewandten interpretatorischen Kategorien durch das Kaschieren der Ausnahme. Im einzelnen sind übrigens auch die Argumente, welche der Verfasser zur Unterstützung seiner These anbringt, nicht immer stimmig. Bevilacqua vergißt z. B., daß 'Emilie vor ihrem Brauttag' auch ein Rollengedicht ist, in dem eine Frau zu Wort kommt. In dieser Hinsicht wäre 'Wenn aus der Ferne ...' kein Unikum. Nicht richtig ist ferner die Feststellung, daß Hölderlins Oden das Enjambement vermeiden (35). Auch das Einschleichen von ganz gewöhnlichen Sprachelementen, ja von „Floskeln“, in eine höhere Stillage scheint mir keine Ausnahme in der Lyrik Hölderlins zu sein, obwohl die Forschung dieses Phänomen vernachlässigt hat. Schließlich bleibt das Problem der Datierung der Handschrift trotz der akkuraten Rekonstruktion Bevilaccuas nicht eindeutig lösbar.

Wenn aber die inkriminierte Ode tatsächlich ein Produkt Waiblingers ist, wie kann man dann den Text so vollständig auf die Biographie Hölderlins beziehen, wie es der Verfasser tut? Bevilacqua übernimmt u. a. die bekannte Spekulation Pierre Bertaux', Hölderlin habe auf der Rückreise von Bordeaux nach Nürtingen in Frankfurt bei der sterbenden Susette Station gemacht (24–28, 142–149). Dieses Ereignis sei nämlich in der Ode bearbeitet worden, was eine entsprechende Kenntnis der Vorkommnisse bei Waiblinger voraussetzen würde. Das ist aber schwer nachvollziehbar, da der Schriftsteller in seiner Hölderlin-Bio-

graphie diese Episode nicht erwähnt. Auch die mit dieser Spekulation verbundene Hypothese, daß sich das „Meer“ im Gedicht auf den Aufenthalt Hölderlins in Bordeaux beziehen würde (Bevilacqua will noch einige Verbindungen zu ‚Andenken‘ feststellen), scheint mir sehr problematisch. Viel einfacher ist es, das Meer auf die griechische Landschaft zu beziehen und die ganze Ode als eine Variation des ‚Hyperion‘-Komplexes zu verstehen. Davon will Bevilacqua jedoch nichts wissen, da er behauptet, daß die evozierten szenischen Elemente nicht zu dem Bild Kalaureas gehören (21) und vielmehr eine Erinnerung an Frankfurt, Kassel und Triberg – hier irrt der Verfasser, gemeint ist Bad Driburg – darstellen würden (was wiederum eine detaillierte Kenntnis dieser biographischen Episoden seitens Waiblingers voraussetzen würde). Zwar erwähnt der Verfasser, auf dem Konvolut, das die Ode enthält, sei auch ein ‚Hyperion‘-Fragment zu lesen. Diese Koexistenz der beiden Texte auf demselben Träger ist aber für ihn nicht relevant, wobei er sich auf die Autorität Beißners stützt (52). Daher wird auch im ganzen Buch dieses ‚Hyperion‘-Fragment, dessen handschriftliche Lage einen möglichen Zusammenhang mit der Ode zumindest denkbar erscheinen läßt, nicht berücksichtigt. Eine solche Auslassung ist aus mehreren Gründen zweifelhaft. Zunächst scheint mir eine direkte Beziehung zwischen beiden Texten zu bestehen, und zwar so, daß in dem Prosatext Hyperion auf die im Gedicht entworfene Frage Diotimas, ob er sich an sie erinnern würde, exakt antwortet (und dabei die Formel „ich kann dir das wohl sagen“, welche auf das „so sage“ Diotimas repliziert, wiederholt [MA I, 910]¹). Vor allem stellt sich aber die Frage: Wenn die Ode ‚Wenn aus der Ferne ...‘ eine Konstruktion Waiblingers ist, wie steht es mit dem anderen auf demselben Textträger enthaltenen Prosatext? Handelt es sich auch in diesem Fall um eine Fälschung Waiblingers? Oder ist anzunehmen, daß Hölderlin den von Waiblinger diktieren Text auf ein schon angeschriebenes Papier setzte? Selbst wenn man zu diesem Schluß käme, bliebe noch zu erklären, warum Hölderlin in seinem Wahnsinn fähig war, den Roman zu bearbeiten (oder fortzusetzen), während er in seinem Zustand nur die von jeglicher Dramatik entfernten „Fenstergedichte“ hätte entwerfen können (wie Bevilacqua

behauptet). Entweder war der Dichter tatsächlich in seiner Krankheit gefangen, die ihm nur erlaubte, jene kurzen, wenn auch wunderschönen Texte zu schreiben, in denen das Ich nie vorkommt und nur eine programmatische Harmonie der Natur beschworen wird, oder er konnte gelegentlich frei arbeiten und sich u. a. dem Projekt einer Bearbeitung oder Fortsetzung des Romans widmen. Auf jeden Fall bleibt Bevilacqua dem Leser die Erklärung hinsichtlich der Koexistenz beider Entwürfe auf demselben Konvolut schuldig.

Fragwürdig ist die These des „Diktats“ auch wegen des handschriftlichen Duktus der Ode. Vor der ersten Strophe steht nämlich der durchgestrichene Ansatz „Auf einem Pfa“ (vgl. FHA 9, 48–49)². Daraus kann man schließen, daß der Text den Charakter eines Entwurfs hat, wie auch die Varianten im Text bestätigen, die sich nicht auf ein Verschreiben beim Zuhören zurückführen lassen. Und daß der letzte Vers mitten im Satz unvollendet bleibt, ist bei Hölderlin nicht so ungewöhnlich, wie Bevilacqua behauptet. Insgesamt läßt sich der Eindruck nicht vermeiden, daß der Verfasser zur Untermauerung seiner Argumente oft Befunde anführt, die anders (und besser) gedeutet werden könnten. Das gilt auch für die Erwähnung der ersten Strophe von ‚Wenn aus der Ferne ...‘ (mit dem falschen Titel ‚An Diotima‘ und einigen Abweichungen) in der Hölderlin-Biographie Waiblingers. Gerade dieses Zitat scheint eher ein Beweis für die Authentizität des Gedichts zu sein. Denn warum hätte der Autor seine Fälschung mit einem falschen Titel (und einer Variante!) veröffentlichen sollen?

Trotz der Unzulänglichkeit der dargelegten These ist das Buch ein kostbarer Gewinn für die internationale Hölderlin-Forschung. Es gelingt Bevilacqua zu zeigen, wie die Krankheit kein Hindernis für die Lyrik des späteren Hölderlin gewesen ist und daß die Schizophrenie nicht mit der hohen ästhetischen Qualität einiger Texte dieser Zeit unvereinbar war. Im Gegenteil, das Werk dieser Periode läßt sich für den Verfasser nur im Rahmen des pathologischen Zustands des Dichters erklären. Deshalb sei der vage und „poetische“ Ausdruck der „Umnachtung“ ganz falsch und ungeeignet, das Spezifische der menschlichen

¹ Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe [Münchener Ausgabe = MA], hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bde., München/Wien 1992–1993.

² Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.

Situation Hölderlins zu erfassen. Darüber hinaus enthält das Buch außerordentlich feine stilistische und biographische Bemerkungen. Beispielsweise ist der Verfasser der Meinung, daß alle Pseudonyme, deren sich Hölderlin im Turm bedient hat, einen italienischen Ursprung haben, einschließlich des bisher wenig untersuchten ‚Killalusimeno‘, das als der italienische Satz zu verstehen wäre: „chi (ce) l’ha, l’usi meno“ („wer es hat, verwende es weniger“) (83). Dabei beziehe sich Hölderlin auf seinen Vornamen Friedrich, der somit abgelehnt wird. Die als Name mißverständene Formulierung *Killalusimeno* kommt nämlich bei der Biographie Waiblingers (der hier Glauben geschenkt wird) im Zusammenhang mit der Erwähnung Friedrichs des Großen vor, als Hölderlin sagt: „Ich, mein Herr, bin nicht mehr von demselben Namen“ (StA VII 3, 69).³ Interessanterweise hatte schon Jochen Bertheau, den Bevilacqua nicht zu kennen scheint, einen ähnlichen phonetischen Erklärungsversuch geliefert, nur mit einem anderen Ergebnis. Im Gascognischen gibt es offenbar die Wendung: „Qu’il a lous y meno“ („daß er den Verstand verloren hat“).⁴

Vor allem aber zeigt die Monographie Bevilacquas einige noch zu erfüllende Aufgaben der Hölderlin-Forschung. Denn nach diesem Buch ist eine ernste textkritische Auseinandersetzung mit der Authentizität der Turmgedichte mehr als erforderlich (ich tendiere dazu, Bevilacqua recht zu geben, wenn er die Authentizität der Gedichte ‚Spaziergang‘ und ‚Das fröhliche Leben‘ in Frage stellt). Aber noch dringender erscheint mir das Problem der späten ‚Hyperion‘-Fragmente. Inwiefern kann man davon ausgehen, daß Hölderlin sich im Turm noch mit seinem Roman beschäftigte? Die Materialien, die vorhanden sind (einiges ist sicher verschollen; vgl. StA III, 360), weisen nicht so sehr auf eine Fortsetzung, als vielmehr auf eine Bearbeitung des veröffentlichten Romans hin. Gerade der Prosatext, der mit den Worten „ich kann dir das wohl sagen“ be-

³ Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985.

⁴ Vgl. Jochen Bertheau: Hölderlins französische Bildung, Frankfurt a.M. 2003, 120. – Anders Pierre Bertaux: Friedrich Hölderlin, Frankfurt a.M. 1978, 188 f. – Zu den rätselhaften Namensbildungen vgl. schon Wilhelm Windelband: Über Friedrich Hölderlin und sein Geschick. In: ders., Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie, Tübingen/Freiburg i.Br. 1884, 146–175.

ginnt und sich auf demselben Träger der Ode ‚Wenn aus der Ferne ...‘ befindet, könnte ein Brief Hyperions an Diotima nach seiner Abfahrt aus Kalaurea sein. Dementsprechend ließe sich auch die Ode ‚Wenn aus der Ferne ...‘ einordnen (als Brief Diotimas an Hyperion), ohne an das Jenseits zu denken (denn die „Urwelt“ kann auch die ursprüngliche Welt vor der Zivilisation sein, Hölderlin verwendet das Wort auch so in ‚Hyperion‘ [MA I, 715]), ohne auf komplexe biographische Spekulationen rekurren zu müssen.⁵ Hat nun Hölderlin im Turm versucht, seinen Roman zu bearbeiten, indem er neue, in den zweiten Teil (freilich schwer) zu integrierende Briefe entworfen hat? Als eine Art ergänzender Kommentar zu dem schon Gedruckten? Vielleicht zu dem Zeitpunkt des neuen Unabhängigkeitskriegs in Griechenland, als er plötzlich wieder Interesse für die politischen Ereignisse zeigte und täglich in der neuen Ausgabe des ‚Hyperion‘ las (vgl. StA VII 2, 565)?⁶ Zuletzt aber muß noch einmal festgestellt werden: Solange keine neuen Dokumente auftauchen, bleibt für uns das Leben Hölderlins im Turm dunkel. Deshalb seien auch gewagte Rekonstruktionen willkommen, wenn sie mit höchster Intelligenz, stilistischer Eleganz und kriminalistischem Spürsinn vorgehen, wie es Bevilacqua in seinem Buch hervorragend tut.

Luigi Reitani

⁵ Bevilacqua meint u.a., daß die „Gärten“ im Gedicht nicht zu der Waldinsel Kalaureas passen würden. Die Begegnungen Hyperions mit Diotima finden aber (nach dem Muster Rousseaus) gerade in einem Garten statt!

⁶ Dies würde auch zur Datierung Bevilacquas passen, der mit guten Argumenten die von Sattler und Knaupp vertretene frühere Festlegung des Textes „um 1808“ ablehnt.

Laura Anna Macor: Friedrich Hölderlin. Tra illuminismo e rivoluzione, Pisa: Edizioni ETS 2006, 183 S. ISBN 978-884-671-540-1

Die in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts mit polemischer Vehemenz geführte Diskussion, ob Hölderlin „ein Jakobiner“ gewesen sei, hat in der letzten Zeit an Brisanz und Interesse verloren, wobei die jüngste Forschung eher dazu tendiert, statt über die politische Zugehörigkeit des Dichters zu spekulieren (und zu streiten), sein politisches Umfeld mit Hilfe gründlicher Quellenarbeit so exakt wie möglich zu erschließen. Diese Absicht verfolgt auch das Buch der jungen italienischen Forscherin Laura Anna Macor, die sich durch verschiedene Beiträge in internationalen Fachzeitschriften bereits als kompetente Hölderlin-Spezialistin profiliert hat. Es handelt sich um eine äußerst solide Arbeit, welche die Ergebnisse einer an der Universität Pisa vorgelegten Dissertation zusammenfaßt und schon auf neue Studien der Verfasserin hinweist.

Im ersten Kapitel gelingt es L.A. Macor, die unterschiedlichen Forschungspositionen über die politische Position Hölderlins seit der „Provokation“ Pierre Bertaux' klar und synthetisch in einer diachronischen Form zu rekonstruieren. Die Verfasserin unterstreicht das Verdienst des französischen Germanisten, zum ersten Mal ein Thema behandelt zu haben, das nach der nationalsozialistischen Hölderlin-Rezeption tabuisiert worden war. Zugleich hebt sie aber hervor, wie Bertaux unpräzise und widersprüchlich Kategorien, wie etwa jene des „Jakobinertums“, verwendete, die der konkreten historischen Wirklichkeit Deutschlands nicht entsprechen konnten. So hatten die Thesen Bertaux' vor allem die Funktion, eine Debatte auszulösen, die manche unerforschten Aspekte der Teilnahme Hölderlins an der politischen Debatte seiner Zeit ans Licht brachte und den philosophischen Hintergrund des Dichters zu recht auf den historisch-politischen Kontext bezog. Bemerkenswert ist bei diesem Überblick, daß die Verfasserin auch Arbeiten einbezieht, die von der deutschen Forschung oft vernachlässigt werden, wie z.B. die vorzüglichen Beiträge des italienischen Philosophen Remo Bodei zu diesem Thema. Ferner weist L.A. Macor auf die noch immer unterschätz-

te Bedeutung der Arbeit Hans Graßls über 'Hölderlin und die Illuminaten' hin, die für sie einen zentralen Stellenwert besitzt.

