

HÖLDERLIN
JAHRBUCH

JAHRGANG 1947



HÖLDERLIN-JAHRBUCH

IM AUFTRAG DER
FRIEDRICH HÖLDERLIN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
FRIEDRICH BEISSNER
UND
PAUL KLUCKHOHN

JAHRGANG 1947

Pöhl.
Kotta, den 25. V. 49.



VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

1948

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany

G.M. Z.F. O.
Visa N° 3.992/L
de la Direction de l'Education Publique
Autorisation N° 3.754
de la Direction de l'Information

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

INHALT

	Seite
NEUE FUNDE	
Der Sommer	5
Der Winter	5
Zu den Gedichten der letzten Lebenszeit. Von Friedrich Beißner	6
Ein Merktettel aus der späten Zeit. Mitgeteilt von Friedrich Beißner	10
'Diotima'. Berichtigungen der mittleren Fassung. Mitgeteilt von Friedrich Beißner	14
Aus der Umwelt des jungen Hölderlin. Stamm- und Tagebucheinträge, mitgeteilt und erläutert von Adolf Beck	18
'Heidelberg'. Versuch einer Deutung von Adolf Beck	47
'Der gefesselte Strom' und 'Ganymed'. Ein Beispiel für die Formprobleme der Hölderlinschen Oden-Überarbeitungen von Leopold Liegler	62
Zwei späte Hölderlin-Stellen. Von Erich Hock	78
Die Erfahrung von Ursprung und Schicksal in Hölderlins Lyrik (1795-1801). Von Friedrich-Wilhelm Wentzlaff-Eggebert	90
Brentano und Hölderlin. Von Walther Rehm	127
Begegnung mit Hölderlins 'Empedokles'. Eine Erinnerung von Otto Heuschele	179
Das Hölderlin-Bild in der Forschung 1939-1944. Von Adolf Beck	190
Das Hölderlin-Archiv 1944-1946. Von Wilhelm Hoffmann	228
Bericht über die Gründung der Friedrich Hölderlin-Gesellschaft	240

NEUE FUNDE

DER SOMMER

Im Thale rinnt der Bach, die Berg' an hoher Seite,
Sie grünen weit umher an dieses Thales Breite,
Und Bäume mit dem Laube stehn gebreitet,
Daß fast verborgen dort der Bach hinunter gleitet.

So glänzt darob des schönen Sommers Sonne,
Daß fast zu eilen scheint des hellen Tages Wonne,
Der Abend mit der Frische kommt zu Ende,
Und trachtet, wie er das dem Menschen noch vollende.

DER WINTER

Wenn sich das Jahr geändert, und der Schimmer
Der prächtigen Natur vorüber, blühet nimmer
Der Glanz der Jahreszeit, und schneller eilen
Die Tage dann vorbei, die langsam auch verweilen.

Der Geist des Lebens ist verschieden in den Zeiten
Der lebenden Natur, verschiedene Tage breiten
Das Glänzen aus, und immerneues Wesen
Erscheint den Menschen recht, vorzüglich und erlesen.

ZU DEN GEDICHTEN DER LETZTEN LEBENSZEIT

VON

FRIEDRICH BEISSNER

Wir sehen ihn vor uns, wie ein Besucher im Turm am Neckarufer den kranken Dichter geschildert hat: wie er an sein Schreibpult tritt, wie seine sonst fast immer niedergebeugte Haltung nun sich strafft, wie er einen großen Bogen reinen Papiers zurechtlegt, einen Gänsekiel, der in altmodischer Art noch mit der ganzen Fahne versehen ist, in die Hand nimmt und sich bereit stellt, dem Wunsch des jungen Studenten gemäß einige Verse niederzuschreiben, wie sein Gesicht dann seherisch aufleuchtet, Auge und Stirn in freudiger Eingebung glänzen und alle Spuren der Krankheit und Verwirrung für einen Augenblick ausgelöscht scheinen, wie er beim Schreiben jede Zeile mit der linken Hand sorgfältig skandiert und das Gelingen einer jeden mit einem zufriedenen „Hm!“ begleitet¹ — so entstehn die Gedichte des Kranken, diese seltsamen Gastgeschenke des geistig längst Gestorbenen, der sich „mit Unterthänigkeit Scardanelli“ unterschreibt, sich auch hinter andern Namen verbergen will und hinter einem Wall unterwürfigster Höflichkeit sein angstvolles Inneres zu wahren trachtet: „Es geschieht mir nichts“. Wir wollen nicht in den Fehler derer verfallen, die mit raunender Orakelstimme in den Hervorbringungen des erkrankten Geistes letzte und tiefste Offenbarungen zu hören vorgeben, wir wollen diese eigenen Gedichte aber auch nicht einfach als erschütternde Anzeichen seelischer Verstörung abtun, die uns nichts sagten und über die nichts zu sagen wäre. Denn das ist das Sonderbare an ihnen, daß sie einen Stil verraten, dessen Merkmale fast anderthalb Jahrzehnte lang völlig gleich bleiben — so sehr, daß die einzelnen Gedichte kaum voneinander zu unterscheiden sind, daß man bei jedem neu auftauchenden meint, man kenne es schon. Diese Eintönigkeit gilt es sich bewußt zu machen. Sie kann auf Grundsätze der Gestaltung zurückgeführt werden, die genau zu dem sonst beobachteten Wesen des scheuen Kranken stimmen.

¹ Johann Georg Fischer, Aus Friedrich Hölderlins dunkeln Tagen, Deutsche Revue 14 (1889) III S. 86–89, über einen Besuch im April 1843.

Denn es ist keineswegs bloß die schon dem flüchtigen Blick auffallende Eintönigkeit der Gegenstände, die den Gedichten das gleichbleibende Gepräge verleiht: Jahreszeiten und immer wieder Jahreszeiten, Griechenland, Aussicht, Zeitgeist. Die vierfache mögliche Abwandlung, die das Thema der Jahreszeiten immerhin erlaubt, scheint übrigens nicht einmal stets durch äußere Eindrücke hervorgerufen zu sein; denn das Gedicht 'Der Sommer' (Das Erndtefeld erscheint . . .) ist nachweislich im Dezember 1837 niedergeschrieben¹. So mag manches Frühlingsgedicht im Herbst entstanden sein und manches Winterbild im Sommer. Unmittelbare Anschauung also regt den Sinn des Dichters nicht an. Die Bilder erscheinen vor seinem inneren Auge.

Damit stimmt überein, daß er eigentlich nie einen einmaligen Vorgang in seiner Besonderheit zeichnet, sondern immer nur das Typische sieht, wie es sich aus hundert Beobachtungen in widerspruchsloser Gültigkeit heraushebt. Das wird bezeugt durch die eigentümliche Vorliebe für die verallgemeinernde Konjunktion „wenn“. So stellen die Gedichte nichts als das reine Sein dar, und der Dichter hält ihnen sorgsam alles Eigene und Persönliche fern, in seiner eigenen früheren Sprache ausgedrückt: alles „Accidentelle“. Kein Ton eigenen Bedürfnisses wird hörbar, keine Klage vor allem. Im Übergang der ersten Krankheitsjahre bricht wohl gelegentlich noch ein Seelenlaut hervor, und solche Gedichte prägen sich denn auch dem Gedächtnis des Hörers ein, eben weil sie durch menschliches Schicksal geformt sind und sich dadurch von andern unterscheiden — so die vor 1811 entstandenen Zeilen:

Das Angenehme dieser Welt hab' ich genossen,
Die Jugendstunden sind, wie lang! wie lang! verflossen,
April und Mai und Julius sind ferne,
Ich bin nichts mehr, ich lebe nicht mehr gerne!

Zu diesem rührenden Ausbruch gesellen sich nur wenige ähnliche, am ehesten noch die ebenfalls verhältnismäßig frühe Strophe² (die antiken Silbenmaße verwendet Hölderlin später dann überhaupt nicht mehr):

Nicht alle Tage nennet die schönsten der,
Der sich zurücksehnt unter die Freuden wo
Ihn Freunde liebten wo die Menschen
Über dem Jüngling mit Gunst verweilten.