Hier setzt die Verfasserin im zweiten Kapitel ihres Buchs an. Denn die Debatte über die Auflösung des Illuminatenordens ist ihrer Meinung nach die historische Folie, die das Verständnis der politischen Themen in Hölderlins Werk erschließt. L.A. Macor zeigt überzeugend, wie auch die Lektüre der frühen Dramen Schillers, die Hölderlin entscheidend beeinflusst haben, zu diesem politischen Kontext gehört. Der der Aufklärung verpflichtete Themenkreis der Auflehnung gegen die Väter und der Mündigkeit des Menschen, welcher die dramatische Produktion Schillers kennzeichne, sei – so die Verfasserin – in der Hölderlin-Forschung kaum berücksichtigt worden, obwohl diesem im 'Hyperion' und in 'Der Tod des Empedokles' eine zentrale Rolle zukommt, wie L.A. Macor durch die entsprechenden Textpassagen belegt. Besonders interessant ist in diesem Rahmen die Interpretation der Beziehung Hyperions zu Alabanda, die nach der Verfasserin eine Umkehrung des pädagogisch geprägten Verhältnisses zwischen einem reiferen Revolutionär und seinem jüngeren Adepten (als Musterbeispiel gilt hier die Beziehung des Marquis von Posa zu Don Karlos) darstelle. Hyperions Ablehnung einer geistigen Führung, die ihn wieder unmündig mache, sei somit eine Weiterführung der Diskussion, die Schiller mit den 'Zwölf Briefen über Don Karlos' über seine literarische Figur eröffnet hatte, in denen er die Fragwürdigkeit einer Aufklärung zeigt, die ihre Zwecke mit pädagogisch autoritativen Mitteln sowie mit Gewalt und List zu erreichen suche. Aus demselben Grund widerstrebe Hyperion der Bund der Nemesis, den die Verfasserin als einen klaren Bezug auf die hart geführte Polemik gegen die geheimen Gesellschaften (die im Illuminatenorden ihr Modell hatten) deutet.

Inwiefern Hölderlin in Tübingen, Jena und Frankfurt mit Personen verkehrte, die zum Umkreis der Illuminaten gehörten, wird im dritten Kapitel des Buchs durch eine sorgfältige Untersuchung der Quellen dargelegt. Viele Figuren, die im Briefwechsel Hölderlins erscheinen, erhalten dadurch ein neues Profil. Insbesondere konzentriert sich die Verfasserin auf Samuel Thomas Sömmerring, dessen politische Rolle in bezug auf Hölderlin noch nicht untersucht worden ist. L.A. Macor vermag es sehr schön darzulegen, wie die konkrete Erfahrung der geheimen Gesellschaften in Deutschland zur Kritik ihrer politischen Projekte führ-

te. Es ist naheliegend, diese biographischen Hintergründe zur Deutung der politischen Konstruktion des 'Hyperion' heranzuziehen.

Einige Textstellen rückt die Untersuchung in ein neues Licht: So bemerkt die Verfasserin z.B., daß das Bild des „flammenden Schwerts“, mit dem im Roman der Eindruck der ‚Freunde‘ Alabandas auf Hyperion beschrieben wird, zum Inventar der Symbole der Freimaurer gehörte. Auch die Motive der ‚Verschwiegenheit‘ und des ‚Eids‘ – die zum konstitutiven Ritual der geheimen Gesellschaften gehörten – werden im Werk Hölderlins und im Briefwechsel mit Hegel untersucht und auf den rekonstruierten historischen Kontext bezogen.

Freilich schadet die extensive und sehr detaillierte Art der Exposition, die zum Teil überflüssige Informationen enthält, manchmal der Stringenz der vorgeführten Thesen. Im ganzen fehlt es dem Buch an Kompaktheit und rhetorischem Glanz, was allerdings beim Verfassen einer Dissertation durchaus verständlich ist. Eher könnte man der Arbeit vorwerfen, den Themenkomplex Napoleon, der immer noch ein strittiger Punkt in der Hölderlin-Forschung ist, außer acht gelassen zu haben. Ist doch die Frage nach der Bewertung Napoleons für das Verständnis der politischen Position Hölderlins von entscheidender Bedeutung. So kann man die Entwicklung seiner kulturgeschichtlichen Theorie nicht als Überwindung eines revolutionären Modells auffassen, ohne auf die Ereignisse in Frankreich (Bonaparte als „Diktator“) hinzuweisen. Dazu wäre eine weitere Untersuchung, die sich ebenfalls auf Quellen beziehen und nicht in abstrakten Spekulationen verlieren würde, sicher wünschenswert. Schließlich ist zu bedauern, daß sich die Verfasserin vor allem auf den Roman konzentriert und die Lyrik nur am Rande behandelt. Trotzdem bleibt das Buch ein hervorragendes Beispiel für die neuere Hölderlin-Forschung, die internationale Dimensionen angenommen hat.

Luigi Reitani

In memoriam
Michael Hamburger

(March 22, 1924 – June 7, 2007)

By

Cyrus Hamlin

The death of Michael Hamburger this past June at age 83 brings to an end a long and distinguished career as poet, as translator and as literary critic. For readers of Hölderlin, especially in English, Hamburger's devotion to the poet over more than sixty years will be regarded correctly as the single most important contribution to the reception in English of this most challenging and difficult work during the latter half of the twentieth century. Hamburger himself would wish to be remembered above all as a poet in his own right, but for those concerned with German-English literary relations, he will continue to be celebrated for his verse translations of many important poets, Hölderlin in particular.

1.

Hamburger was born in Berlin into a well-to-do middle class Jewish family, where his father was a practicing pediatrician. Shortly after Hitler came to power in 1933 the family emigrated to Britain and settled in London. Hamburger was educated at the Westminster School and subsequently on a scholarship at Christ Church, Oxford. From 1943 to 1947 he served in the British Army, completing his university degree in modern languages after completing his service in the military. For many years he pursued an academic career, initially as an Assistant Lecturer in German at University College, London, and from 1955 to 1964 as Lecturer and then Reader in German Studies at the University of Reading. Subsequently, apart from a series of visiting appointments at American universities, Hamburger pursued a career as an independent writer, settling finally in Suffolk, where he also devoted himself to gar-

dening on the estate of his country home. He received numerous awards, above all in recognition for his contribution as a translator, making the work of German poets available to English readers: the Schlegel-Tieck Prize (twice), the Goethe medal (1986), the European Translation Prize (1990), and the Hölderlin Prize (Tübingen 1991). He was appointed to the Order of the British Empire (OBE) in 1992.

Hamburger composed and published poetry throughout his long career, beginning with the collection 'Flowering Cactus' (1950), followed by a number of volumes that he later gathered together in his 'Collected Poems, 1941–1994' (Anvil Press Poetry, 1995, new edition 1999), a volume that fills more than 450 pages. A final volume, 'Circling the Square' appeared in 2007. Writing for the most part occasional verse, often including quite learned allusions, both literary and historical, Hamburger reveals very little direct influence from German sources, Hölderlin in particular. He would appear to this reader to find his appropriate place alongside several of the somewhat older English poets whom he knew personally, such as Robert Graves, Philip Larkin, Steven Spender, or Louis MacNeice. His lyrical output is neither experimental in its forms nor at all radical or extreme in its statement.

Hamburger's critical writing tended toward general essays on topics or writers, intended for non-specialist and non-scholarly readers. Examples of this would be the influential collection of essays 'Reason and Energy' (1957, reissued in 1970; translated into German as 'Vernunft und Rebellion'), 'From Prophecy to Exorcism: the Premises of Modern German Literature' (1965), and 'After the Second Flood. Essays in Modern German Literature' (1986), along with several others. A more general statement from his own perspective on modern poetry from Baudelaire on, entitled 'The Truth of Poetry', was published in 1969 (reissued in 1996 by Anvil Press). An autobiographical memoir of his earlier years appeared in 1973 under the quaint title of 'A Mug's Game' (using a phrase from T.S. Eliot concerning a career in poetry), translated into German as 'Verlorener Einsatz' (1987) and reissued as 'String of Beginnings: Intermittent Memoirs 1924 to 1954' (1991). Among the poets translated by Hamburger in various contexts and format were Georg Trakl, Albrecht Goes, Bertolt Brecht, Hugo von Hofmannsthal, Nelly Sachs, Hans Magnus Enzensberger, Goethe, Büchner, Rilke, Paul Celan and W.G. Sebald ('After Nature', 2002, and 'Unre-

counted', 2004). The last named was a personal friend of the translator. The translations of Celan appeared several times (1972, 1988, 2002 and 2007) in ever expanding editions and have received high praise. Yet arguably it was the poetry of Hölderlin that commanded his first and his continuing devotion to the end.

As Hamburger himself emphasized more than once, the first poem he published (in 1941 at the age of seventeen) was entitled 'Hölderlin'. It still stands as the introductory text for his 'Collected Poems'. Subtitled 'Tübingen, December 1842', the poem consists of an imagined interior monologue by the deranged and disillusioned poet in his last year as he looks out the window of his room in the carpenter's tower over the River Neckar. It was perhaps an act of hybris for a schoolboy to project himself into the mind of the 72 year old mad poet, speaking from the perspective of thirty five years in the tower. The poem reveals, above all through allusion to several familiar poems by Hölderlin, such as 'Hälfte des Lebens', Hamburger's early devotion to the poet, whose work he knew – as indicated by a remark in his statement of thanks in response to receiving the Hölderlin Prize – initially from the 'Oxford Book of German Verse', which he studied at school, and subsequently from Wilhelm Böhm's edition of the poems, which he found in a London antiquarian bookstore, and the Zinkernagel edition, which was contained in his father's library. He did not know Hellingrath's edition at the time, and the Stuttgart edition had not yet been conceived. All the more remarkable that Hamburger succeeded in publishing his first collection of translations from Hölderlin in 1943, when he was still only an undergraduate! At that time in England Hölderlin's work was known only to a few specialists. Several first attempts at translation had been made, for instance, by Edwin Muir and David Gascoyne, and the important pioneering monograph 'Hölderlin' by Ronald Peacock had only been published in 1938. I recall, when I first began to read Hölderlin at Harvard in the mid-1950s, the only available translations in the library were those by Hamburger in that first collection of 1943 and the selection translated by J.B. Leishmann, which had been commissioned prior to the appearance of Hamburger's work but was published several years later.

The history of Hamburger's subsequent work on Hölderlin's poetry as translator extends virtually to his death. In the Penguin paperback se-

ries of individual poets, Hamburger greatly expanded the number of poems included in the volume he edited on Hölderlin (1961), but his translations there are in prose, printed at the bottom of the page. The first edition of his monumental bilingual collection, 'Hölderlin, Poems and Fragments', appeared in 1966, both in England (Routledge) and in the United States (University of Michigan Press). I recall first meeting Hamburger just after the volume appeared, when he visited Yale University to offer a reading from his translations, drawing an admirably large audience. He also subsequently published a bilingual verse translation in the series of Penguin Classics, which also appeared subsequently as a paperback edition with Anvil. This Penguin collection, recently reissued, is especially useful for teaching students in undergraduate classes where the command of German may be insufficient for study of the poems in the original language. Three editions of the larger collection also followed, in 1980, 1994 and most recently in 2004. Each of these bilingual collections included a larger number of the poems, as well as revised and expanded introductory comments and notes by Hamburger himself. The final edition, nearly 850 pages long, asserts in its Preface that, "With this edition, corrected and enlarged once more, I come to the end of a half century's work on the translations." In tribute to Hamburger's sustained devotion to Hölderlin and the ongoing challenge of translating him into English, I would like to offer a few brief remarks about this last collection and the kinds of access it offers to the poet for English readers.

2.

The textual basis for Hamburger's translation of the poems, not surprisingly, is the Stuttgart edition established by Friedrich Beißner. This is apparent both in the selection of the poems and in their arrangement into generic groups. Hamburger was interested only in the mature Hölderlin, as indicated by the fact that his collection begins with the short, or epigrammatic, odes of 1797–1799 ('Kurzoden'), virtually all of which, along with the groups of epigrams, are translated in the opening section. These are followed by the 'Later Odes', consisting of all the longer odes with only a few strategic omissions, such as 'Der Tod fürs Vaterland', and several incomplete odes. For odes that exist in several ver-

sions, such as 'Der Abschied', 'Ermunterung', 'Dichterberuf', or 'Stimme des Volks', Hamburger translates only the later version. Exceptions to this are the very late mythological revisions of odes for the so-called "Nachtgesänge" (published by Wilmans in 1804), where both 'Der blinde Sänger' and 'Chiron', as also 'Der gefesselte Strom' and 'Ganymed', are translated. 'Dichtermuth' is translated in the first version only, followed by 'Blödigkeit', indicating perhaps the influence of Walter Benjamin's early essay comparing these two versions. 'An Eduard', however, is omitted in all its versions except (curiously) for the very late but incomplete 'Die Dioskuren'. No explanation is given for these choices. Hamburger also had gradually begun to imitate the original Alcaic and Asclepiadeian meters of the odes, although the latter meter clearly caused him difficulty. In the case of 'Heidelberg', he translates the poem in its original Asclepiadeian meter and then offers his own, second version in Alcaic meter.

All the mature elegies are offered together, along with the hexameter poem 'Der Archipelagus'. The meter of the elegiac distichon, especially in the second, pentameter line with its juxtaposed stressed syllables, obliges Hamburger to take liberties with Hölderlin's texts, shifting and substituting the original formulation in order to fit the meter. He is more successful in sustaining the strong narrative flow of the hexameter lines in 'Der Archipelagus', which may be regarded as one of his most successful versions. Only late in the process of expanding the scope of his translations did Hamburger include material from the incomplete tragedy 'Der Tod des Empedokles', yet only the shorter second and third versions are translated. The supreme achievement of Hamburger's English versions of Hölderlin's late poetry is found, I would argue, in his translation of the Pindaric hymns. Not hindered here by metrical constraints, he clearly tries to maintain strict fidelity to the style and form of the originals. Special privilege of place is accorded to 'Friedensfeier', since Hamburger by sheer good luck was consulted in London when the fair copy of this hymn was discovered there in 1954. He had the singular honor of being the first to confirm that the poem was indeed by Hölderlin, and he published his translation of the hymn along with a critical appreciation that same year in the journal 'German Life and Letters' (N.S. 8, 88–102). In this instance Hamburger also includes an incomplete draft for the hymn ('Versöhnender der du Nim-

mergeglaubt ...'). For both 'Der Einzige' and 'Patmos' he also translates at least a sampling of the later revisions following the established texts for each hymn. At the outset of the section on the hymns, furthermore, the three short lyrics from the "Nachtgesänge", – 'Lebensalter', 'Der Winkel von Hahrdt', and 'Hälfte des Lebens' – are given, followed by the incomplete hymns 'Wie wenn am Feiertage ...' and 'Der Mutter Erde'. Most problematic, in my view, is Hamburger's decision at the end of this group to translate the so-called third version of 'Mnemosyne', followed by D. E. Sattler's idiosyncratic reconstruction of a hypothetical longer version in five stanzas under the title 'Die Nymphē'. Hamburger acknowledges his source for this in a note at the end ('with thanks to him') but leaves his reader with no explanation whatsoever as to how these two supposed versions might be related. Given the controversy of Sattler's rather free-wheeling manipulation of what he terms Text-segments, I would argue that Hamburger has here made a serious error in critical judgment.