¹ Veröffentlicht von Eugen Nägele im 35. Rechenschaftsbericht (1931) des Schwäbischen Schiller-Vereins, S. 42–46.

² Veröffentlicht von Karl Viëtor in der Frankfurter Zeitung, 68. Jahrgang Nr. 762, 14. Oktober 1923 (Erstes Morgenblatt), S. 2.

Derlei Klagen also hält der Dichter, der sich Scardanelli nennt, dann gänzlich zurück. Er erfüllt höflich die Bitte des Besuchers um einige Zeilen von seiner Hand; aber er gibt sich darin nicht selber, nichts von seiner eigenen Angst und Sorge, er gibt sich nicht preis, er verhüllt auch hier sein innerstes Wesen. Was alle immer sehen und erfahren können, das gestaltet er in seinen Reimen, aber nicht, was nur der Dichter duldet, der ehemals mit der Gottheit kämpfte. Strenge versagt er sich jede Klage über eigenes Leid. „Und die Vollkommenheit ist ohne Klage“ — so klingt (am 16. September 1837) das Gedicht 'Der Herbst' aus (Die Sagen, die der Erde sich entfernen . . .).

Die Vollkommenheit, die der Vollendete in seiner klaglosen menschlichen Haltung bewährt, findet ihre Entsprechung in einer merkwürdigen Makellosigkeit der dichterischen Form. Die Strophen sind alleamt aus fünf- und sechsfüßigen Jamben gebildet, die im einzelnen Gedicht miteinander abwechseln können. Die sechsfüßigen Zeilen werden nicht selten durch die halbierende Zäsur zu Alexandrinern, zu Versen also, die Hölderlin in seinem Werk niemals früher angewendet hatte. Diese Ausdrucksform einer längstvergangnen Zeit paßt zu manchem Phantasiedatum, das Scardanelli unter die Gedichte setzt. Eindrucksvoll ist auch die sonstige Kargheit der Formen. Wenige Wörter nur fügen sich in immer anderer, aber stets ähnlicher Abwandlung zu dichterischen Zeilen zusammen. Auch dadurch wird der Eindruck feierlich-ernster Eintönigkeit erweckt. Besonders gern stellen sich die Lieblingswörter an das Ende der Zeile, an die hörbarste Stelle im gereimten Gedicht. Ist es nur Zufall, wenn das Wort *Leben* (*leben, Lebens*) bei weitem am häufigsten, nämlich 18mal, im Reim steht? Zehnmal begegnet *Tage* (*Tagen, tagen, tagt*) an dieser Stelle, und ebenso oft ist der Reim *Frage* (*frage, fragen, gefraget, fragt*) zu zählen. Achtmal kommt *Bild* im Reim vor (*Bilde, Gebilde, Bilds, Bilder, Bildern, bilden*), siebenmal der Reim *mild* (*milde, milder, mildern*) — der Reim *Gefilde|milde* allein dreimal. *Leben* wird achtmal mit *geben* verbunden, sechsmal mit *Streben* (*streben, Strebens*). Kennzeichnend ist auch der sechsmal verwendete Reim *gleitet|breitet*. Fünfmal steht *neiget* im Reim, *zeigt* viermal, ebenso oft *Zeiten, gerne, Himmel(s)|Gewimmel(s)*. Diese Beispiele für die Reimtechnik mögen zur Deutung des feierlichen Dauertons genügen. — Man kann auch beobachten, daß ungefähr seit dem Jahr 1830 alle Reime — mit einer einzigen Ausnahme¹ — klingend sind. Auch das scheint für die Stilwirkung nicht gleichgültig zu sein.

¹ 'Der Winter' (Wenn blaicher Schnee . . .) v. 2 u. 4: *blinkt|sinkt*. Meine in 'Dichtung und Volkstum' 39 (1938) S. 342 geäußerte Vermutung, es handle sich

Am schönsten aber wird die Vollkommenheit der Form bezeugt durch die (bisher wohl noch nicht erkannte) Tatsache, daß alle Reime rein sind. Für die frühen Tübinger Hymnen gilt diese Regel noch keineswegs, wenn auch so ausgesprochen schwäbische Reime wie *Menschen|Erdenwünschen, kennt|rinnt, ist|wischt*, die sich in den ersten jugendlichen Versuchen finden, schon vermieden sind. Auch in dem einzigen Reimgedicht der reifen Zeit, dem Geburtstagswunsch 'An Landauer', begegnet noch der Reim *ziehen|Lebensmühen*. Die Gedichte der beiden letzten Lebensjahrzehnte jedoch weisen keinen einzigen unreinen Reim auf, ja: ihre Reime sind sogar orthographisch rein. Die Wörter *Blüte* und *Güte* etwa, die für das Ohr doch ganz gleich klingen, können nach dem strengen Gesetz, das der kranke Dichter sich auferlegt, nicht im Reim stehen. Nur zwei Ausnahmen sind zu nennen: 'Freundschaft' reimt v. 3 f. *bekannter* auf *interessanter*, 'Der Sommer' (Noch ist die Zeit des Jahrs . . .) v. 5 f. *Thale* auf *Strable*; doch darf man in dem zweiten Beispiel, das nur in Christoph Schwäbs Abschrift vorliegt, einen Fehler der Überlieferung annehmen, da Hölderlin meistens *Stral* statt *Strahl* schreibt. — Reinheit der Reime, und gar orthographische Reinheit, ist zu Hölderlins Zeit noch äußerst selten.

* * *

Die beiden Gedichte, die hier erstmals aus privatem Besitz ans Licht treten, gehören nun so sehr zu ihresgleichen, daß sie mit den bisher gegebenen allgemeinen Andeutungen schon genugsam in ihrem Wesen beschrieben sind. Beide tragen am Schluß Phantasiedatum, Kompliment und Unterschrift wie die meisten andern. Besondere Angaben über die Entstehung können nur zu dem ersten Gedicht gemacht werden, für das zweite fehlt jeder äußere Anhalt. 'Der Sommer' ist, wie der erste Besitzer des Blattes unter dem Phantasiedatum (d. 24 Mai 1758.) vermerkt, am 13. Juli 1842 entstanden. Von derselben Hand trägt das Blatt auch noch die folgenden Zeilen, die die bisherigen Berichte über die Besuche im Turm am Neckar nur bestätigen: „*Stud.* Habermaaß, der in Schreiner Zimmers Haus wohnte, machte mir u. Freund Keller Gelegenheit, den wahnsinnigen Dichter H. zu sehen u. zu sprechen, indem er denselben einlud in Habermaaß Zimmer eines Nachmittags einen Kaffee mit uns zu trinken. Bei dieser Gelegenheit schrieb uns auf Ersuchen der unglückliche Dichter obige Verse *ex*

um einen Fehler der Überlieferung, muß ich jetzt zurücknehmen, nachdem ich die (im Anhang der Hellingrathischen Ausgabe nicht genannte) eigenhändige Handschrift im Goethe- und Schiller-Archiv zu Weimar verglichen habe.

tempore nieder. Wenn wir ihn bei s. Namen nannten, ließ er's nicht gelten, sondern erwiderte: 'Sie sprechen mit HE. Rosetti'. Er war schrecklich komplementös."

EIN MERKZETTEL AUS DER SPÄTEN ZEIT

MITGETEILT VON

FRIEDRICH BEISSNER

- Tende Strömfeld Simonetta.
Teufen Amyklä Aveiro am Flusse
Fouga die Familie Alencastro den
Nahmen davon Amalasantha Antegon
5 Anthem Ardinghellus Sorbonne Cölestin
und Inozentius haben die Rede unter-
brochen und sie genannt den Pflanz-
garten der Französischen Bischöffe —
Aloisia Sigca *differentia vitae*
10 *urbanae et rusticae*. Thermodon
ein Fluß in Cappadocien Val-
telino Schönberg Scotus Schönberg Teneriffa
- Sulaco Venafro
Gegend
15 des Olympos. Weißbrun in Nieder-
ungarn. Zamora Jacca Baccho
Imperiali. Genua Larissa in Syrien

Der Zettel, der von Hölderlins Hand diese merkwürdigen Aufzeichnungen enthält — Eduard Mörike bestätigt, ohne Datum, die Echtheit der Handschrift — ist ursprünglich eine Wäscherechnung, die auch mitgeteilt werden muß, weniger um ihrer Kuriosität willen als deshalb, weil sie eine ungefähre Datierung erlaubt. Sie lautet so:

Es belieben Hern Bübeletücarius
mir zu zahlen vor die Wasch

- 9, hemter das stück 1 bazen
1, west, 1 bazen
4, Halstüger das stück 2 x.
8, sacktüger das stück 1 x.
5, bar Strenpf das stück 2 x.
2, par ausgebesert 2 x.
2, Hanttüger das stück 1.

Summa 17 bazen und 2 x

Die unverkennbar schwäbische Mundart (z. B. *Wasch* statt *Wäsche*, *Strenpf* statt *Strümpfe*) schließt die Möglichkeit aus, daß Hölderlins Aufzeichnungen aus der Zeit noch des zweiten Homburger Aufenthalts (1804—06) stammen. Sie sind also erst in Tübingen entstanden, jedoch wahrscheinlich bald nach dem Einzug in den Turm. Der Herr „Bübeletücarius“ hat die Rechnung (ein Blatt 13,2 [13,7] × 22 cm) dann, die Schriftseite nach innen, zweimal quer gefaltet, zuerst genau in der Mitte, dann so, daß die beiden aufeinanderliegenden Schmalkanten nicht etwa mit dem ersten Falz zusammenstoßen, sondern die zusammengefaltete Hälfte des Blattes nur halb bedecken. So hat er das Blatt eine Weile in der Tasche getragen, bis es ihm bei seiner Lektüre als Merkzettel in die Hand fiel. Er hat es zunächst nicht auseinandergefaltet, sondern die 17 (im Abdruck genau beibehaltenen) Zeilen dergestalt mit Tinte zu Papier gebracht, daß die ersten sechs auf der glatten Seite des nun länglich schmalen Formats stehen, Zeile 7—12 auf der andern, und zwar je drei Zeilen unter dem zweiten und über dem ersten Falz. Die letzten fünf Zeilen finden dann auf der Innenseite des auseinandergefalteten Blattes unter der Wäscherechnung Platz. Die auseinandergefaltete Außenseite bietet, da die Aufzeichnungen in wunderlicher Weise durch- und gegeneinander stehen, ein wirres, unzusammenhängendes Bild, das sich aber sogleich ordnet, wenn man das Blatt in den alten Knicken bricht.

In den Aufzeichnungen fällt, besonders gegen den Schluß, die Häufung der geographischen Namen auf. Es sind überwiegend Namen aus fernen Ländern, nicht aus der deutschen Heimat. Einige Namen lassen es auch zweifelhaft erscheinen, ob sie Orte oder Personen bezeichnen sollen. Sicherlich entstammen alle diese Namen auch nicht einem einheitlichen Zusammenhang. Es wird auch wohl kaum möglich sein, das Buch oder die Bücher nachzuweisen, die die Aufzeichnungen ver-

anlaßt und die weiterführenden Assoziationen angeregt haben. Eine Überlegung, was im einzelnen gemeint sein könnte, muß sehr behutsam verfahren und darf von vornherein keine gänzlich befriedigende Lösung erhoffen.

Der erste Name gleich kann sowohl den Ort oder die Grafschaft *Tende* in Piemont bedeuten (jetzt französisches Gebiet) wie auch einen Grafen von Tende. *Strömfeld* meint vielleicht den schwedischen Freiherrn, späteren Grafen Johann Carl von Strömfeld, Generalleutnant Carls XII. *Simonetta* ist wohl als weiblicher Vorname aufzufassen (in Nordamerika gibt es auch einen Fluß Simonette); doch ist nicht auszumachen, ob eine Simonetta mit Strömfeld oder auch mit Strömfeld und einem Tende etwas zu schaffen hat. Der Punkt am Ende der ersten Zeile könnte jedenfalls die Vermutung nahelegen, daß die drei ersten Namen in einen Zusammenhang gehören.

Die nächsten drei Namen (Zeile 2) sind geographisch. Die bezeichneten Orte liegen weit auseinander. Auch führen sie in ganz verschiedene Zeiten. *Tenzen* ist ein Ort im Kanton Appenzell, *Amyklä* eine durch ihren Apollokult berühmte Stadt südöstlich von Sparta, der Königsitz des Tyndareos, Vaters der Dioskuren, der Helena und der Klytämestra; *Aveiro* liegt in Portugal. Die Erwähnung der Familie *Alencastro* (Zeile 3) in diesem Zusammenhang läßt die Quelle dieser Notiz vermuten, nämlich Zedlers großes Lexikon, das zu dem Namen Aveiro diese Erklärung gibt: „vor Alters Lavara, Lat. *Auerium*, und *Talabrica*, eine Stadt nebst einem Hafen in der Provintz *Beira* in Portugall, beym Eingange des Flusses Vouga in den *Ocean*, eine Meile vom Meere. Sie ist ziemlich groß, Volckreich, und wird allda viel Saltz verfertigt. Von diesem Ort hat ehemahls die *Familie d'Alencastro* den Hertzoglichen Titel geführt.“

Wie weit die nächsten Namen zusammen oder einzeln genommen werden müssen, ist unklar. Ist *Antegon* (möglich wäre auch die Lesung *Antagon*) ein Familienname, der mit *Amalasantha* zu verbinden wäre? Oder ist diese die gotische Fürstin? Gehört *Anathem* zu *Antegon* oder schon zu *Ardinghellus*? Wer ist dieser Ardinghellus? Hat er etwas mit der *Sorbonne* zu tun? Vielleicht brächte die im Augenblick nicht zugängliche 'Geschichte der Sorbonne' von J. Duvernet Aufschluß, deren deutsche Übersetzung in zwei Bänden zu Straßburg 1791—92 erschienen ist. Es wäre durchaus möglich, daß dieses Buch auch den an den Namen der Sorbonne angeschlossenen Satz (Zeile 5—8) enträtselte: „Cölestin und Inozentius haben die Rede unterbrochen und sie (*die Sorbonne*) genannt den Pflanzgarten der Französischen Bischöffe —“.

Die Tochter des aus Frankreich stammenden Diego Sigeo, die sprachenkundige und in der Philosophie bewanderte *Aloisia Sigea*, könnte in demselben Zusammenhang erwähnt sein. Diese Aloisia (Loyse, Louise oder Luisa) Sigea de Velasco, 1530 zu Toledo (genauer: Tarancón) geboren, die nicht nur Latein und Griechisch, sondern auch Hebräisch, Syrisch und Arabisch vollkommen zu reden und zu schreiben verstand und keinem Gelehrten ihrer Zeit zu weichen brauchte, war Gesellschafterin der Infantin Maria von Portugal (ihr Vater gleichzeitig Prinzenerzieher am Hof des portugiesischen Königs, Johannes III.). So knüpft sich auch, in Hölderlins Aufzeichnungen, vielleicht eine Verbindung zu der portugiesischen Stadt Aveiro (Zeile 2). Von den Schriften der Aloisia Sigea, die schon am 13. Oktober 1560 im Kindbett starb, ist keine gedruckt worden. Fälschlich zugesprochen war ihr lange Zeit die sotadische Satire *de arcanis Amoris et Veneris*. Der von Hölderlin erwähnte '*Dialogus de differentia vitae rusticae et urbanae*' (so in allen Enzyklopädien zitiert) bildete den Anhang eines lateinischen Gedichts auf die portugiesische Stadt *Sintra* (Cintra), das die Dichterin nach ihrer Verheiratung der Infantin Maria widmete.