The final sections of Hamburger's collection demonstrate an admirable attempt to present the so-called 'Fragments of Other Hymns' and the 'Last Poems'. He still follows essentially the texts as deciphered and arranged by Beißner in the second volume of the Stuttgart edition, although he shifts several texts around and omits others, such as 'Tinian' and 'Dem Fürsten'. The textual basis for many of these fragments is extremely complex, as Hamburger no doubt was aware, but he offers his reader no real guidance concerning the status of the manuscript sources, despite occasional brief notes at the end. For some reason he also includes all three versions (as Beißner labels them) of the very late fragment 'Griechenland' without any explanation for doing so. He also for the first time in this last edition includes the late 'Pindar Fragments and Commentary', but I doubt that any reader without access to a critical apparatus from one of the German editions could have any idea what to make of these cryptic texts. Finally, most of the 'Last Poems' ('Späteste Gedichte', as Beißner labeled them) are also included in this edition by Hamburger, largely – as he indicates in his Introduction – because he was asked to provide English translations for a recording of the song cycle 'Scardanelli' by the Swiss composer Heinz Holliger. Hamburger uses rhyme and keeps the regular iambic meter for these versions, although often without the feminine (unstressed) line endings fa-

vored by Hölderlin. In many cases I find that Hamburger's English versions have an ease and an eloquence that surpasses the original poems. This may seem a rash judgment, but I have found in teaching these last poems that students are often captivated by Hamburger's versions in ways that I would myself resist in the German originals.

It may seem rather pedantic to outline the contents of Hamburger's final edition of his Hölderlin translations in this manner, but I do so in the conviction that this is the work for which he will be remembered among readers of the poet in English. This final volume is his most lasting achievement and contribution to the dissemination of Hölderlin's poetry in the English speaking world. This fourth edition of the 'Poems and Fragments' in more than 800 pages marks the fulfillment of Hamburger's dedicated and sustained labor over more than half a century in devoted service to his favorite poet. There are limits and there are problems to his achievement, as I have indicated. Both the Introduction to the volume and the extremely minimal and seemingly arbitrary notes at the end are, in my view, woefully inadequate for guiding any reader unfamiliar with Hölderlin who has no access to the annotated editions of the German originals. The Introduction focuses excessively on the biography of the poet, which, however poignant as a story, does not provide much help in preparing a reader for serious study of the poems. Nor is Hamburger qualified to address the vexed and notorious textual and philological problems that arise for every editor of the poet, even up to the present day. It may be argued, however, that Hamburger approached Hölderlin initially as a youthful enthusiast in a culture where the poet was virtually unknown, and that after a lifetime of sustained effort he finally achieved a monumental translation into English that also reflects his own growth as a poet. Michael Hamburger lived to complete his lifelong labor to cultivate and serve the reception of Hölderlin in the English speaking world. His translation claims justly an authority that, regardless of its shortcomings, is not likely to be equaled or surpassed. Who could ask more of a translator, given the very real limits of translation, and what greater memorial could a translator hope for than such a monumental volume?

'Hälfte des Lebens'. Zwei Übersetzungen

Von

Michael Hamburger

The Middle of Life

With yellow pears the land,
 And full of wild roses,
 Hangs down into the lake,
 O graceful swans,
 And drunk with kisses,
 You dip your heads
 Into the hallowed-sober water.

Alas, where shall I find when
 Winter comes, flowers, and where
 Sunshine,
 And the shadows of earth?
 The walls stand
 Speechless and cold, in the wind
 Weathercocks clatter.

(1943)

Hälfte des Lebens

Mit gelben Birnen hängen
 Und voll mit wilden Rosen
 Das Land in den See,
 Ihr holden Schwäne,
 Und trunken von Küssen
 Tunkt ihr das Haupt
 Ins heilignüchterne Wasser.

Weh mir, wo nehm' ich, wenn
 Es Winter ist, die Blumen, und wo
 Den Sonnenschein,
 Und Schatten der Erde?
 Die Mauern stehn
 Sprachlos und kalt, im Winde
 Klirren die Fahnen.

Half of Life

With yellow pears hangs down
 And full of wild roses
 The land into the lake,
 You loving swans,
 And drunk with kisses
 You dip your heads
 Into water, the holy-and-sober.

But oh, where shall I find
 When winter comes, the flowers, and where
 The sunshine
 And shade of the earth?
 The walls loom
 Speechless and cold, in the wind
 Weathercocks clatter.

(1990)

„Ein Zeichen braucht es“

Einführung zur Ausstellung des Hölderlin-Zyklus
von Erich Mansen im Hölderlinturm Tübingen
vom 8. Juni 2006 bis 11. März 2007

Von

Gerhard Fichtner

„Ein Zeichen braucht es“ ist Motto und Titel des Hölderlin-Zyklus, den Erich Mansen im Jahre 2004 schuf.¹ Seine Arbeit steht in der Tradition der Maler- oder Künstlerbücher. Künstlerbücher sollen, wenn sie denn in Korrespondenz zu einem Text stehen, diesen Text nicht illustrieren, sondern Entsprechungen geben, individuelle Spiegelung des Textes sein. Das kann nur gelingen, wenn der Text den Künstler getroffen, betroffen gemacht hat und zugleich seine Antwort über das Individuelle und Eigentümliche hinaus etwas Allgemeines zu gestalten vermag.

Die ausgestellten Arbeiten, eine Kombination von Aquarell und Federzeichnung, hat Erich Mansen von vornherein als Grundlage für ein Künstlerbuch geschaffen. Das war eine formale Herausforderung, sollte sich doch ein Bild jeweils über eine Doppelseite des Buches erstrecken, dabei seine Einheit behalten und dennoch die Teilung durch Falz oder Faltung im Buch ertragen können. Das zweigeteilte Rechteck, zuweilen noch betont durch einen frei schwingenden Farb- oder Federstrich-Rahmen, ist das Grundmuster des Buches, das alle Bilder bestimmt, und es wird unmittelbar evident, daß dort, wo zwei Rechtecke aufeinandergetürmt sind, ein besonders enger Zusammenhang der Bilder besteht.

Als Text für sein Buch hat Erich Mansen zwei späte Gedichte Hölderlins gewählt, Texte, die ebensoviel Geduld beim Lesen verlangen, wie die Bilder beim Schauen sie fordern.

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 440–464.

¹ Erich Mansen: „Ein Zeichen braucht es“, Reutlingen 2005. (Zu beziehen bei: Galerie Druck & Buch, Bachgasse 15, 72070 Tübingen.)

Der erste Text ‘In lieblicher Bläue’ ist uns nicht als Handschrift Hölderlins erhalten geblieben, sondern nur von Wilhelm Waiblinger überliefert, der ihn in seinem ‘Phaëthon’-Roman verwendet, in dem er – kaum verhüllt – das Schicksal Hölderlins als eines von den Göttern Geschlagenen schildern will.² Im Juli 1822 hatte Waiblinger Hölderlin im Turm besucht und dabei Papiere Hölderlins erhalten.³ Dabei mag auch das „Oedipus-Gedicht“ gewesen sein, wie ‘In lieblicher Bläue’ von Renate Böschenstein genannt wurde, deren Deutung des Gedichts in ihrer Einfühlsamkeit und Behutsamkeit mich bis heute am meisten überzeugt.⁴

Im Original sei es, schreibt Waiblinger im ‘Phaëthon’, „nach Pindarischer Weise“ in Verse „abgetheilt“ gewesen.⁵ Dieser Text, so Renate Böschenstein, sei zu einem Schibboleth, also einer Scheidemarke, des Hölderlinverständnisses geworden, weil die einen – Beißner folgend – sich fragen, ob der Text nicht durch Waiblinger umgestaltet, aus mehreren Fragmenten zusammengesetzt oder gar eine bloße Imitation Waiblingers sei, während andere darin eine „Dichtung von unvergleichlicher Leuchtkraft und Tiefe“ sehen.⁶ Renate Böschenstein kommt zu dem Schluß: „Wer so rührend-ungeschickt schreibt: »Mit Gott zu kämpfen, war das nicht von jeher mißlich?«, wird schwerlich zur gleichen Zeit den Satz finden: »Nemlich wie Herkules mit Gott zu streiten, das ist Leiden«“⁷. Besser kann man den Unterschied zwischen Hölderlins und Waiblingers Sprache nicht charakterisieren. So gehöre auch ich nicht zu denen, die vor lauter kleinen Zweifeln die Sprachgewalt dieses Gedichts nicht mehr wahrnehmen und es aus Hölderlins Werk verbannen wollen.

Dietrich Uffhausen hat den Versuch gemacht, dies Gedicht wieder in Verse zu teilen.⁸ In dieser Gestalt ist Erich Mansen dem Gedicht begeg-

² Wilhelm Waiblinger: Phaëthon. In: Werke und Briefe, Bd. 2, hrsg. von Hans Königer, Stuttgart 1981, 9–142; ‘In lieblicher Bläue’, 138–140.

³ Wilhelm Waiblinger: Tagebücher 1821–1826, Bd. 1, hrsg. von Hans Königer, Stuttgart 1993, 666, Z. 8.

⁴ Renate Böschenstein: Hölderlins Oedipus-Gedicht. In: HJb 27, 1990–1991, 131–151.

⁵ Waiblinger [Anm. 2], 138, Z. 30f.

⁶ Böschenstein [Anm. 4], 131f.

⁷ Ebd., 134.

⁸ Friedrich Hölderlin. „Bevestigter Gesang“: die neu zu entdeckende hym-

net, und das war der Funke, der übersprang und den Plan zu einem Künstlerbuch reifen ließ.

Das zweite Gedicht, das Mansen wählte, ist 'Der Ister' (griechisch ὁ ἴστρος, die Donau), das späteste der Stromgedichte Hölderlins, das 1804 (so Sattler) oder 1805 (so Uffhausen) entstanden sein mag und zu Lebzeiten Hölderlins nicht veröffentlicht worden ist. Norbert von Hellingrath hat es erstmals in seiner Ausgabe 1916 im Druck bekanntgemacht.⁹ Erich Mansen hat die Textversion Norbert von Hellingraths, die sich an zentraler Stelle von der aller späteren Ausgaben unterscheidet, gewählt – wegen des Zusatzes („[die Ströme] sollen nemlich zur Sprache seyn“¹⁰) und wegen der Beibehaltung der ausdrucksvollen ursprünglichen Orthographie Hölderlins.

Müßte nun nicht eine Interpretation der beiden Gedichte den Grund legen für eine Betrachtung der Bilder? Doch das wäre weder im Rahmen einer kurzen Einführung zu leisten, noch wäre ich der dazu Berufene. Denen, die über das eigene Bemühen hinaus Zugang zu den Texten suchen, möchte ich empfehlen, für den Text 'In lieblicher Bläue' Renate Böschsteins Vortrag von 1990¹¹ nachzulesen, für den 'Ister' aber die Interpretation von Anke Bennholdt-Thomsen, die sie unter dem Titel 'Ost-westlicher Bildungsgang' in dem Reclambändchen mit Hölderlin-Interpretationen veröffentlicht hat¹², jedoch auch die weithin noch unüberholten Erläuterungen Beißners zum 'Ister'¹³ nicht zu vergessen.

Für die Betrachtung aber scheint es mir ratsam, nicht zuerst auf die die Bilder begleitenden Textsegmente aus Hölderlins Gedichten zu ach-

nische Spätdichtung bis 1806, hrsg. und textkritisch begründet von Dietrich Uffhausen, Stuttgart 1989, 177–179.

⁹ Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke. Hier zit. nach der durch Friedrich Seebaß und Ludwig von Pigenot fortgeführten 2. Aufl. Bd. 4, besorgt durch Norbert von Hellingrath, Berlin 1923, 220–222, vgl. StA II, 190–192.

¹⁰ Hellingrath [Anm. 9], 221, v. 50f.

¹¹ Vgl. Böschstein [Anm. 4].

¹² Anke Bennholdt-Thomsen: Ost-westlicher Bildungsgang: Eine Interpretation von Hölderlins letztem Strom-Gedicht. In: Interpretationen. Gedichte von Friedrich Hölderlin, hrsg. von Gerhard Kurz, Stuttgart 1996, 188–199.

¹³ Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA II, 812–816.

ten und sich so zu raschem Deuten-wollen der Bilder verleiten zu lassen, sondern zunächst einmal dem Fluß der Bilder zu folgen – es gibt nicht nur Gedanken-, sondern auch Bilderströme, und wo gälte das mehr als beim 'Ister'? –, sich dann die Texte in Gänze zu vergegenwärtigen und erst zuletzt den Entsprechungen von Bild und Text nachzuspüren.

1. Die Bedeutung der Farbe

„Farben haben“, sagte mir Erich Mansen, „bei Hölderlin eine geradezu dingliche Qualität.“ Ihre Nennung schafft die fühlbare Präsenz und das heißt die Eindringlichkeit (im wörtlichen Sinne) von Hölderlins Bildern als das uns „Rührende“, Be-rührende. Wortklang und Farbe vereinen sich. In der verborgenen und offenen Alliteration der ersten Verse des Ödipus-Gedichts blüht das Blau selbst auf:

*In lieblicher Bläue blühet mit dem
Metallenen Dache der Kirchthurm. Den
Umschwebet Geschrei der Schwalben, den
Umgiebt die rührendste Bläue.*¹⁴

Die verschiedenen Valeurs von Blau, das Azurblau des Himmels und sein Reflex im Metall des Daches, das durchsichtige Blau des Bächleins und des Auges der Gottheit bestimmen die Anfangsbilder (Abb. 1) im Gedicht wie im Zyklus.

Mit der Frage Hölderlins „Möcht' ich ein Komet seyn?“¹⁵, die er zögernd bejaht, da ihm Kometen vogelschnell, kinderrein und feurig blühend erscheinen, kommt erstmals eine neue Farbe in die Bilder: Gelb als die Farbe des Feuers, der Läuterung und der Reife (Abb. 2).