Der Name des in das Schwarze Meer mündenden cappadocischen Flusses *Thermodon* führt nun in einen ganz andern Bereich. Hölderlin kann den Namen in der von ihm einst teilweise übersetzten Ovidischen Erzählung von Phaethon gelesen (met. 2, 249), kann ihn aber auch anderswo gefunden haben, z. B. im Prometheus des Aeschylus (v. 725).

Ob *Scotus* (Zeile 12) den Johannes Scotus Eriugena oder den Johannes Duns Scotus bedeutet, ist nicht klar, noch weniger, was die ihn umgebenden Ortsnamen mit ihm zu tun haben.

Unter den Namen auf der Innenseite des Blattes ist gleich der erste besonders schwierig. Ist der Fluß *Sulaco* in Honduras (Mittelamerika) gemeint? Hölderlin könnte ihn in einer Reisebeschreibung gefunden haben. Der Name *Teneriffa* (Zeile 12) weist gewissermaßen den Weg dorthin. Doch wäre zu erwägen, ob Hölderlin nicht der kleine Ort an der Garonne-Mündung, von seinen Bordeleser Tagen her, näher gelegen hätte, der *Soulac* heißt und sich von lat. *Sulacum* herleitet. *Zamora* ist ein in Spanien, aber auch in Mexico und Ecuador zu belegender Ortsname; in Ecuador heißt auch ein Fluß so. *Jacca* ist möglicherweise gleichbedeutend mit dem am Fuß der Pyrenäen gelegenen spanischen Städtchen Jaca. Was *Baccho Imperiali* bedeutet, ist schwer zu sagen — Imperial heißen in Chile eine Stadt und ein Fluß. Oder ist *Imperiali* für sich zu nehmen und auf die in Schillers Fiesco vorkommende Gräfin Julia Imperiali zu beziehen?

So geben diese Aufzeichnungen manches Rätsel auf. Es ist wohl kaum erlaubt, sie einfach als sinnlose Ausgeburt des kranken Geistes abzutun. Sie sind ja nicht für einen Leser bestimmt, und wir können nicht mit ganzer Sicherheit sagen, was Hölderlin mit ihnen gemeint, was er sich dabei gedacht hat. Gewißlich sind sie den schon bekannten Namensaufzählungen des Homburger Folioheftes an die Seite zu stellen, die Friedrich mit der gebißnen Wange erwähnen und Eisenach, Barbarossa, den Conradin, Ugolino, Eugen, die von Mahomed, Rinald und Kaiser Heinrich sprechen, von Demetrius Poliorcetes und Peter dem Großen. All diese Vermerke deuten darauf hin, daß der Dichter bis zuletzt bemüht war, in seinem Gesang „die Zeiten untereinander-zubringen“, Altertum und Mittelalter miteinander zu versöhnen und eine lebendige Beziehung auch zum gegenwärtigen Augenblick herzustellen. Die Zeit zwischen den Zeiten ist ihm die „eherne Wiege“, worin die Helden und Heiligen einer neuen Erfüllung heranwachsen. Sie alle trachtet er in seinen Gesang aufzunehmen, zum „orbis der Alten“ den „orbis ecclesiae“, das Bestehende wohl zu deuten und die heiligen Sagen auszulegen, die dem Höchsten ein Gedächtnis sind.

DIOTIMA

BERICHTIGUNGEN DER MITTLEREN FASSUNG

MITGETEILT VON
FRIEDRICH BEISSNER

Am 20. November 1946 ist in Bern eine Hölderlin-Handschrift versteigert worden, die den Schluß der mittleren Fassung des großen Reimgedichts Diotima überliefert. Ist das Blatt auch etwas kleiner als die beiden schon bekannten, worauf die ersten acht Strophen stehen, so läßt der Duktus der Handschrift doch keinen Zweifel über die Einordnung. Recht bedeutsam wird das Blatt dadurch, daß es nicht nur den genaueren Text der letzten drei Strophen (v. 97—120) enthält, sondern, an seiner Spitze, noch eine bisher völlig unbekannt, vom Dichter eingeklammerte Strophe (v. 96 a—h). Herr Martin B o d m e r hat die von ihm erworbene Handschrift der Stuttgarter Ausgabe, um die er sich schon in mancher Hinsicht verdient gemacht, zur Veröffentlichung überlassen und in dankenswerter Weise auch den Vorabdruck im Hölderlin-Jahrbuch gütig gestattet.

Von der mittleren Fassung bleiben nun noch vier Strophen (v. 65 bis 96), die sicherlich auf einem ähnlichen Blatt verschollen sind, textlich nicht genau gesichert. Nach der neuen Handschrift ist der Wortlaut der drei Schlußstrophen (Stuttgarter Ausgabe 1; 219) so zu berichtigen:

97 Hal wo keine Macht auf Erden,
Keines Gottes Wink uns trennt,
Wo wir Eins und Alles werden,
100 Da ist nur mein Element;
Wo wir Noth und Zeit vergessen,
Und den kärglichen Gewinn
Nimmer mit der Spanne messen,
Da, da sag' ich, daß ich bin.

105 Wie der Stern der Tyndariden
Der in leichter Majestät
Seine Bahn, wie wir, zufrieden
Dort in dunkler Höhe geht,
Nun in heitre Meereswoogen,
110 Wo die schöne Ruhe winkt,
Von des Himmels steilem Bogen
Klar und groß hinuntersinkt;

O Begeisterung! so finden
Wir in dir ein seelig Grab,
115 Tief in deine Wooge schwinden
Stillfrolokkend wir hinab,
Bis der Hore Ruf wir hören,
Und mit neuem Stolz erwacht,
Wie die Sterne, wiederkehren
120 In des Lebens kurze Nacht.

ÜBERLIEFERUNG

H^a: (Auf S. 529 des 1. Bandes der Stuttgarter Ausgabe ist für die Zeile 16 das Folgende einzusetzen:)

(v. 65—96): verschollen; der Text ist erhalten in B¹.

(v. 97—120): Zürich, Sammlung Martin Bodmer: Einzelblatt 14,1 (14,2) × 19,3 (19,4) cm, alle Kanten beschnitten; feingeripptes Papier ohne Wasserzeichen (Drahtlinien in 2,5 cm Abstand).

Am unteren Rand der Rückseite Echtheitsbestätigung von C. T. Schwab (13. März 1872).

LESARTEN

(Auf S. 532 des 1. Bandes der Stuttgarter Ausgabe muß das Lesartenverzeichnis von Zeile 3, nach: Bewund' rung J², bis Zeile 6 folgendermaßen erweitert werden:)

96 a-h: eingeklammert:

Schöners, denn in jeder Zone
 Unsers Himmels Licht erzeugt,
 Größers, denn wovor die Krone
 Willig ein Jahrhundert beugt,
 Freude, die kein Aug' ergründet,
 Die in Lethes frommem Hain
 Nur die freie Seele findet,
 Ist, du Theure! dein und mein.

H³

96 a denn vor gestr. wo(vor) H³ (vgl. v. 96 c)
 97 Hal wo] Da, wo J²B¹ 100 Da ist nur] Das ist nun J²B¹ 101 vergessen,]
 vergessen J² 104 sag' ich] weiß ich J²B¹ 105 Tyndariden] Tyndariden, J²B¹
 106 leichter aus lichter H³ lichter J²B¹ 109: Wie er in die Meereswogen J²B¹
 112 hinuntersinkt;] hinunter sinkt: J² hinuntersinkt: B¹ 113 O Begeisterung!]
 O Begeisterung, J²B¹ (etwas eingerückt H³) 115 Wooge] Woogen J²B¹ schwinden]
 schwinden, B¹ 116 Stillfrolockend] Still frohlockend J² Still frohlockend, B¹
 117 hören,] hören J²B¹ 118 Und mit] Und, mit J²B¹ 119 Sterne,] Sterne J²B¹
 wiederkehren] wieder kehren B¹

* * *

Angesichts der nun bekannt gewordenen weiteren Abweichungen (besonders v. 97, 100, 104, 106, 109, 115) kann es als ausgemacht gelten, daß Christoph Schwab, in dessen Händen sich wahrscheinlich alle vier Blätter von H³ befanden (auf den drei erhaltenen hat er, bevor er sich lange nach dem Erscheinen seiner Ausgabe B¹ von ihnen trennte, die Echtheit bestätigt), sich in B¹ nicht nach H³ richtet, sondern nach J² (vgl. die Lesarten zu v. 43, 47, 50 und an noch zahlreicheren Stellen die übereinstimmende Interpunktion) — vielleicht in der Annahme, daß Neuffer (J²) nicht eigenmächtig ändert, sondern eine (zwischen H³ und H⁴ anzusetzende) verschollene Handschrift abdruckt. Nur v. 56 gibt er H³ vor J² den Vorzug. — Die Vermutung, daß die Varianten in J² (und B¹) auf Neuffers Willkür zurückzuführen sind, wird bestärkt durch die Unstimmigkeit v. 97/100: *Da, wo | Das* (statt: *Ha! wo | Da*), die eher Neuffer als Hölderlin zuzutrauen ist.

Die mittlere Fassung hatte also, wie das nun ans Licht getretene Blatt offenbart, ursprünglich auch 16 Strophen. Doch wird aus der

sechzehnstrophigen älteren Fassung nun nicht etwa, wie man zunächst annehmen könnte, einfach durch Streichung der v. 96 a—h die fünfzehnstrophige mittlere; denn es darf nicht übersehen werden, daß die Bruchstücke der älteren Fassung erheblich von der mittleren divergieren. Es genüge der Hinweis, daß die von Schlesier aus H² als vierzehnte, also drittletzte, abgeschriebene Strophe der älteren Fassung (v. 105—112) mit der fünftletzten Strophe der mittleren Fassung (v. 81 bis 88) gleichläuft. Die mittlere Fassung tilgt ja auch schon die zweite Strophe der älteren und setzt für deren sechste und siebente Strophe (v. 41—56) eine einzige als fünfte (v. 33—40). Sie ist also im ersten Teil des Gedichtes straffer und kürzer als die ältere Fassung, im zweiten Teil ausführlicher.

Die Stuttgarter Ausgabe bringt diese Berichtigung als Nachtrag im 2. Band, nicht schon im Neudruck des 1. Bandes, der also keine verbesserte und vermehrte 2. Auflage darstellt — mit Rücksicht auf die Besitzer des ersten Druckes (1943) und vor allem im Hinblick auf das Hölderlin-Wörterbuch, das genaue Seiten- und Zeilengleichheit aller Auflagen verlangt.

AUS DER UMWELT DES JUNGEN HÖLDERLIN

STAMM- UND TAGEBUCH-EINTRÄGE

MITGETEILT UND ERLÄUTERT

VON

ADOLF BECK

HÖLDERLIN IN DEM STAMMBUCH JOHANN FRIEDRICH BLUMS

Wie schnell ists ausgeronnen
Dis karge Tröpfchen Zeit
Dann — mischt in unsre Wonnen
Sich nimmer Harm und Leid.

Gröningen
d. 18 Merz. 88

Diß von
Ihrem
ergebensten Freund u. Diener
Hölderlin.

SINCLAIR IN DEM STAMMBUCH ERNST LUDWIG VOLMARS

Homer Odyssee-Buch II.

Auch du, Lieber, denn gros und stattlich bist du von Ansehn,
Halte dich wohl, daß einst die spätesten Enkel dich loben!

Tübingen den 12^{ten}
März 1794.

Lieber, thörigter Volmar!
vergesse nie deinen
treuen Freund Sinclair
der R.C. aus Hessen-Homburg.¹

¹ In der Mitte des Blattes zwei gekreuzte Säbel, in deren oberem Winkel: *FFB*. (siehe unten S. 37). — Die Abkürzung *der R.C.* bedeutet „der Rechte Candidat“.

Die systematischen Nachforschungen des Hölderlin-Archivs nach verschollenen Handschriften des Dichters und unbekanntem Dokumenten seines Lebens haben u. a. einen bedeutsamen Nachlaß der mit Hölderlin verwandten, untereinander versippten Familien Volmar und Blum zutage gefördert, der von den Besitzerinnen, Fräulein Clara und Julie Blum in Stuttgart, dem Archiv in dankenswerter Weise zur Auswertung übergeben worden ist. Neben familiengeschichtlichen Dokumenten, zwei Ölbildern und mehreren Miniaturen von zeitgenössischen Verwandten Hölderlins enthält er als wertvollste Stücke ein achtbändiges Tagebuch von Johann Friedrich Blum, einem angeheirateten Vetter des Dichters, und zwei reizvolle Stammbücher, das eine früher eben diesem Johann Friedrich Blum, das andere Hölderlins blutsverwandtem Vetter Ernst Ludwig Volmar gehörig. Das Stammbuch Blums ist ein roter Saffianlederband mit Goldschnitt in einer eigens dazu angefertigten braunledernen buchförmigen Kassette, auf deren Rücken der Name des Besitzers eingepreßt ist. Es enthält 166 Blätter (10 × 15,5 cm), z. T. leer, z. T. auf beiden Seiten beschrieben, und reicht von 1782 bis 1788. Dem Register nach hat Blum noch ein zweites Stammbuch, offenbar aus früherer Zeit, besessen, das nicht mehr auffindbar ist. Darin war u. a. Hölderlins Markgröninger Freund Rudolf Magenau vertreten. Der Eintrag Hölderlins (Bl. 107 v) zeigt klare, freie Züge; die Zeilen stehen wohltuend harmonisch im Raume. — Das Stammbuch Ernst Ludwig Volmars besteht aus einzelnen Blättern mit Goldschnitt (9 × 15 cm) in einer rotledernen buchförmigen Schatulle; auf deren Rücken eingepreßt: *Der Freundschaft gewidmet*. Die Blätter sind nicht nummeriert, es kann also einiges verlorengegangen sein, zumal die Schatulle ganz voll und der Deckel nur lose ist.

Es ist die Aufgabe der folgenden Seiten, die aufgefundenen Dokumente zur Erweiterung unserer Kenntnis von Hölderlins Leben und Umwelt auszuwerten und damit einige Bausteine für eine künftige Biographie zu liefern. Stein um Stein muß hier zusammengetragen und gefügt werden. Darin liegt eine der Aufgaben des Hölderlin-Archivs. Manches ist getan, mehr noch zu tun. Noch deuten in der Karte der Lebenslandschaft Hölderlins, die wir fertigen möchten, schmerzlich leere Stellen auf mangels neuer Dokumente schwach durchforschte Gegenden. Um so dringender ergeht an alle Besitzer schwäbischer Familiennachlässe aus der Zeit Hölderlins die Bitte, ihre Bestände zu sichten und dem Hölderlin-Archiv deren systematische Auswertung möglich zu machen. Auch unscheinbare Steinchen können oft für die Vollendung des großen Mosaikbildes wertvoll sein. Was an Ererbtem

in den Schrecken des Krieges nicht vernichtet worden ist, sollte jetzt, wenn irgendwann, dem Dienst an einem würdigen, treuen und umfassenden Bilde vom Leben unseres Dichters erschlossen werden.

I.