Erst wenn im Gedicht vom Leiden die Rede ist,¹⁶ vom Leiden des Sängers, vom Leiden der mythischen Gestalten, des Ödipus (Abb. 3), des Herkules, der Dioskuren, beherrscht zunehmend Rot die Bildfolge. Aber Rot kommt (übrigens ebenso wie Gelb) als *Farbwort* im ganzen

¹⁴ Vgl. Uffhausen [Anm. 8], 177, v. 1–4.

¹⁵ Ebd., 178, v. 61.

¹⁶ Ebd., 179, v. 73–108.

Ödipus-Gedicht nicht vor.¹⁷ Eine Willkür des Künstlers? Nein. Denn ebenso wie das Gelb vom feurigen Blühen der Kometen evoziert wurde, ist das Rot als Farbe des Blutes, der Gewalt und des Leidens schon in jenen Versen präfiguriert, die wohl vom Verlust Diotimas und vom Verlust der eigenen Ganzheit sprechen und in die Frage nach der Theodizee münden: „Denn zu bluten an Gestalt und Herz, und ganz nicht mehr zu seyn, gefällt das Gott?“ Rot bleibt beherrschend bis zur Schlußsentenz (Abb. 4):

*Leben ist Tod,
Und Tod ist auch ein Leben.*

Das Ineinander, die Gleichsetzung von Leben und Tod ist ein Gedanke Heraklits¹⁸, den Hölderlin in früher Lektüre kennengelernt haben mag. So heißt es in einem durch Hippolyt von Rom überlieferten Fragment: „Unsterbliche: Sterbliche, Sterbliche: Unsterbliche, denn das Leben dieser ist der Tod jener und das Leben jener der Tod dieser.“¹⁹ Unausgesprochen könnte Hölderlin auch an das Leiden Christi, an sein Blut, seinen lebenspendenden Tod gedacht haben, und es ist, als wäre das mit divinatischer Sicherheit vom Künstler geahnt.

‘Der Ister’ ist spät entstanden (die vermuteten Datierungen reichen von 1803 bis 1805), ‘In lieblicher Bläue’ aber noch später, mit einiger

¹⁷ Vgl. Bernhard Böschstein: „du scheinst ein rotes Wort zu färben?“ Hölderlin als Übersetzer des Sophokles. In: „... auf klassischem Boden begeistert“. Antike-Rezeptionen in der deutschen Literatur. Festschrift für Jochen Schmidt zum 65. Geburtstag, hrsg. von Olaf Hildebrand und Thomas Pittrof, Freiburg i.Br. 2004, 265–281, besonders 275 f. u. 279–281.

¹⁸ Vgl. Anton Hügli: Tod, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10, Darmstadt 1998, Sp. 1227–1242, bes. Sp. 1228 f.: „Das Wort θάνατος erscheint erst bei Heraklit, der den Tod in den Kreislauf des Werdens einfügt [...] Was wir Leben nennen, ist Tod, der Tod ist Leben.“ Für Platon ist der „Tod nicht nur Ende, sondern auch Anfang des Lebens“ (ebd., Sp. 1230), er betont freilich mehr das Werden des einen aus dem andern als das Ineinander. Vgl. Platon: Phaedo 72a (Übers. v. Friedrich Schleiermacher), in: Platon. Sämtliche Werke, Bd. 3, Hamburg 1958, 24: „Also auch auf diese Weise kommt es uns heraus, daß die Lebenden aus den Toten entstanden sind, nicht weniger als die Toten aus den Lebenden.“

¹⁹ Hermann Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, hrsg. von Walther Kranz, Bd. 1, Berlin 1961, 164 (Fragm. 62).

Wahrscheinlichkeit erst in der Turmzeit. Mansens zwei Zyklen aber wurden zeitlich parallel geschaffen, und zwar die Blätter zu jenen Passagen zuerst, die ausdrücklich Farbworte nennen: also die ersten Blätter zur Bläue im Ödipus-Gedicht – und beim ‘Ister’ die zu den „gelben Ufern“ und zu „Hertha grün“²⁰, wie Hölderlin die „Mutter Erde“ nach dem Vorbild des Tacitus mit dem germanischen Wort nennt. Ja, als jene großen gelbgrünen Blätter im Zentrum des ‘Ister-Zyklus’ dem Künstler gelungen schienen, war er sich sicher, daß sein Vorhaben im Ganzen gelingen könne (Abb. 6 und Abb. 8).

2. Die Rolle des Gestus

Im ‘Ister-Zyklus’ wird der gestische Duktus von Mansens Malen besonders deutlich. Selbst bei pastosem Farbauftrag bleibt der Strich des breiten oder schmalen Pinsels, die Gebärde dieses Malens, das Strömen und Gleiten sichtbar. Das ist gewiß einem Stromgedicht besonders gemäß. Aber diese stets erkennbare Geste prägt auch die stillen Bilder, etwa die „Thore an Schönheit“²¹, als die Hölderlin die Fenster des Kirchturms von ‘In lieblicher Bläue’ sieht, die ihm den Bäumen des Waldes ähnlich sind und die ich mir darum als breitbogige gotische Fenster vorstelle.

‘Der Ister’ ist – wie die handschriftlichen Entwürfe zeigen – aus der einen Keimzeile „Der scheint aber fast / Rückwärts zu gehen“ entwickelt. Daraus hat Anke Bennholdt-Thomsen ihre überzeugende Deutung der Schau des Stromes von oben abgeleitet, die ihm von der Mündung zur Quelle folgt und jenen Bildungsgang meint, der Orientalisches und Hesperisches miteinander verschmilzt, Heißes und Kühles ausgleicht.

Wohl ohne diese Deutung zu kennen, ist auch dem Künstler der Rückfluß ein Kerngedanke des Gedichts. Für ihn wird er zu einem konstitutiven Element seines Buches. Die Blätter, die Sie hier als Ganzes sehen, sind für das Buch in der Mitte gefaltet, die beiden Hälften nach hinten gebogen und in japanischer Bindung mit den Folgeblättern zusammengebunden worden. So erscheinen die Bildhälften, schreibt Man-

²⁰ Hellingrath [Anm. 9], 221 f., v. 35 und 58; vgl. StA II, 191, v. 35.

²¹ Uffhausen [Anm. 8], 177, v. 14.

sen, „im Ablauf in neuer Paarung. Im Wenden der Seite, im Umblättern wird rückblickend der ursprüngliche Zusammenhang wieder hergestellt. Im selben Augenblick beginnt ein neuer. Erinnernde und gleichzeitig fortschreitende Betrachtung sind die Folge.“²² Verstärkt wird dies dadurch, daß durchscheinende Pergamentpapierblätter mit den zugehörigen Textsegmenten dazwischen gefügt sind, die das Kommende ahnen und das Vergangene verdämmern lassen.

Zentrum des Ister-Gedichts aber sind die Worte „Ein Zeichen braucht es“.²³ Die Ströme können ein Zeichen sein für die Vereinigung von Himmel und Erde, für die Herabkunft des Höchsten, – durch die Spiegelung von Sonne und Mond, der Himmlischen, im Strom, so Anke Bennholdt-Thomsen²⁴ unter Verwendung eines Gedankens von Guardini.

Daß auch Mansen diese Worte als Zentrum sieht, zeigt schon die Titelgebung des Zyklus. Er verdeutlicht es dadurch, daß ihm die Zeichnungen selbst mit ihrer Gebärdensprache zu Zeichen werden, einem japanischen Schreibmeister gleich, der nach tausendfältiger Übung die bedeutsamen Zeichen individuell zu setzen weiß (Abb. 5).

Geheimnisvoll endet das Stromgedicht und Mansens Zyklus (Abb. 9): „Was aber jener thuet der Strom, / Weis niemand.“

3. Der Kontrapunkt von Farbflächen und Federzeichnung

Als Kontrapunkt bezeichnen wir das Zusammenspiel zweier oder mehrerer Stimmen, die rhythmisch und melodisch selbständig sind und dennoch harmonisch zusammenklingen. Eben dieses harmonische Zusammenspiel ergibt sich aus dem Miteinander des meist breitflächigen Aquarellpinselstrichs und dem präzisen und feinen Federstrich. Sie haben einen unterschiedlichen Klang und einen verschiedenen Rhythmus. Nirgendwo hat die Federzeichnung ornamentale Funktion. Sie kann Gegen- und Spiegelbild sein, sie kann, was in den Farbflächen nur zu ahnen ist, verdeutlichen, sie kann, wo sie beherrschend wird und die Farbe fast ganz zurücktritt, als Zeichen für kaum Darstellbares stehen,

²² Erich Mansen [Anm. 1], Bl. [3v].

²³ Hellingrath [Anm. 9], 221, v. 51; vgl. StA II, 191, v. 50.

²⁴ Bennholdt-Thomsen [Anm. 12], 191.

etwa bei der oberen Hälfte des Doppelblattes: „Und wenn die Prüfung / Ist durch die Knie gegangen“²⁵, oder bei dem großen Blatt hier im Treppenhaus (Abb. 7): „es bedarf aber, der Geister wegen, / Der Kühlung auch“.²⁶

HAP Grieshaber sagte im Jahre 1964 schon vom jungen Erich Mansen, als der noch – vor den Jahrzehnten seines Wirkens an der Staatlichen Akademie der Künste in Stuttgart (1971–1995) – als Kunsterzieher an der Schule arbeitete: „Der Maler Erich Mansen kann zeichnen.“²⁷ Und um seine Zeichnungen zu charakterisieren, verwies er auf keinen Geringeren als Dürer: Sein Strich sei „präzise und ungeduldig zugleich und immer genau abgewogen zur ausgesparten Fläche“.²⁸ Im Blick auf die Zeichnungen des Zyklus möchte ich hinzufügen: Sein Strich erinnert mich an das Tänzeln eines jungen Pferdes.

Am Schluß des ‘Ister’ vergleicht Hölderlin den jungen Rhein einem Füllen:

*[...] es treibet ein anderer da
Hoch schon die Pracht, und Füllen gleich
In den Zaum knirscht er, und weithin hören
Das Treiben die Lüfte,²⁹*

Im Gegensatz dazu scheint Hölderlin die Donau (und das heißt auch: die Deutschen) „allzugedultig“.³⁰

Erich Mansen hat sich bis ins Alter die Ungeduld des Füllens bewahrt und zugleich eine Sensibilität fürs Wort entwickelt, die ihn mit diesem Zyklus ein Werk schaffen ließ, dessen eigentümlicher Zusammenklang mich – be-rührt.

²⁵ Hellingrath [Anm. 9], 220, v. 4f.; vgl. StA II, 190, v. 4f.

²⁶ Hellingrath [Anm. 9], 221, v. 33f.; vgl. StA II, 191, v. 33f.

²⁷ Vgl. Erich Mansen: Zeichnungen 1962–1979. Ausstellung der Stadt Reutlingen im Spendhaus 9.9.–30.9.1979, Bl. [3v].

²⁸ Ebd.

²⁹ Hellingrath [Anm. 9], 222, v. 64–67; vgl. StA II, 192, v. 63–66.

³⁰ Hellingrath [Anm. 9], 222, v. 59; vgl. StA II, 191, v. 58.

Erich Mansen

- 1929 geboren am 30. Dezember in Flensburg
 1950–54 Studium an der Staatlichen Akademie der Bildenden Künste
 Karlsruhe bei den Professoren Otto Laible und Walter Becker
 sowie an der École Nationale Supérieure des Beaux-Arts Paris
 bei Prof. Brianchon
 1954–71 Kunsterzieher an Gymnasien in Schleswig, Flensburg und
 Reutlingen sowie am Studienseminar Tübingen
 1962 Umzug nach Reutlingen
 Beginn des zeichnerischen Werks
 Begegnung mit HAP Grieshaber
 1971–95 Professor für Zeichnen und Malen an der Staatlichen Akademie
 der Bildenden Künste Stuttgart
 Atelier in Kißlegg/Allgäu
 Beginn des malerischen Werks
 Seit 1987 Atelier in Reutlingen
 1993 Umzug nach Lichtenstein (Baden-Württemberg)

Abbildungen auf den folgenden Seiten

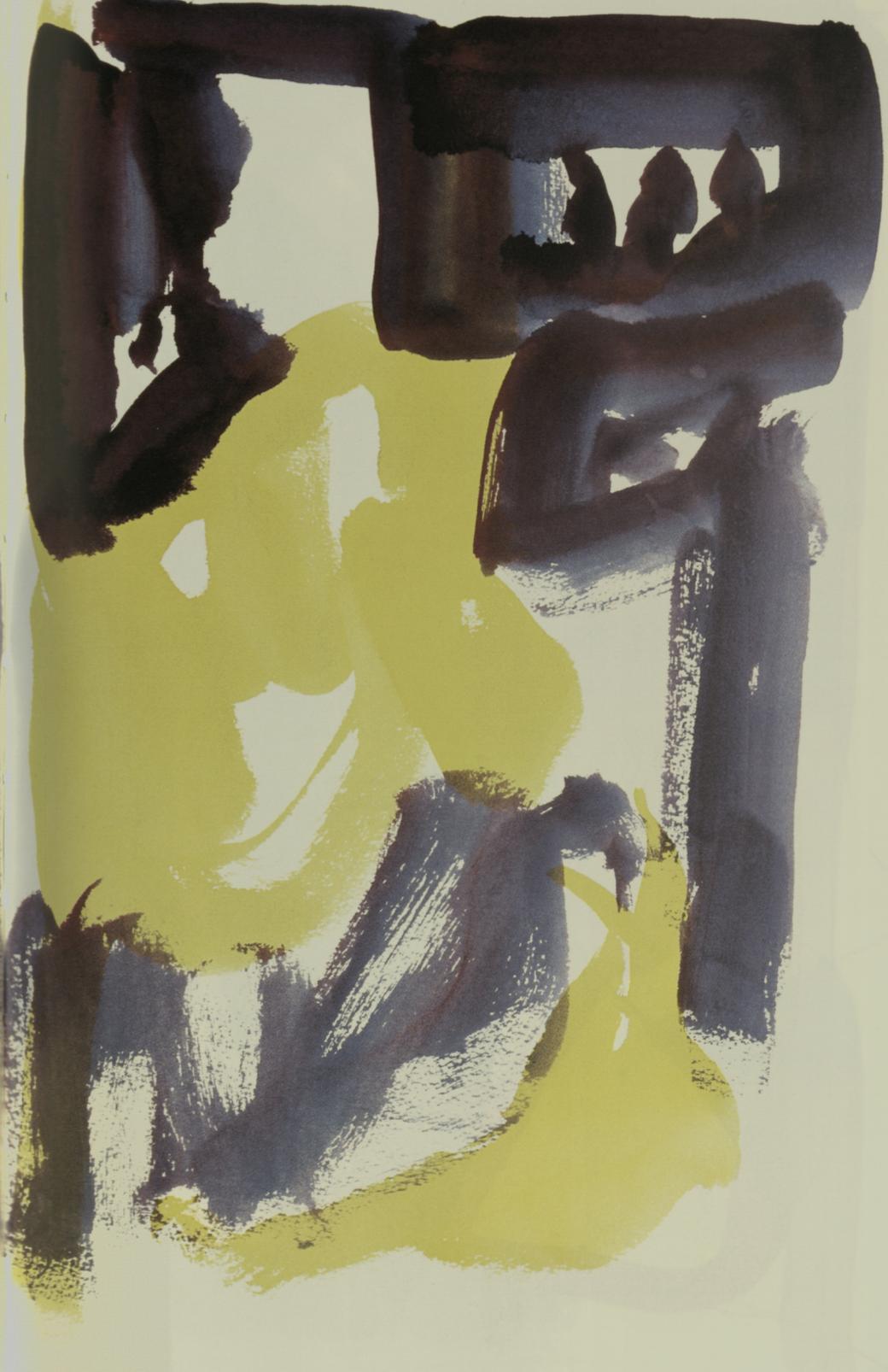
Abbildungen 1–4 aus dem Zyklus 'In lieblicher Bläue ...'

- Abb. 1 S. 449: *Die Fenster, daraus die Glocken tönen, sind
 Wie Thore an Schönheit.*
 Abb. 2 S. 450–451: *Möcht' ich ein Komet seyn? Ich glaube. Denn
 Sie haben die Schnelligkeit der Vögel;*
 Abb. 3 S. 452–453: *Der König Oedipus hat
 Ein Auge zuviel vielleicht.*
 Abb. 4 S. 454–455: *Sohn Laios, armer Fremdling
 In Griechenland! Leben ist Tod,*

Abbildungen 5–9 aus dem Zyklus 'Der Ister'

- Abb. 5 S. 456–457: *Wir singen aber vom Indus her
 Fernangekommen*
 Abb. 6 S. 458–459: *Wenn nemlich Kräuter wachsen*
 Abb. 7 S. 460–461: *Daselbst sie, es bedarf aber, der Geister wegen,
 Der Kühlung auch.*
 Abb. 8 S. 462–463: *Darum zog jener lieber
 An die Wasserquellen hieher und gelben Ufer,*
 Abb. 9 S. 464: *Was aber jener thuet der Strom,
 Weis niemand.*







道

師











Ansprache des Präsidenten zur Eröffnung der Jahresversammlung am 9. Juni 2006 in Tübingen

Von

Peter Härtling

Sehr geehrter Herr Regierungspräsident Wicker, Herr Landrat a.D. Dr. Kroymann, Herr Rektor der Universität Prof. Schaich, Frau Oberbürgermeisterin Russ-Scherer, Herr Prodekan Prof. Ridder, liebe Mitglieder der Hölderlin-Gesellschaft, unter denen ich besonders unser Ehrenmitglied Herrn Prof. Böschenstein begrüße, sehr geehrte Gäste. Zur 30. Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft begrüße ich Sie alle sehr herzlich in Tübingen.

Tübingen ist turnusmäßig alle vier Jahre als Veranstaltungsort der Jahrestagungen der Hölderlin-Gesellschaft an der Reihe. Von dieser ungeschriebenen Regel wich die Hölderlin-Gesellschaft in den vergangenen Jahren mehrfach ab, da sie verstärkt den Kontakt in den neuen Bundesländern suchte. Deshalb fanden die Jahrestagungen 2002 in Dessau/Wörlitz, 2004 in Leipzig und schon 1992 in Jena statt. Nach nunmehr sechs Jahren ist es an der Zeit, wieder in der Stadt von „Hölderlins Turm“ zu sein.

Der Universität danken wir für die Gastfreundschaft – der Universitätsstadt Tübingen für die freundliche Aufnahme.

Unser Thema „Hölderlins Himmel und Erde“ wird zum ersten Mal behandelt. Ich will es kurz umreißen:

Einerseits sollen die Konzeptionen der zeitgenössischen naturwissenschaftlichen „Himmelskunde“ um 1800 (Astronomie, Meteorologie) und „Erdbeschreibung“ (Geographie, Geologie) als Bedingungen der Hölderlinschen Vorstellungsweisen, andererseits mythologische, theologische und philosophische Deutungen von Himmel und Erde in Hölderlins Werk untersucht werden.

Zu dem, was in Hölderlins Gedichte einging, gehören nicht nur die Erfahrungen auf seinen Reisen unter freiem Himmel, sondern auch das, was er über Himmel und Erde wusste. Die Quellen seines Wissens aufzusuchen, hilft beim Versuch, Hölderlins Deutungen von Himmel und

Erde zu verstehen. Sicher hat Hölderlin Landkarten studiert (seinen Helden Colomb versieht er jedenfalls mit diesem Requisit), die er nicht nur in Reisebeschreibungen fand, sondern auch in geographischen Werken. Der Vater von Hölderlins Freundin Elise, der Universitäts-Kanzler Johann Friedrich LeBret, besaß eine umfangreiche Kartensammlung. Aber auch in den gängigen Rezensionsorganen konnte man sich über die neuesten Entwicklungen in der Erforschung der Erde und des Himmels kundig machen. So gab es in Tübingen z. B. seit 1783 wieder eine solche Zeitschrift, nämlich die 'Tübingischen gelehrten Anzeigen', in denen Werke aus allen Fakultäten besprochen wurden, zumeist von den in Tübingen die einschlägigen Fächer lehrenden Professoren.

Um die Quellenlage zu sichten, wurde öffentlich ein Forschungsauftrag ausgeschrieben mit der Aufgabe, alle Rezensionen zu geographischen, astronomischen und meteorologischen Werken aus den Jahrgängen 1783 bis 1806 der 'Tübingischen' und der 'Göttingischen gelehrten Anzeigen' zu sammeln und nach Kriterien auszuwerten, die durch den Befund sich ergeben.

In fünf Vorträgen (ein Vortrag war öffentlich ausgeschrieben) mit Diskussionen werden die Aspekte des Themas aufgefaltet und in sieben Arbeitsgruppen vertieft.

Dem seit mehreren Jahren eigens konstituierten Gesprächsforum für junge Wissenschaftler kommt besondere Bedeutung zu. Neueste, aktuellste Arbeiten werden vorgestellt: So wird die soeben abgeschlossene Studie über Hölderlins späteste Gedichte, die sogenannten Turm-Gedichte, besprochen. Dies ist ein Novum in der Literaturgeschichte. Die 49 aus der Turmzeit Hölderlins erhaltenen Gedichte werden damit, abgesehen von wenigen Ausnahmen, als ernstzunehmende Verse behandelt.

In Zusammenarbeit mit der Universitätsbibliothek Tübingen wird die Ausstellung 'Erweiterte Horizonte. Beiträge Tübinger Gelehrter zur Erdbeschreibung und Himmelskunde im 18. Jahrhundert' gezeigt. Herrn Dr. Brinkhus sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Eine Veranstaltung, am gestrigen Abend, fand im Hölderlinturm statt: Die künstlerische Ausstellung „Ein Zeichen braucht es“ von Erich Mansen zu Hölderlins Text „In lieblicher Bläue blühet“, der in Wilhelm Waiblingers 'Phaëthon'-Roman Eingang fand, und zu Hölderlins 'Ister', wurde vom Vizepräsidenten der Gesellschaft, Prof. Dr. Gerhard Fichtner, eröffnet.

Zwei neue Wege wurden in der Planung dieser Tagung beschritten: zum einen der öffentlich ausgeschriebene Forschungsauftrag, dessen Ergebnisse in einer Arbeitsgruppe vorgetragen werden – zum anderen wurde einer der Hauptvorträge (thematisch gebunden) öffentlich ausgeschrieben. Dies fand so große Resonanz mit überraschenden Vorschlägen, daß diese teilweise in das Tagungsprogramm aufgenommen wurden. Neue Impulse für die Forschung darf man erwarten, und die Tagung wurde dadurch recht international.

Eine Spurensuche und Entdeckung bietet der Tagungsabschluß am Sonntag: Die soeben erschienene Studie von Ute Schönwitz über Immanuel Nast weist nach, daß dieser Schreiber in der heute fast vergessenen maltesischen Kommende in Dätzingen (bei Böblingen) war. Dort endet die Tagung mit einem Vortrag über Nast, Hölderlins Freund aus der Maulbronner Schulzeit (1786–88).

Sie wissen, daß im Präsidium der Gesellschaft ein Wechsel bevorsteht. Auf der Mitgliederversammlung am kommenden Samstag werden Vorstand und Beirat neu gewählt. Ich darf Sie darum bitten, an der Mitgliederversammlung teilzunehmen, – und damit an den Wahlen – denn Sie bestimmen die Geschicke der Gesellschaft mit.

Erinnern möchte ich gleich zu Beginn an den 7. Juni. Es ist Hölderlins Todestag. Wir haben ein Blumengebinde ans Grab auf den Stadtfriedhof gebracht. Auf der Schleife stehen die Worte Hölderlins, die unserer Tagung das Geleit geben:

»... auf Himmel und Erd und Meer
Kömt allerneuende Klarheit.«

(‘Friedensfeier’, Entwurf, MA I, 356, v. 12f.)

Für unsere Tagung wünsche ich gutes Gelingen, rege Beteiligung und vor allem gute Gespräche.

Bericht des Präsidenten über die Mitgliederversammlung
am 10. Juni 2006 in Tübingen

Von

Peter Härtling

Die Mitgliederversammlung fand am 10. Juni 2006 im Neuphilologikum der Universität Tübingen, Hörsaal 036, Wilhelmstraße 50, unter dem Vorsitz des Präsidenten Prof. Dr. h.c. Peter Härtling, statt.

Der Präsident begrüßte die Anwesenden zur Mitgliederversammlung der 30. Jahresversammlung der Hölderlin-Gesellschaft. Er hieß besonders das Ehrenmitglied Herrn Prof. Dr. Bernhard Böschstein, Frau Dr. Dorothea Hölscher-Lohmeyer und Herrn Prof. Dr. Bernhard Zeller willkommen. Sodann begrüßte er Herrn Gerhard Böltz und erinnerte an dessen Schenkung seiner Bibliothek mit Hölderliniana, welche derzeit die Stadtbibliothek in Lauffen am Neckar beherbergt.

Die Mitgliederversammlung war ordnungsgemäß einberufen worden mit der im März 2006 versendeten Einladung zur Jahrestagung 2006 in Tübingen; die Tagesordnung war im Programm ausgedruckt. Zur Tagesordnung waren keine weiteren Anträge bei der Geschäftsstelle eingetroffen.

Nach guter Tradition wurde der seit der letzten Jahresversammlung verstorbenen Mitglieder gedacht. Gestorben sind:

2004

Dr. Christoph Clairmont, Ernen, Schweiz

Lieven Devos, Rollegem-Kapelle, Belgien

Dr. Hartmut Buchner, Grassau-Rottau

Herbert Bertold, Frankfurt am Main

Prof. Dr. Dr. Dietrich Kerlen, Leipzig

Dr. Hans Hermann Teuffel, Stuttgart

Peter Boes, Hildesheim

Prof. Dr. Jörn Göres, Schopfheim

2005

Dorothea Baatz, Mössingen

Dr. Ulrich Keppler, Schönaich

Annemarie Macher, Nördlingen

Klara Keit, Mannheim

Robert Hak, München

Rolf Maurer, Tübingen

Oude Brunink, Niederlande

Dr. Manfred Forderer, Mainz

Dr. Helmut Franz, Schiffweiler

Prof. Dr. Werner Weber, Zürich, Schweiz

Dierk Mohr, Frankfurt am Main

Luise Vogel, Tübingen

2006

Rudolf Opfermann, Bensheim-Auerbach

Prof. Dr. Rudolf Jud, Düsseldorf

Dr. Konrad Huber, Freiburg

Der Bericht des Präsidenten bezog sich zunächst auf die Jahresversammlung, zu der sich erfreulicherweise 156 Mitglieder und Gäste angemeldet hatten.

Auf die öffentliche Ausschreibung eines thematisch gebundenen Hauptvortrags für diese Tagung waren sieben Bewerbungen gekommen. Prof. Dr. Priscilla Hayden-Roy wurde zum Hauptvortrag eingeladen, zwei weitere Bewerber wurden gebeten, eine Arbeitsgruppe zu leiten: Prof. Dr. Chenxi Tang (Chicago) und Prof. Dr. Eva Kocziszky (Budapest). Herr Tang mußte leider aus familiären Gründen absagen. Die positive Resonanz ermutigt dazu, diese Form einer öffentlichen Ausschreibung, für die sich ja auch viele Mitglieder ausgesprochen haben, fortzuführen.

Für diese Tagung wurde erstmals ein Forschungsauftrag öffentlich ausgeschrieben. Auch dies war im Rundbrief an unsere Mitglieder bekanntgegeben worden; die Ausschreibung stand im Internet. Dazu waren vier Bewerbungen eingegangen. Da alle Bewerber auf erfolgreiche Arbeitsergebnisse hoffen ließen, wurde der Forschungsauftrag – der ursprünglich auf die Sichtung der *Tübinger gelehrten Anzeigen* ausgerichtet war – um die *Göttingischen gelehrten Anzeigen* erweitert. Herr Dr. Franz betreute die Arbeiten. Das Ergebnis wurde in der Arbeitsgruppe von Dr. Gabriele von Bassermann-Jordan vorgestellt.

Zur Publikationstätigkeit der Gesellschaft berichtete der Präsident:

Das *Hölderlin-Jahrbuch 34, 2004/2005* ist im Mai 2006 erschienen. Es wurde am 24. Mai ausgeliefert und an die Mitglieder versendet. Dieses Jahrbuch enthält nicht mehr die Rubrik der *Abstracts*. Diese soll in Zukunft im Internet weitergeführt werden. Mitglieder, die keinen Zugang zum Internet haben, können von der Geschäftsstelle einen Ausdruck bekommen.

Der Redaktionsschluß des Jahrbuchs soll künftig im Jahr der Tagung sein und zwar am 1. Oktober. Der Redaktionsschluß wird auch im HJb bekanntgegeben. Das Merkblatt zum Erfassen von Beiträgen ist in der Geschäftsstelle erhältlich; es steht auch im Internet zur Verfügung.