Im Spätherbst 1777 trat in Markgröningen bei dem herzoglichen Oberamtmann Ernst Ludwig Volmar, der die jüngere Schwester von Hölderlins Vater, Friederike Juliane¹, zur Frau besaß, ein junger „Aus-

¹ Friederike Juliane Hölderlin, verheiratete Volmar (2. Mai 1741 bis 18. April 1788) war das letzte, Heinrich Friedrich, der Vater des Dichters (25. Januar 1736 bis 5. Juli 1772), das vorletzte und Maria Elisabeth, verheiratete von Lohenschöld (9. Dezember 1732 bis 11. Mai 1777) das vierte Kind des Klosterhofmeisters Friedrich Jakob Hölderlin (2. oder 3. Januar 1703 bis 5. September 1762). Diesem wurden nicht, wie Ernst Müller (s. u.) behauptet, sechs, sondern sieben Kinder geboren, von denen vier in zartestem Alter starben. Im Nachlaß Blum hat sich ein Blatt in archaisch ehrwürdiger Schrift erhalten, das Johann Friedrich Blum, der genealogisch interessierte Verfasser der Tagebücher, in einem Zusatz als „Blatt aus der Bibel Friedrich Jakob Hölderlens Kl.Hfmst. zu Laufen“ bezeichnet. Die Kirchenbücher z. T. ergänzend, gibt es von zuverlässiger Seite erwünschte Daten über die dem Dichter vorausgehenden zwei Generationen der Familie Hölderlin und mag darum hier erstmals mitgeteilt werden. Die Aufzeichnung über die Geburt des letzten Kindes ist mit hellerer Tinte, alles Vorhergehende in einem Zuge geschrieben. Der obere rechte Rand ist abgerissen.

Friderich Jacob Hölderlin Hoffmeis(ter zu Laufen) ist in dise Welt'gebohren
ao 1703. d. <2. Jan.>

Elisabetha Juliana seine Haußfrau eine g(ebohrne) Haselmeyrin ist gebohren
ao 1710. d. 30. <Jan.>

von denen durch Göttl. Seegen erzeugt

Willhelm Friderich Hölderlin ward gebohren d. 17. Marty morgen zwischen
5. und 6. uhr ao 17<31> und nach Gottes willen widerum verstorben d. 23. May
abends zwischen 6. und 7. uhr 1731.

Willhelm und Conrad Zwilling gebohren d. 15. Jan. 1732. gestorben d. 16.
und 18. Jan. 1732

Maria Elisabetha gebohren d. 9. xbr. 1732 morgens zwischen 5. und 6. uhr.

Friderica Juliana ist gebohren d. 11. xbr. 1733 morgens um 1. uhr † d.
27. 9br. 1737.

Heinrich Friderich gebohren d. 25. Jan. 1736. morgens zwischen 7. u. 8. uhr.

Friderica Juliana. geb. d. 2. May 1741. morgens um 1. uhr.

Nach diesen Angaben sind die Stammtafeln bei Wilhelm Lange (Hölderlin. Eine Pathographie, Stuttgart 1909, S. 185 f.) und bei Ernst Müller (Heinrich Friedrich Hölderlin, Vater des Dichters, in: Zeitschr. f. württ. Landesgeschichte, 6. Jahrg. 1942, nach S. 458) zu ergänzen und z. T. zu verbessern. Beider Quelle ist offenbar die Eintragung im Familienregister der Stadt Lauffen 1734—1748 (S. 429), die das Gegenstück zu den Aufzeichnungen des Großvaters Hölderlin bildet. Die Zwillinge Wilhelm und Konrad, aus denen Müller irrtümlich Ein Kind

länder“ in Dienst. Zwei Jahre später begann der kleine Schreiber in seiner kahlen Amtsstube, um „seine Gedanken zu prüfen“ und „sich selbst kennen zu lernen“, ein Tagebuch zu führen, das ihn ungewollt zum stillen Familienchronisten der schwäbischen Kleinstadt im Zeitalter Karl Eugens, und damit zum Chronisten der bürgerlichen Welt, die Hölderlins Jugend umfing, machen sollte.

Am 20. Juli 1759 als Sohn des Ratsschreibers und Geometers der Freien Reichsstadt Speyer geboren, hatte Johann Friedrich Blum nach dem frühen Tode seines Vaters die Ausbildung am Gymnasium seiner Heimatstadt 1774 abbrechen und statt des juristischen Studiums die „Schreiberei“ erwählen müssen. Ein Jugendstreich hatte seiner Lehrzeit in Durlach ein vorzeitiges Ende bereitet, ein Gönner ihn daraufhin nach Markgröningen empfohlen, wo er nach Enttäuschung und Verbitterung sein Glück machen sollte. Tüchtig und gewissenhaft in Geschäften, nach „Höherem“ strebend und offenbar gefällig in Erscheinung und Auftreten, wußte sich der junge Mann trotz seiner oft bezeugten Mittellosigkeit vorteilhaft in den Honoratiorenhäusern des Städtchens einzuführen und, zusammen mit der Achtung seines Chefs, eine gewisse gesellschaftliche Stellung zu erringen. Die achtziger Jahre standen, besonders nach dem Tode des Oberamtmanns 1784, für ihn im Zeichen ungeduldiger Umschau nach einer auskömmlichen „Bedienung“ oder, wie damals üblich, einer vorteilhaften Einheirat in ein Amt. 1788 erhielt er endlich das württembergische Untertanenrecht, das dem Ausländer den Weg zu einer Beamtung im Lande frei-

mit Doppelnamen macht, sind dort vor Wilhelm Friedrich aufgeführt, mit dem Zusatz: „geb. zu Murrhard“: offenbar hatte der Schreiber des Lauffener Familienregisters ihre Lebensdaten nicht zur Hand. Als Geburtstag Wilhelm Friedrichs ist hier, ebenso wie im Lauffener Taufbuche 1728—1773 (Bl. 16 v), der 18., nicht der 17. März angegeben. Die Geburtsdaten der andern Kinder stimmen überein. — Den Vater, Friedrich Jakob, läßt das Großbottwarer Tauf- und ursprünglich auch das Lauffener Familienregister am 3. Januar 1703 geboren sein, doch ist in dem letzteren das Datum von alter Hand zum 2. Januar geändert. Vermutlich rührt die kleine Differenz daher, daß in dem Großbottwarer Register der Geburts- und der Tauftag gleichgesetzt sind. In diesem Sinn ist die Lücke in unserem Dokument ergänzt. — Hölderlins Großmutter, Elisabetha Juliana geb. Haselmeyer, ist nach dem neuen Dokument und nach dem Lauffener Familienregister am 30. Januar, nach dem Maulbronner Taufregister am 27. Januar und endlich nach mehreren Stellen des Lauffener Seelenregisters 1728 und 1747—55 (S. 31, 45, 250) am 3. Januar 1710 geboren. Der letztere Widerspruch wird wohl auf einer Verwechslung mit dem Geburtstag ihres Mannes oder auf einer Entstellung der Zahl 30 beruhen, der erstere mag auf die Differenz von Geburts- und Tauftag zurückgehen. In diesem Falle hätte der Mann selbst mit seinem Eintrag auf dem Blatte seiner Bibel Unrecht.

gab, und kurz darauf die Stelle eines Geheimen Rechnungsrates und Hofkassiers in Stuttgart. Am Sterbebette der Oberamtswärterin verlobte sich Blum im Frühjahr 1788 mit ihrer kaum sechzehnjährigen Tochter Ernestine Friederike, der Base Hölderlins, die ihm in der Ehe neun Kinder schenkte. 1793 wurde er selbst Oberamtmann in Markgröningen, wo dann 1797 Hölderlins Stiefbruder als Schreiber bei ihm eintrat¹. Später nach Murrhardt und Güglingen im Zabergäu versetzt, füllte er seine Altersmuße in Schwaigern bei Heilbronn mit umfangreichen genealogischen Arbeiten aus, die heute die Württembergische Landesbibliothek bewahrt. Er starb am 25. März 1843, wenige Wochen vor dem Dichter, den er einst als „sehr wohl gezogenen“ Knaben kennenlernte, dessen Schicksal und Werk ihm fern blieb, von dessen reiner Artung jedoch auch er, der Dampfer, in früher Begegnung einen morgendlichen Hauch verspürt haben mag.