»... im Reiche des Wissens cavalierement«? *Hölderlins, Hegels und Schellings Philosophiestudium an der Universität Tübingen* ist als Band 2 der *Materialien zum bildungsgeschichtlichen Hintergrund von Hölderlin, Hegel und Schelling*, herausgegeben von Michael Franz, erschienen. Der Band enthält unveröffentlichtes Quellenmaterial sowie die Übersetzung und Kommentierung der lateinischen Inauguralthesen in den Fächern Metaphysik, Moral, Geschichte, Philologische Kritik, Mathematik und Physik (1790–1792). Die Dissertation Böks, die Hegel und Hölderlin 1790 zu ihrem Magisterium zu verteidigen hatten, wird erstmals vollständig lateinisch abgedruckt, übersetzt und im Kontext ihrer Rezeptionsgeschichte kommentiert.

Das Erscheinen des Folgebandes 3 zum Theologiestudium, der ursprünglich rasch folgen sollte, hat sich verzögert, da nicht alle Beiträger termingerecht geliefert haben. Der Band kann frühestens im Frühjahr/Sommer 2007 herauskommen.

Der Teilband der *Hölderlin Texturen 1.2: Tübingen 1788–1793* ist in Vorbereitung. Auch hier kommt es leider zu Verzögerungen, da immer noch Beiträge, auf die nicht verzichtet werden kann, ausstehen.

Aus Anlaß des 200. Geburtstags von Wilhelm Waiblinger wurde aus den *Texturen* der rezeptionsgeschichtliche Themenkomplex vorgezogen, der erst im Teil 6 der *Texturen* Gegenstand gewesen wäre. Die Ausstellung wurde in Heilbronn und in Tübingen am 21. November 2004 mit einem Vortrag des Waiblinger-Editors Dr. Hans Königer eröffnet; Peter Härtling las am 23. November 2004 aus seinem Roman *Waiblingers Augen*.

Die Ausstellung *Texturen 3* ist derzeit in Bad Homburg vor der Höhe zu sehen. Anlaß sind die Hölderlin-Preisverleihung am 7. Juni und

die von Herrn Prof. Dr. Siegfried Blasche durchgeführten Hölderlintage. Herr Prof. Dr. Ulrich Gaier führte in diesen Teil der Ausstellung ein und hielt den Vortrag *Hölderlin und sein „Meister“ Wilhelm Heinse*.

Texturen 3 und 4 werden von Juli bis November 2006 im Haus der Romantik in Marburg gezeigt, begleitet von einem ausführlichen Veranstaltungsprogramm. Unser besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Marita Metz-Becker und Frau Dr. Erika Schellenberger-Diederich.

Teilband 5 der *Texturen* zu Hölderlins Aufenthalt in der Schweiz und in Frankreich wird derzeit konzipiert.

Der Plan einer CD wurde anlässlich der Rezitation von Heinz Ben- nent in Leipzig (Jahrestagung 2004) im Vorstand diskutiert. Die CD wird im Diderot Verlag (Tübingen) in Koproduktion mit dem SWR und der Hölderlin-Gesellschaft im Herbst 2006 erscheinen.

Zu den Lesungen im Turm kann künftig eine CD im Selbstverlag erscheinen. Die Reihe beginnt mit einer Lesung von Friederike Mayröcker. Sie las im April 2005 im Turm. Die CD ist ein Mitschnitt dieser Lesung.

Zum Projekt *Malerei und Musik* und zur Ausstellung „*Hölderlin l'autre*“ – „*der andere Hölderlin*“ des belgischen Malers Daniel Seret, das von März 2005 bis Mai 2006 im Turm stattfand, ist ein Ausstellungskatalog erschienen, der auch die Tübinger Turm-Ateliers mit Schülern und Studenten dokumentiert. Im Katalog sind Hölderlins Turmgedichte abgedruckt mit den französischen Übersetzungen. Seret hat beim Hören der Gedichte diese in einem Zeichen-Gestus übersetzt; jedem Gedicht ist dieser Zeichen-Gestus beigegeben. Der Band enthält auch den Wiederabdruck der Studie zu zwei Turmgedichten Hölderlins von Dr. Ute Oelmann, erschienen in *Interpretationen. Gedichte von Friedrich Hölderlin*, herausgegeben von Gerhard Kurz (1996), und eine Metrik- und Strukturanalyse der Turmgedichte von Alain Préaux.

Über die internationale Fachkonferenz *Edition und Interpretation moderner Lyrik seit Hölderlin*, die unter der Leitung von Prof. Dr. Dieter Burdorf im Oktober 2004 im Hölderlinturm stattfand, verfaßte Herr Burdorf einen ausführlichen Bericht, der im *Hölderlin-Jahrbuch 34* abgedruckt ist. Die Referate, die auf dem Kolloquium gehalten wurden, werden in einem Beiheft von *editio* publiziert und erscheinen voraussichtlich 2007.

Wieder haben – aber dies gehört im Hölderlinturm zum ständigen Programm – etliche Schülertagungen (Bamberg, Freiburg, Tübingen) und

Studententagungen sowie Seminare unter der Leitung von Herrn Gaier stattgefunden. Diese Tagungen standen teils auch im Zusammenhang mit dem Projekt *AnsichtsSachen*, ausgehend von einer Initiative des Landratsamtes Tübingen. Begleitet wurde es von mehreren Kolloquien, Diskussionsrunden, Radiosendungen, Museumsbesuchen. Ziel war es, junge Menschen ins Museum hereinzuführen, u. a. mit dem von Valérie La-witschka initiierten und durchgeführten Versuch „Schüler lehren Schüler“, und den Museumskatalog *AnsichtsSachen* zu veröffentlichen.

Der *Hölderlin-Preis*, gestiftet von der Universität und der Universitätsstadt Tübingen, wird zweijährlich vergeben. 2005 ging er an den italienischen Lyriker Andrea Zanzotto. Die Preisvergabe war am 21. Oktober 2005 in Tübingen; die Laudatio hielt Peter Waterhouse.

Eine Tradition in der Hölderlin-Gesellschaft wurde im vergangenen Jahr wieder aufgenommen, nach der herausragende Hölderlin-Arbeiten von Abiturienten mit einer Urkunde und einer dreijährigen freien Mitgliedschaft ausgezeichnet werden. Im Juli 2005 wurde Elisabeth Rabe, 2006 Ken Julian Schrenk (Montessori-Zentrum, Freiburg) ausgezeichnet.

Vorstand und Beirat haben ausführlich darüber diskutiert und sind der einhelligen Meinung, daß die Hölderlin-Urkunde im Sinne der Nachwuchsförderung wieder zur festen Einrichtung werden sollte. Über Presse, Internet und Oberschulämter soll diese Einrichtung bekanntgegeben werden, von der bundesweit – nicht nur regional wie beim Scheffel-Preis – Gebrauch gemacht werden kann. Ausgestellt am Geburtstag Hölderlins, wird die Urkunde zum Abitur überreicht. Damit soll keine Konkurrenz zum Scheffel-Preis, der die besten Leistungen an jedem Gymnasium in Baden-Württemberg im Fach Deutsch belohnt, aufgebaut werden, sondern Hölderlin-spezifische Leistungen sollen über die Landesgrenze hinaus ausgezeichnet werden. Einzubeziehen wären auch die Deutschen Schulen im Ausland.

Ein Gremium von drei bis vier Gutachtern soll über die eingereichten Arbeiten befinden. Aus dem Beirat könnten Mitglieder für diese Gutachterarbeit gewonnen werden. Für ein solches Gremium war vor allem an Lehrende gedacht – auch dies fand im Beirat Konsens: Prof. Dr. Georg Braungart, Klaus Furthmüller, Prof. Dr. Kerstin Keller-Loibl, Prof. Dr. Lawrence Ryan, Prof. Dr. Johann Kreuzer.

Am Ende seines Berichts fragte der Präsident ins Plenum hinein die Betroffenen, ob sie bereit seien, diese Aufgabe zu übernehmen. Alle gaben

ihre Zustimmung. Frau Kerstin Keller-Loibl, die wegen Krankheit ihre Teilnahme an der Tagung absagen mußte, wird schriftlich gefragt werden.

Zum Tagesordnungspunkt *Kassenbericht* führte der Vizepräsident zu den Rechnungslegungen 2004 und 2005, die den Anwesenden vorliegen, aus, daß die Haushaltsentwicklung gelegentlich schwierig gewesen sei; das sei an den Zinsbelastungen abzulesen, die jedoch sehr gering seien. Die Zuschüsse haben sich in keinem wesentlichen Maße verändert und sind im ganzen rechtzeitig eingegangen. Der Appell an die Mitglieder, sich stärker am Bankeinzug zu beteiligen, fand ein gutes Echo.

Beide Haushalte schließen mit einem positiven Ergebnis ab. Die Rechnungslegungen wurden vom Rechnungsprüfungsamt der Universitätsstadt Tübingen geprüft und die satzungsgemäße Verwendung der Gelder bestätigt. Der Mitgliederversammlung wird die Entlastung für die beiden Haushaltsjahre 2004 und 2005 empfohlen.

Am Schluß seiner Ausführungen dankte der Vizepräsident allen Beschäftigten im Hölderlinturm namentlich ausdrücklich für ihr Engagement.

Bei der Aussprache über den Kassenbericht wurden die hohen Personalkosten beanstandet. Ein Mitglied hielt den Personalkostenzuschuß der Universitätsstadt Tübingen mit knapp 70.000 Euro, der Vizepräsident die erbrachten Leistungen dagegen. Der Anteil an den Personalkosten sei für die Gesellschaft gering.

Auf die Frage, wer die Rechnung geprüft habe, antwortete der Vizepräsident, daß das Rechnungsprüfungsamt der Universitätsstadt Tübingen die Rechnungslegungen prüfe. Daten und Prüfer der Prüfberichte seien an dieser Stelle nachgetragen: für 2004: 15. Juli 2005 Bölzle; für 2005: 22. Mai 2006 Braun und Pfeiffer.

Der Antrag auf Entlastung des Vorstands und der Geschäftsführung wurde von einem Mitglied gestellt. Die Abstimmung darüber ergab bei Enthaltung der Vorstandsmitglieder sowie der Geschäftsführung und keiner Gegenstimme die Entlastung des Vorstands und der Geschäftsführung.

Die vom Finanzamt gewünschte Ergänzung zur Satzung hatten die Mitglieder im Rundbrief mit der im März 2006 versendeten Einladung zur Jahrestagung 2006 erhalten. Der Tagesordnungspunkt ist im Programm der Einladung zur Mitgliederversammlung ausgedruckt.

Das Vereinsrecht hat seit der Neufassung der Satzung vom 5. Juni 1993 kleinere Veränderungen erfahren. Um der rechtlichen Seite eines eingetragenen Vereins zu genügen, ist eine Ergänzung notwendig geworden. Das Finanzamt hat darum gebeten, § 18 Abs. 2 um den Zusatz „oder bei Wegfall steuerbegünstigter Zwecke“ zu ergänzen. § 18 Abs. 2 sollte demnach lauten:

Im Falle der Auflösung der Gesellschaft oder bei Wegfall steuerbegünstigter Zwecke geht ihr Vermögen an die Württembergische Landesbibliothek in Stuttgart über mit der Auflage, es zur Förderung des Hölderlin-Archivs zu verwenden.

Die Satzungsergänzung mit dem vorgelegten Wortlaut wurde einstimmig beschlossen bei keiner Enthaltung und keiner Gegenstimme.

Die Vorschlagsliste des Vorstands zu den Wahlen des Vorstands und des Beirats waren mit der Einladung zur Mitgliederversammlung im März versendet worden (gemäß § 9 Abs. 2). Die Mitglieder haben ihrerseits von ihrem Vorschlagsrecht Gebrauch gemacht (gemäß § 9 Abs. 3). Auf diese Möglichkeit hatte der Präsident im Rundbrief im März 2006 ausdrücklich hingewiesen.

Aus den Reihen der Mitglieder wurden folgende Kandidaten für den Vorstand vorgeschlagen: Wolfgang Braungart, Johann Kreuzer, Lawrence Ryan. Die Anträge gingen rechtzeitig bei der Geschäftsstelle ein, unterstützt durch die erforderliche Anzahl weiterer Mitglieder. Die Kandidaturen sind somit angenommen. Für den Beirat gingen keine weiteren Vorschläge ein.

Der Präsident erläuterte zur Wahlliste des Vorstands, daß der Vorstand auf den Gesichtspunkt der Kontinuität der Arbeit des Vorstands, der Kompetenz und der stetigen Verjüngung geachtet habe. Er stellte heraus, daß nach bewährter Tradition ein Vorstandskandidat ein der Hölderlin-Gesellschaft verbundener, in Finanz- und Verwaltungsdingen erfahrener Jurist sei. Deshalb beinhalte die Vorstandsliste den Kandidaten Albrecht Kroymann, der als ehemaliger Kulturbürgermeister der Stadt Tübingen und als früherer Landrat des Landkreises Tübingen über breite derartige Erfahrungen verfüge. Damit werde auch einer Notwendigkeit der Gesellschaft Rechnung getragen.

Als Wahlleiter für die Durchführung der Wahlen des Vorstands wurde Klaus-Peter Waldenberger vorgeschlagen, als Wahlleiter für die Wah-

len des Beirats Klaus Furthmüller. Beide Vorschläge wurden per Akklamation angenommen.

Herr Waldenberger erläuterte die Wahlbestimmungen. Danach stellten sich die zehn Kandidaten in alphabetischer Reihenfolge vor. 85 Mitglieder – 84 Stimmzettel waren gültig – wählten in geheimer Wahl, die per Akklamation beschlossen wurde, den neuen Vorstand: Anke Bennholdt-Thomsen, Michael Franz, Ulrich Gaier, Albrecht Kroymann, Jean-Pierre Lefebvre, Ute Oelmann, Luigi Reitani.

Für den Beirat standen zwanzig Kandidaten zur Wahl. Nach der Vorstellung der Beiratskandidaten wählten die Mitglieder in offener Wahl – per Akklamation beschlossen – bei zwei Enthaltungen und keiner Gegenstimme den Beirat gemäß der Vorschlagsliste 2006.

Unter dem Tagesordnungspunkt *Verschiedenes* wurden drei Themen behandelt: Einrichtung eines *Arbeitsgesprächs junger Hölderlinforscher* für die Jahrestagung 2008; *Handschriften Hölderlins* und *Perspektiven für künftige Jahresversammlungen*.