Leben und Laufbahn eines guten Bürgers und tüchtigen Beamten; ein Leben, das der großen, leidenschaftlichen Auf- und Umschwünge entbehrt und kaum weiteren Aufhebens wert wäre, wenn es sich nicht in dem Tagebuche selbst aufgehoben hätte.

Blums Tagebuch hält vom Herbst 1779 ab seine täglichen Erlebnisse etwa bis zu seiner Verheiratung im Sommer 1788 fest; es erfaßt also gerade die Markgröninger Jahre. Wie jedes Tagebuch blickt es nach innen und außen zugleich, in die Seele hinein und in die Welt hinaus, und ist ein Ausdruck dafür, daß der Schreibende sich selbst zum Gegenstande oder gar zum Problem geworden ist. Auch in der Seele dieses Schreibers gab es dunkle, modrige, von wüstem Gestrüpp überwachsene Winkel, und er wußte darum; aber verloren hat er sich nie in die abgründige Problematik des Ich. Seine Selbstbetrachtung hat nicht den unheimlichen, lebenslähmenden Scharfblick des 'Anton Reiser' von Karl Philipp Moritz. Es fehlt ihr andererseits der zynisch-ästhetische Selbstgenuß, von dem etwa die Tagebücher des Lebenskünstlers Gerning, der in Homburg an Hölderlin herumtastete, erfüllt sind. Am allerwenigsten ist sie mit derjenigen in Goethes Tagebüchern der ersten Weimarer Jahre zu vergleichen, die unwandelbar der Norm des reinen, höheren Ich zugewendet bleibt und sie im Treiben des Tages zu verwirklichen sucht. Aber das Tagebuchschreiben Blums entspringt doch z. T. dem gleichen geistesgeschichtlichen

¹ Hölderlins Brief an die Mutter August 1797 (H. II 414 f.). In dem Verzeichnis der Mutter „Ausgaben vor den I. Carl“, das sich unter andern Dokumenten im Nürtinger Stadtarchiv gefunden hat (s. unten S. 27), steht der Vermerk: „1797 mit Examen u. austeuer Kosten nach Margron . . . 96.“

Grunde wie bei Goethe. Es ist der Geisteshauch des Pietismus, der den kleinen Schreiber in seiner Amtsstube anrührt und ihn zur läuternden Selbstprüfung, zum innigen Belauschen und achtsamen Behorchen seines Innern führt. Dabei erkennt er schon früh den schmerzlichen Zwiespalt zwischen seinem geistigen Streben und der Enge seiner äußeren Möglichkeiten, das Verhängnis seiner Halbbildung.

Mich selbst möchte ich kennen lernen! . . . Aber wie soll ich es anfangen? Auf mich, das ist auf alle meine Handlungen acht zu geben, meine Gedanken zu prüfen? Ja dazu gehört, daß man etwas mehr ist, was ich nicht bin. O Gott! warum schufst du mich mit so viel Fähigkeiten, und liestest es zu, daß Sie alle bei mir verschlossen blieben! (1. Bd. S. 527, 14. 6. 1780).

Die strenge Aufrichtigkeit des „großen Rousseau“ wird dem Schreiber zum Leitbilde, wenn er sich fragt: „Was es für einen Nutzen habe, ein aufrichtiges Tagebuch seiner selbst zu führen; und darinnen alle Geheimnisse seines Herzens mit einer fürchterlichen Wahrheit zu entfalten?“ und sich in der Antwort die berühmte Vorrede des Genfers über das Beispiellose seiner 'Bekenntnisse' zu eigen macht (ebenda 20. Juli 1780). So hebt er denn auch einmal den Vorhang der bürgerlichen Ehrbarkeit vor der modrig-dumpfen Kammer seines erotischen Lebens, ohne sie doch wirklich und endgültig auszulüften. Kraftvollen Auftrieb erfährt seine Selbstbesinnung von dem 'Geheimen Tagebuch' Lavaters.

„Gott wie ganz anders prüfte der sein Ich. Ich konnte mich der Thränen nicht enthalten . . . und faste den abermalig ernstlichen Vorsatz: besser auf mein Herz acht zu geben, und mehr mein eigener Freund zu seyn, als bisher. . . Ich schreibe nun dis Tagbuch zehnmal lieber, seitdem ich in des Lavaters seinem gelesen habe. . . Ruhig war mein Geist und heiter die Seele; lange schon war mein Gemüth nicht so stille. Welche Seeligkeit: sich ganz in Gott zu verlieren“ (2. Bd. S. 97 ff., 28. 2. 1781).

Aber gerade die Betrachtungen und Meditationen, um die sich Blum unter dem Einflusse Lavaters bemüht, muten recht unbeholfen und oberflächlich an und verraten eine Dürftigkeit und Ungelenkheit des inneren Sinnes, die in der Folgezeit immer stärker zutage tritt und ihn einmal seine Unlust an dem Tagebuche gestehen läßt, „weil nichts vernünftiges dabei herauskommt“ (6. Bd. S. 25, 1. 6. 1783). Sein Seelengrund, schon von Natur nicht allzu tief, unterliegt allmählich einer Verkarstung, in der die Blüte des reinen Gefühls verkümmern muß oder von dem gefährlichen Gewächs des Zynismus und der Eigensucht überwuchert wird.

Was jedoch Blums Tagebücher für uns interessant macht, ist nicht so sehr die Innenschau als der Ausschnitt aus der Wirklichkeit, den sie geben. Ihre Bedeutung liegt gerade in der Alltäglichkeit des Er-

lebten und in der Gewöhnlichkeit der Erlebnisweise. Sie dürfen in Form und Stil keinerlei erzählerischen Anspruch erheben; Blum selbst grämt sich um seine hölzerne Schreibweise; niemals ist der trockenen Wahrheit ein Schuß Dichtung und Phantasie, selten nur ein Tropfen zähflüssigen Humors beigemischt. Aber diese Phantasielosigkeit und Pedanterie ist eben die Kehrseite einer stoffreichen Wirklichkeitsdichte der Lebensschilderung. Vielleicht ist es ein einzigartiger Fall, daß ein kleiner Mann in der dumpfen Amtsstube einer kleinen Stadt des 18. Jahrhunderts seinen All- und seinen Feiertag, seinen beruflichen Ärger und seine geselligen Freuden, seinen Verdruß mit „Prinzipalen“, seine geldliche Misère, seine Liebeleien mit Bürgerstöchtern, kurz sein ganzes kleines, nüchtern-schwungloses, langweiliges Dasein ausführlich, ohne Schönfärbung, nur der jeweiligen Stimmung Luft gebend tagtäglich aufschreibt — und dabei das ganze Leben seiner bürgerlichen Umgebung, das Leben der schwäbischen Kleinstadt in der Zeit Karl Eugens aufbewahrt. Es wäre wohl zu wünschen, daß sich einmal ein Historiker der Kultur des Bürgertums dieser Tagebücher annähme. Auch dem Volkskundler bieten sie manches Reizvolle. Was sie auf-tun, ist nicht der große Zusammenhang des Lebens, sondern der All-tag und die gemütliche Wohnstube des Bürgers. „Tages Arbeit, abends Gäste, saure Wochen, frohe Feste“ gilt auch hier: im Ganzen hat offenbar der Bürger und Beamte gegen Ende der Regierung Karl Eugens einen recht guten Tag gelebt. Der gesellige Verkehr mit offi-ziellen und zwanglosen Visiten, mit Festschmäusen zum Geburtstage des Herzogs, zum Maientag und Schäferlauf, mit Einladungen „in den Herbst“ oder gemeinsamen Ausfahrten über Land war sehr rege. Fast tägliche Besuche der jungen „Chapeau’s“ in Häusern mit hübschen Töchtern werden von deren Eltern gerne geduldet, wenn nur der „Wohlstand“ gewahrt und Klatsch vermieden wird. Galante Briefe und kleine Geschenke werden durch den Amtsknecht oder die neu-gierige Magd hin und her getragen; die Schöne „schlägt das Klavier“ und tut in Tönen dem schüchternen Verehrer ihre Zuneigung kund; sie bestellt ihn zu harmlosem Rendez-vous ins Weinberghäuschen, sie plaudert mit ihm „unter der Vormittagskirche“ von ihrem „Sommer-stübchen“ aus, während er auf der Stadtmauer steht, oder man trifft sich im „Zwinger“ am Stadtgraben. Der Verehrer leiht seinem Mäd-chen den ‘Werther’; an einem schönen Maitage liest er mit einem Freund im Grünen sitzend den ‘Oberon’ — „ein meistermäsiges Ge-dicht“ —; außerdem besitzt er von Wieland den ‘Amadis’, ‘Don Sylvio’ und ‘Agathon’; mit ein paar Freundinnen möchte er Gellerts