Auf den letzten Vorstands- und Beiratssitzungen wurde weiterüberlegt, angestoßen durch die Mitgliederversammlung 2004 in Leipzig, wie die junge akademische Öffentlichkeit verstärkt für die Teilnahme an unseren Tagungen zu gewinnen wäre. Speziell die jungen Forscher bräuchten mehr Raum. Dazu ist ein Vorschlag eingereicht worden. Dieser Vorschlag wurde in den vergangenen Tagen im Vorstand und im Beirat diskutiert und fand Konsens. Es war auch daran gedacht worden, daß ein solcher Gesprächskreis jährlich stattfinden könnte.

Es handelt sich um die versuchsweise Einrichtung eines *Arbeitsgesprächs junger Hölderlinforscher* für die Jahrestagung 2008. Herr Vöhler erläuterte den schriftlich eingereichten und von Anke Bennholdt-Thomsen, Theresia Birkenhauer, Dieter Burdorf und Patrick Primavesi unterstützten Vorschlag:

„Dieses Arbeitsgespräch soll *jungen Hölderlinforschern* die Gelegenheit geben, in einer ausführlichen Sitzung (beispielsweise von 2 x 2 Stunden) über aktuelle Arbeitsvorhaben (z.B. Magister- und Doktorarbeiten) zu berichten und deren Fragestellung und Planung miteinander zu besprechen. Im Unterschied zum *Forum* der Jahrestagung soll hier nicht die Präsentation fertiger Ergebnisse, sondern vielmehr Gespräch und Diskussion (vorbereitet durch Kurzreferate) im Vordergrund stehen. Ein

thematischer Bezug zur Jahrestagung wäre wünschenswert, ist aber nicht zwingend. Das Ziel des *Arbeitsgesprächs* läge darin, jungen Forschern ein Arbeitsforum mit der Möglichkeit intensiven Austauschs zu bieten. Die Leitung sollten Teilnehmer der Jahrestagung übernehmen. Als Termin bietet sich der erste Tag der Jahrestagung an (etwa parallel zu den Sitzungen des Vorstands und des Beirats). Die Ausschreibung könnte im Internet (*call for papers*) erfolgen, über die Teilnahme sollten Mitglieder des Vorstandes oder Beirats entscheiden. Der Vorschlag ist orientiert an vergleichbaren Foren der Goethegesellschaft bzw. der Internationalen Gesellschaft für das 18. Jahrhundert.“

Der Vorschlag wurde einhellig begrüßt, so das Meinungsbild in der Mitgliederversammlung.

Frau Prof. Dr. Bennholdt-Thomsen erläuterte ihren Projektvorschlag zu *Handschriften Hölderlins*, der von der Überlegung ausgeht, daß Handschriften Hölderlins nur in außergewöhnlichen Situationen gezeigt werden können. Der Stand der bisherigen Sicherung der Handschriften sei unbefriedigend. Frau Bennholdt-Thomsen skizzierte den bisherigen Stand der Sicherung des Nachlasses (digital und photographisch) und verwies auf die Frankfurter und Homburger Entwurfsfaszikel, die im analogen Verfahren auf Farbdia positivmaterial aufgenommen wurden (1999, Supplementband I der FHA, finanziert von Bremen in Zusammenarbeit mit der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart). Da diese etwa 600 Aufnahmen die Handschriften bisher optimal reproduzierten, sollte das denkmalpflegerische Projekt in der gleichen photographischen Erfassung der restlichen etwa 2500 Handschriftenseiten bestehen. Der Kostenrahmen wird auf circa 31.000 Euro beziffert.

Nach der Diskussion im Vorstand und im Beirat steht die Überlegung im Raum, ein solches Unternehmen als (Ko-)Projekt in Zusammenarbeit der Württembergischen Landesbibliothek mit der Hölderlin-Gesellschaft anzusiedeln. Zu prüfen wäre die anzustrebende Verfahrensweise im Blick auf Qualität, Konservierung und Zugriff. Zu klären wären die Rechte an den Handschriften und schließlich die Organisation des Projekts.

Die Erfahrungen der verschiedenen Institutionen, bei denen solche Projekte laufen, sollen eingeholt werden (Göttinger Digitalisierungszentrum; Deutsches Literaturarchiv Marbach; Württembergische Landesbibliothek Stuttgart). Die Einwerbung von Spenden und Projektmit-

teln (u. a. Förderung durch die DFG) halten Vorstand und Beirat für aussichtsreich.

Über Themenstellungen und *Perspektiven für künftige Jahresversammlungen* gab der Präsident zunächst den Diskussionsstand von Vorstand und Beirat wieder und erinnerte an die verschiedenen Themenvorschläge: *Hölderlin und die Pädagogik um 1800*; *Hölderlin und die Stadt*; *Hölderlins Rezeption in der Musik*; *Hölderlins „Heimat“ und Exil („Heimath / Und niemand weiß“)*; *Hölderlin in der bildenden Kunst*; *Hölderlin in der literarischen Rezeption des 20. Jahrhunderts*.

Hinzugekommen ist ein neuer Vorschlag *Hölderlin und das Theater* und der Vorschlag, die Rezeption Hölderlins in der Musik und in der bildenden Kunst sowie auf dem Theater zusammenzufassen in dem Thema *Hölderlin und die Künste*, das zwei Aspekte im Blick hat: zum einen Hölderlins eigene Rezeption der Künste und zum andern die Rezeption Hölderlins in den zeitgenössischen Künsten.

Der Vorschlag *Hölderlin und das Theater* zur Tagung 2010 war schriftlich eingereicht worden und wurde in den Sitzungen des Vorstands und des Beirats diskutiert. Herr Vöhler erläuterte im Plenum seinen in Absprache mit Anke Bennholdt-Thomsen, Theresia Birkenhauer, Dieter Burdorf und Patrick Primavesi entwickelten Vorschlag:

„Der Themenschwerpunkt *Hölderlin und das Theater* eröffnet verschiedene, sehr heterogene Zugänge zum Werk Hölderlins: zu seinem *Empedokles*-Projekt und dessen Stellung im zeitgenössischen Kontext, zur Konzeption des *Grundes*, zu Hölderlins Rezeption des zeitgenössischen und antiken Theaters, zu seinen Übersetzungen des Sophokles wie auch zur Rezeption Hölderlins auf dem Theater des 20. und 21. Jahrhunderts. Zu fragen wäre ebenfalls nach den poetologischen und philosophischen Valenzen von Hölderlins Begriff des ‚Schauspiels‘, gerade im Hinblick auf sein Konzept von ‚Darstellbarkeit‘. Es ließe sich auch die Rezeption im Film einbeziehen. – Eine solche Konzentration auf das Theater bietet die Möglichkeit, ganz verschiedene Disziplinen und Interessenten anzusprechen und sie in ein fruchtbares Gespräch zu bringen. Zur Eröffnung ließe sich etwa die Einladung eines prominenten Regisseurs wie Michael Grüber (*Empedokles* in der Berliner Schaubühne, *Hyperion* im Olympiastadion) oder auch ein Podiumsgespräch verschiedener Regisseure und Filmemacher (Danièle Huillet und Jean-Marie Straub) denken.“

Besonders betont wurde bei den Ausführungen, daß Theater und Film auf ein breiteres Interesse stoßen und somit eine wünschenswerte Öffnung für die Tagung herbeiführen können, die sonst eher von Hölderlin-Spezialisten besucht werde. Das Theater-Thema war im Beirat kontrovers diskutiert worden; die Diskussion darüber wird fortgesetzt werden.

Ferner wurde aus den Sitzungen des Vorstands und des Beirats berichtet, daß drei weitere, bisher nicht behandelte Themenkomplexe intensiv diskutiert wurden: *Hölderlin und die Frühromantik*, sodann das zeitbezogene Thema, das in die gegenwärtige Debatte eingreife, *Hölderlin und die Religion* und ein Thema zur Editorik und Textkritik *Hölderlins Umarbeitungen fertiger Gedichte*. Zusammen mit dem Theater-Thema haben sich also diese vier Komplexe herauskristallisiert.

Perspektivisch für die folgenden Jahresversammlungen wurden die Themen *Hölderlin und die Religion* und *Hölderlin und das Theater* präferiert. Reihenfolge und Tagungsorte sind noch zu diskutieren. Turnusgemäß wäre 2010 Tübingen an der Reihe; diese ungeschriebene Regel ist jedoch keine Verpflichtung. Bezüglich des Theaterthemas wurden Stuttgart und Berlin genannt.

In den Beratungen im Beirat wie im Vorstand beschäftigte man sich nicht zuletzt mit grundsätzlichen Fragen: Was erwarten wir von einer Tagung? Welche Leserschaft nimmt teil? Wissenschaftlichkeit auf der einen Seite – aber nicht ausschließliche Treffen von Spezialisten. Der Grundsatz, daß Hölderlin-nahe Themen behandelt, aber auch andere Bereiche einbezogen werden sollen, findet Konsens.

Festgehalten werden kann nach der Aussprache in der Mitgliederversammlung die Entscheidung über das Tagungsthema für 2008: *Hölderlin als Erzieher und die Bildungskonzepte um 1800*. Tagungsort ist Bamberg. Im Rahmenprogramm ist eine Exkursion nach Waltershausen geplant, deren Realisierung hinsichtlich der Entfernung (über 70 km) noch zu prüfen ist. Denkbar wäre auch, den Besitz der von Marschalks, das Schloß Dankenfeld, aufzusuchen. Zudem sollte E.T.A. Hoffmann mit seiner Tätigkeit als Musikdirektor in Bamberg berücksichtigt werden. Aus den Reihen der Mitglieder wurde für Waltershausen votiert.

Zum Schluß überreichte Herr Gaier Herrn Härtling und Herrn Fichtner Blumen und dankte ihnen für die Arbeit im Präsidium der Gesellschaft. Er dankte auch dem Beirat für seine Arbeit und den Mitgliedern für Ihre Teilnahme an der Versammlung.

Programm der 30. Jahresversammlung vom 8. bis 11. Juni 2006 in Tübingen

Thema der Tagung: Hölderlins Himmel und Erde

Donnerstag, 8. Juni 2006

16.00 Uhr Treffpunkt vor dem Hölderlinturm
Ein literarischer Spaziergang durch Tübingens Altstadt

18.00 Uhr Hölderlinturm
Eröffnung der Ausstellung Erich Mansen
„IN LIEBLICHER BLÄUE BLÜHET“
Einführung: Gerhard Fichtner, Tübingen

20.15 Uhr Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50, Hörsaal 036
Vortrag
Luigi Reitani, Udine/Italien
ORTSERKUNDUNGEN, RAUMVERWANDLUNGEN.
ZUR POETISCHEN TOPOGRAPHIE HÖLDERLINS

Im Anschluß Treffen der Mitglieder
im Restaurant Museum, Wilhelmstraße 3

Freitag, 9. Juni 2006

9.00 Uhr Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50, Hörsaal 036
Eröffnung der Jahresversammlung durch den Präsidenten
Grußworte:
Rektor der Eberhard Karls-Universität Eberhard Schaich
Oberbürgermeisterin der Universitätsstadt Tübingen Brigitte
Russ-Scherer
Prodekan der Neuphilologischen Fakultät Klaus Ridder

9.30 Uhr Hörsaal 036
Vortrag
Priscilla A. Hayden-Roy, Lincoln/USA
HÖLDERLIN UND DER WÜRTTEMBERGISCHE PIETISMUS: ZWISCHEN
HIMMEL UND ERDE

Hörsaal 036

- 11.00 Uhr Vortrag
Alexander Honold, Basel / Schweiz
DIE ZEIT DER HIMMLISCHEN UND IHR EMPFANG.
HÖLDERLINS ASTRONOMISCHES WERK

14.30–16.00 Uhr Arbeitsgruppen

Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50

Raum 011

- A Eva Kocziszky, Budapest/Ungarn
„DAS GANZE VERHÄLTNIS“. HIMMEL UND ERDE IM 'VATIKAN'-FRAGMENT

Raum 010

- B Chenxi Tang, Chicago/USA
HÖLDERLIN UND DIE ENTSTEHUNG DER MODERNEN GEOGRAPHIE [fiel aus]

Raum 06

- C Erika Schellenberger-Diederich, Marburg
„TODTE PAPIERNE GEOGRAPHIE“?
REISEBESCHREIBUNGEN, ERDWISSENSCHAFT UND POESIE UM 1800

Raum 027

- D Ulrich Gaier, Konstanz
„UNTER GOTTES GEWITTERN“: KLIMAERSCHEINUNGEN ALS ERFAHRUNG
UND MYTHOS

Rathaus, Marktplatz 1

- 17.00 Uhr Empfang der Mitglieder durch die Universitätsstadt Tübingen
Begrüßung durch die Oberbürgermeisterin Brigitte Russ-Scherer

Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50, Hörsaal 036

- 18.15 Uhr Forum
Moderation: Johann Kreuzer, Oldenburg

Marion Hiller: *„HARMONISCH ENTGEGENGESETZT“.*
ZUR DARSTELLUNG UND DARSTELLBARKEIT IN HÖLDERLINS POETIK UM 1800

Michael Luhn: *ORGANISATION DER NATUR. ZUR VERBINDUNG VON NATUR-
ERKENNTNIS, ERINNERUNGSTHEORIE UND ÄSTHETISCHEM EXPERIMENT IN HÖL-
DERLINS PHILOSOPHISCHEM FRAGMENT „DAS UNTERGEHENDE VATERLAND ...“*

Lorenz Kristen: *SEIN, ERKENNTNIS UND SPRACHE. EIN VERSUCH ZU FRIEDRICH
HÖLDERLINS PHILOSOPHISCHEN FRAGMENTEN UND DER EINHEIT SEINER THEO-
RIEENTWICKLUNG* [fiel aus]

Christian Oestersandfort: *IMMANENTE POETIK UND POETISCHE DIÄTETIK IN
HÖLDERLINS TURMDICHTUNG*

Samstag, 10. Juni 2006

Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50, Hörsaal 036

- 9.30 Uhr Vortrag
Michael Franz, Bremen
„NEMLICH IMMER JAUCHZET DIE WELT / HINWEG VON DIESER ERDE“.
„WELT“ UND „ERDE“ ALS KONTRASTBEGRIFFE IN HÖLDERLINS
DICHTEN UND DENKEN

Hörsaal 036

- 11.00 Uhr Vortrag
Jürgen Link, Dortmund
AETHER UND ERDE. NATURGESCHICHTLICHE VORAUSSETZUNGEN
VON HÖLDERLINS GEO-LOGIE

14.30–16.00 Uhr Arbeitsgruppen

Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50

Raum 027

- E Bernhard Böschstein, Corseaux/Schweiz
ODEN-FLÜSSE – HYMNEN-STRÖME

Raum 011

- F Winfried Menninghaus, Berlin
'HÄLFTE DES LEBENS' (INTERPRETATION)

Raum 010

- G Jean-Pierre Lefebvre, Paris/Frankreich
ABSCHIED VON 'ANDENKEN'. ERÖRTERN HEISST HIER VERORTEN
(INTERPRETATION)

Raum 06

- H Gabriele von Bassermann-Jordan, München
ZEITGENÖSSISCHES ALLGEMEINWISSEN ZUR HIMMELSKUNDE UND ERD-
BESCHREIBUNG. EIN ÜBERBLICK ANHAND ZWEIER REZENSIONSORGANE

Universität, Neuphilologie, Wilhelmstr. 50, Hörsaal 036

16.30 Uhr MITGLIEDERVERSAMMLUNG

Tagesordnung:

1. Bericht des Präsidenten
2. Kassenbericht
3. Entlastung des Vorstands und der Geschäftsführung
4. Satzungsänderung
5. Wahlen des Vorstands und des Beirats
6. Verschiedenes

Sonntag, 11. Juni 2006

9.30 Uhr Treffpunkt: Busbahnhof, Europaplatz
Exkursion
Schloß Dätzingen
Besichtigung der Gemälde im „Malteser-Saal“

11.30 Uhr Vortrag
Ute Schönwitz, Leonberg
„IN MAULBRUNN WAR ICH SO ZIEMLICH VERGNÜGT.“
DER LEBENSWEG IMMANUEL NASTS (1769–1829)

13.00 Uhr Mittagessen
Restaurant Krone in Tübingen

Ausstellung der Universitätsbibliothek Tübingen (Bonatzbau), Wilhelmstraße 32, 72074 Tübingen anlässlich der Tagung der Hölderlin-Gesellschaft:
ERWEITERTE HORIZONTE. BEITRÄGE TÜBINGER GELEHRTER ZUR ERDBESCHREIBUNG UND HIMMELSKUNDE IM 18. JAHRHUNDERT

DIE HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Die Hölderlin-Gesellschaft ist eine Vereinigung von Freunden des Werkes Friedrich Hölderlins, in der sich Liebhaber, Forscher und Künstler zusammenfinden. Sie hat sich zur Aufgabe gesetzt, das Interesse und das Verständnis für das Werk Hölderlins zu wecken und zu vertiefen und die Erforschung und Darstellung seines Werkes, seines Lebens und seiner Welt zu fördern.

Eine weitere Aufgabe der Gesellschaft ist die Pflege der Hölderlin-Gedenkstätten. Die Gesellschaft fördert die Hölderlinforschung durch eigene Publikationen und durch das Hölderlin-Jahrbuch, das neueste Ergebnisse der Forschung vermittelt und über die Arbeit der Gesellschaft berichtet. Sie fördert wissenschaftliche Ausgaben von Hölderlins Werk. Mit dem Hölderlin-Archiv in Stuttgart arbeitet sie eng zusammen. Sie pflegt Kontakt mit anderen literarischen Vereinigungen.

Sie veranstaltet Vorträge, Lesungen, Rezitationen, Diskussionen, Ausstellungen und Schülerseminare, und bietet in mehrtägigen Jahresversammlungen – alle zwei Jahre, alternierend in Tübingen und an anderen Orten – ein öffentliches Forum des Austausches zwischen Publikum und Fachleuten, Studenten, Schülern, Forschern, Publizisten und Künstlern.

Im Auftrag der Universitätsstadt Tübingen verwaltet sie das Hölderlinhaus in Tübingen als Gedenk-, Ausstellungs- und Tagungsstätte. Die Gesellschaft wird geleitet von einem von den Mitgliedern gewählten Vorstand, derzeit unter dem Präsidium von Professor Dr. Ulrich Gaier. Seine Tätigkeiten werden unterstützt von einem Beirat. Ihm gehören Vertreter von Behörden und Institutionen, Künstler, Publizisten und Wissenschaftler an, die sich um das Werk Hölderlins verdient gemacht haben.

Jeder kann Mitglied der Gesellschaft werden. Wer Mitglied werden möchte, wird gebeten, sich bei der Geschäftsstelle anzumelden. Der Jahresbeitrag beträgt 40 €, für Schüler und Studenten 15 €, für Institutionen 60 €. Die Mitglieder erhalten das Hölderlin-Jahrbuch unentgeltlich. (Mitglieder, die kein Jahrbuch wünschen, erhalten eine Ermäßigung von 10 € auf den Jahresbeitrag.) Gleichfalls unentgeltlich ist für die Mitglieder der Besuch des Hölderlinturms in Tübingen. Sie haben außerdem ermäßigten Zugang zu den Veranstaltungen der Gesellschaft und erhalten einen Preisnachlaß bei den Publikationen, die über die Gesellschaft bezogen werden können (z. B. Stuttgarter Ausgabe, Schriften der Hölderlin-Gesellschaft, Hölderlin-Bibliographie).

Ehrenpräsident

Prof. Dr. Gerhard Kurz, Gießen

Ehrenmitglied

Prof. Dr. Bernhard Böschstein Corseaux / Schweiz

GESCHÄFTSSTELLE DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Geschäftsführung

Valérie Lawitschka, Tübingen

Sekretariat

Lotte Mayer, Öschelbronn/Gäufelden

HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Hölderlinturm

Bursagasse 6

72070 Tübingen

Deutschland

Tel.: +49 (0) 7071 / 22040

Fax: +49 (0) 7071 / 22948

Internet: www.hoelderlin-gesellschaft.deE-mail: info@hoelderlin-gesellschaft.de

VORSTAND DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Präsident

Prof. Dr. Ulrich Gaier, Konstanz

Stellvertretender Präsident

Privatdozent Dr. Michael Franz, Tübingen

Mitglieder des Vorstands

Prof. Dr. Anke Bennholdt-Thomsen, Berlin

Prof. Dr. Jean-Pierre Lefebvre, Paris / Frankreich

Dr. Ute Oelmann, Stuttgart

Prof. Dr. Luigi Reitani, Udine / Italien

BEIRAT DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Der Oberbürgermeister der Universitätsstadt Tübingen

Der Rektor der Universität Tübingen

Der Direktor der Universitätsbibliothek Tübingen

Der Direktor der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart

Dr. Ursula Brauer, Hamburg

Prof. Dr. Georg Braungart, Tübingen

Klaus Bruckinger, Tübingen

Prof. Dr. Dieter Burdorf, Leipzig

Dr. Maria Teresa Dias Furtado, Lissabon / Portugal

Prof. Dr. Barbara Dölemeyer, Frankfurt a.M.

Prof. Dr. Dieter Henrich, München

Prof. Dr. Kerstin Keller-Loibl, Leipzig

Prof. Dr. Johann Kreuzer, Oldenburg

Prof. Uta Kutter, Stuttgart

Dr. Matias Mieth, Jena

Dr. Martin Pagenkopf, Bonn

Prof. h.c. Dr. Ulrich Raulff, Marbach a.N.

Prof. Dr. Lawrence Ryan, Tübingen

Birgit Schneider (†), Leipzig

Klaus Schwarz, Jena

Dr. Dietrich Uffhausen, Tübingen

Privatdozent Dr. Freyr Roland Varwig, Bad Homburg vor der Höhe

Privatdozent Dr. Martin Vöhler, Berlin

Klaus-Peter Waldenberger, Lauffen a.N.

ANSCHRIFTEN DER MITARBEITER DIESES JAHRBUCHS
UND DER HERAUSGEBER

- Dr. Gabriele von Bassermann-Jordan, Trautweinstr. 3, 81377 München
 Prof. Dr. Bernhard Böschstein, Le Belvédère, 51, Chemin du Gran-Pin,
1802 Corseaux / Schweiz
 Prof. Dr. Gerhard Fichtner, Frischlinstr. 29, 72074 Tübingen
 Privatdozent Dr. Michael Franz, Leopoldstr. 85, 66578 Schiffweiler
 Prof. Dr. Ulrich Gaier, Haydnstr. 17, 78464 Konstanz
 Prof. Dr. h. c. Peter Härtling, Finkenweg 1, 64546 Mörfelden-Walldorf
 Prof. Dr. Cyrus Hamlin, 262 Canner Street, New Haven, CT 06511 / USA
 Prof. Dr. Priscilla A. Hayden-Roy, Department of Modern Languages and
Literatures, 1111 Oldfather Hall, University of Nebraska, Lincoln,
NE 68588-0315 / USA
 Prof. Dr. Alexander Honold, Pilgerstr. 45, 4055 Basel / Schweiz
 Prof. Dr. Jean-Pierre Lefebvre, 86, rue Prosper Legouté, 92160 Antony /
Frankreich
 Dr. Charles Lewis, 117 Liverpool Road, London N1 ORF / Großbritannien
 Prof. Dr. Jürgen Link, Kampstr. 11, 45529 Hattingen
 Matthias Löwe, Etkar-André-Straße 31, 04157 Leipzig
 Prof. Dr. Luigi Reitani, Via Colussi, 1, 33100 Udine / Italien
 Dr. Erika Schellenberger-Diederich, Hölderlinstr. 9, 35039 Marburg
 Dr. Michael Strauch, Ebertstr. 37, 72072 Tübingen
 Privatdozent Dr. Martin Vöhler, Freie Universität Berlin, Sfb 626, Alten-
steinstraße 2-4, 14195 Berlin

REDAKTION DES HÖLDERLIN-JAHRBUCHS UND INTERNETSEITE

Das HÖLDERLIN-JAHRBUCH veröffentlicht nicht nur die Vorträge und Berichte von den Tagungen der Gesellschaft. Erwünscht sind vielmehr auch substantielle Forschungsbeiträge zu Gegenständen, die in den thematisch gebundenen Tagungen nicht zur Sprache gekommen sind.

Sie schicken uns bitte Ihren Beitrag zur Hölderlin-Forschung. Die Herausgeber des HÖLDERLIN-JAHRBUCHS, Ulrich Gaier, Michael Franz und Martin Vöhler, werden über die Veröffentlichung entscheiden. Ist Ihr Beitrag bereits an anderer Stelle veröffentlicht, kann er nicht mehr ins HÖLDERLIN-JAHRBUCH aufgenommen werden.

Herausgeber und Redaktion bitten, folgende Hinweise zu beachten:
Senden Sie Ihren Beitrag per e-mail oder Diskette und einen Ausdruck an:

Geschäftsstelle der Hölderlin-Gesellschaft z. Hd. Valérie Lawitschka
Bursagasse 6, 72070 Tübingen, Deutschland
Fax: +49 (0) 7071 / 22948; e-mail: info@hoelderlin-gesellschaft.de

Zitiert wird nach den vier Hölderlin-Ausgaben:

Große Stuttgarter Ausgabe = StA
 Frankfurter Hölderlin-Ausgabe = FHA
 Deutsche Klassiker-Ausgabe (hrsg. von Jochen Schmidt) = KA
 Münchner Ausgabe (hrsg. von Michael Knaupp) = MA
 Bremer Ausgabe (hrsg. von Dietrich E. Sattler) = BA

Im Internet stehen Ihnen unter www.hoelderlin-gesellschaft.de die redaktionellen Richtlinien zur Texterfassung Ihres Beitrags zur Verfügung. Sie erhalten sie auch auf dem Postweg von der Geschäftsstelle.

Die Rubrik *Abstracts*, die bislang im HÖLDERLIN-JAHRBUCH die 'Hölderlin-Forschung außer Hause' versammelte, wurde ab Band 34 nicht mehr im HÖLDERLIN-JAHRBUCH abgedruckt. Wir führen sie von den Forschungsbeiträgen 2004 an im Internet auf der Homepage der Hölderlin-Gesellschaft fort, und sie erfährt eine Erweiterung: jetzt können auch die Beiträge des HÖLDERLIN-JAHRBUCHS angezeigt werden. Das *Abstract-Formular* steht im Internet unter www.hoelderlin-gesellschaft.de zur Verfügung. Sie können es selbstverständlich auch auf dem Postweg von der Geschäftsstelle erhalten.

Bitte senden Sie den *abstract* (bis zu 30 Zeilen) Ihres Beitrags zur Hölderlin-Forschung per Diskette oder e-mail, jeweils mit einem Ausdruck, der auch per Fax (+49 (0)7071 / 22948) übermittelt werden kann, an die Geschäftsstelle der Hölderlin-Gesellschaft, Bursagasse 6, 72070 Tübingen (e-mail: info@hoelderlin-gesellschaft.de).

Falls Sie keine Möglichkeit haben, die *abstracts* im Internet einzusehen, fordern Sie bitte einen Ausdruck bei der Geschäftsstelle an.

ANKÜNDIGUNG: DIE JAHRESTAGUNG 2010 DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Die Jahrestagung findet vom 27. bis 30. Mai 2010 in Berlin statt. Ihr Thema lautet *Hölderlin und das Theater*.

Der Themenschwerpunkt rückt folgende Aspekte ins Zentrum der Diskussion:

- das *Empedokles*-Projekt (Hölderlins Begriff des ‚Schauspiels‘, sein Konzept von ‚Darstellbarkeit‘, die theoretischen Begründungen des Projekts, seine Stellung im Werk wie auch im zeitgenössischen Kontext)
- die *Übersetzungen* Hölderlins (ihr Einfluß auf das dichterische Werk wie auch auf die Übersetzungspraxis insbesondere des 20. Jahrhunderts, die Rezeption der Übersetzungen auf dem Theater und im Film des 20. und 21. Jahrhunderts)
- Hölderlin als dramatische Figur auf der Bühne des zeitgenössischen Theaters und im Film.

Vorstand und Beirat der Gesellschaft bitten um Vorschläge für Vorträge. Die Vorschläge mögen zusammen mit einem *abstract* von max. einer halben Seite (1250 Zeichen) und einer knappen *vita* (max. fünf Zeilen) bis zum 31. 12. 2008 bei der Hölderlin-Gesellschaft (info@hoelderlin-gesellschaft.de) per *e-mail* eingereicht werden.

KONTEN DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

Kreissparkasse Tübingen 804 804 (BLZ 641 50020)

Bei Zahlungen aus dem Ausland:

IBAN: DE1964150020000804804 BIC: SOLA DE S1TUB

Deutsche Bank Tübingen 151 3076 (BLZ 640 70024)

Bei Zahlungen aus dem Ausland:

IBAN: DE79640700240151307600 BIC: DEUTDEDB640

Postbank Stuttgart 39770-708 (BLZ 600 10070)

Bei Zahlungen aus dem Ausland:

IBAN: DE33600100700039770708 BIC: PBNKDEFF