Schäferspiel ‘Das Band’ aufführen; besonders an Modedichtungen wie Millers ‘Siegwart’, Meißners ‘Bianca’ oder der ‘Geschichte des Grafen von Pontis’ nährt sich Phantasie und Gefühlswelt der jungen Klein-städter. — Momentbilder ziehen vorüber: ein armes Schulkind kommt in die Amtsstube gesprungen und bittet zutraulich den Schreiber um einen Brief, um daran buchstabieren zu lernen; ein Bauer probiert zäh und schlau, ob er die Fristung eines kleinen Darlehens erwirken könne, obwohl er das Geld schon mitgebracht hat; ein kleiner Wilderer wird trotz seiner Armut und seines Kinderreichtums grausam bestraft. — Zeitbilder schieben sich zwischen die Ereignisse des Alltags: der Lauf-fener Dekanssohn und Magister, der auf Abwege geraten, aus dem Stift zu den Soldaten gelaufen und als Korporal auf dem Asperg ge-landet ist; ein Besuch auf der Festung bei Schubart, von dessen genia-lischen Allüren ein ergötzliches Bild gegeben wird; das zweite Bataillon des Kapregiments beim Ausmarsch; Geschichten um den Goldmacher Hammacher und seine Gesellschaft; ein Zusammensein mit dem Volkspfarrer Flattich. — In den bürgerlichen Alltag herein strahlt gleißend die Residenz; man verbindet berufliche Ritte dorthin gerne mit einem besonderen Ereignis, bei dem man Glanz und Prunk des Hofes als Zaungast bestaunt und nach dem Heimritt den neugierigen Bürgerstöchtern beschreibt, aber auch sozial kritisiert: dem Jahres-feste der Militärakademie 1779 oder der Geburtstagsfeier der Gräfin Franziska von Hohenheim.

Alles in allem: eine Welt, die noch fest in ihren Fugen steht, in der die Dinge noch ihren sicheren Platz, ihr Gesetz und ihren Brauch haben und in der es sich, mit einem maßvollen Zuschuß von pietisti-scher Frömmigkeit und modischer Empfindsamkeit, recht wohl leben läßt. Noch sendet das politische Gewitter, das sich im Westen zu-sammenbraut, kaum ein düsteres Gewölk über den Himmel der Klein-stadt hin; noch ist von dem Sturme, den der schwäbische Genius in diesen Jahren mit den ‘Räubern’ entfacht, kaum ein Windhauch zu spüren.

Es ist hier nicht unsere Sache, den kulturhistorischen Gehalt der Aufzeichnungen Blums auszuschöpfen. Wenn wir auf sie hinweisen zu sollen glaubten, so geschah es im Hinblick auf Hölderlin. Denn diese stille Familienchronik des Markgröningen der achtziger Jahre stellt im Grunde ein großes indirektes Dokument von Hölderlins Jugend dar. Nicht nur daß der Klosterschüler in Markgröningen hei-misch und, wie sein eigenes Stammbuch aussagt, mit vielen der von Blum eingeführten Personen gut bekannt war: die bürgerliche schwä-

bische Welt, die in Blums Schilderung lebt und liebt, betet und arbeitet, leidet und genießt, ist die Atmosphäre, die Hölderlin in der Zeit der größten Empfänglichkeit und Bildsamkeit umgeben hat. Das Leben in dem Kreise der Pfarr- und Beamtenfamilien, zu dem die „Kammerrätin“ und Bürgermeisterin Gok, zweifellos auch nach dem Tod ihres Mannes noch, gehörte, wird in Nürtingen nicht wesentlich anders gewesen sein als in Markgröningen. Wie sehr auch akademische Altersgenossen in dieser Atmosphäre aufgehen konnten, dafür ist in Blums Tagebuch ein Beispiel sein Freund, der Theologiestudent und Vikar Breyer.

Bedenken wir dies, so wird wohl faßbar, was der Dichter überwinden, aber auch, was er aufgeben mußte, um zu sich selbst, seinem Schicksal und seiner Sendung zu kommen — was er an Sicherheit und Wärme, aber auch an Dumpfheit und Enge verließ. Es wird begreiflich, daß er das Leben und Wirken in der Heimat als süße Geborgenheit und zugleich als schreckhafte Gefahr empfinden mußte. —

Blums Tagebuch bereichert unsern Bestand an Zeugnissen über Hölderlin. Die beiden haben sich 1780 kennengelernt, als Frau Gok, die ein Jahr zuvor in Nürtingen ihren zweiten Mann verloren hatte, mit ihren beiden Kindern aus erster Ehe vom Zabergäu aus — ihr Vater war Pfarrer in Clebronn gewesen, der Mann ihrer Schwester war es in Löchgau — die Verwandten in Markgröningen besuchte. Der Vermerk Blums darüber vom 25. April (1. Bd. S. 360) ist, wie die andern Auszüge aus seinem Tagebuche, noch nicht veröffentlicht. Er atmet intimen Reiz und gehört zu den frühesten bisher bekannten Dokumenten von Hölderlins Leben¹.

Vergangenen Samstag machte die verw. Frau KammerRath Gokin, mit ihren 2 Kindern . . . hier Besuch. Sie kam von Sachsenheim aus zu Fus hieher und wolte gestern wieder dahin zurück; weil es aber regnerisch Wetter war, und ihre beede Kinder nicht fort wolten, so blieb sie auf zureden des HE: OberAmtmans noch heute über Nacht. Diesen Vormittag aber lies sie sich nicht länger mehr aufhalten, sondern sie bestellte wegen des üblen Wetters Miethpferde und entlehnte eine Kutsche und fuhr wieder fort.

Sie ist eine junge schöne Witwe von ungefähr 26—28 Jaren; voller Anmuth und scheint sehr vernünftig zu seyn. Ihre Kinder ein Knäblein von 11 und 1. Mägdlein von 8. Jaren sind sehr wohl gezogen.

Der Besuch in Markgröningen währte also vom 22. bis 25. April und war von einem, vermutlich längeren, Aufenthalt im Löchgauer Pfarrhaus umrahmt.

¹ Vorauf gehen nur die Geburts- und Taufurkunde und einige Erbschaftsdokumente.

Nähere Freundschaft verwehrte wohl schon der Unterschied des Alters und Berufes; aber der bildungsbeflissene Oberamtsgehilfe mag den „Studenten“ bei seinen Besuchen¹ in den folgenden Jahren öfters, wie es das Tagebuch am 29. März 1788 bezeugt, zu Spaziergängen um den Stadtgraben oder nach dem Wald über dem nahen Enztal hin aufgefordert und dabei auch über Dichtungen mit ihm geplaudert haben. Nach einem solchen Beisammensein hat er ihn wohl auch um den Eintrag in sein Stammbuch gebeten. Hölderlin war eben von Maulbronn her in die Osterferien gekommen. „Also in acht Tagen sind wir beieinander, es sei nun in Nürtingen, oder im Unterland“, schreibt er der Mutter kurz zuvor (H. I 211): Ostern fällt 1788 auf den 23. März, der Beginn der Klosterferien wie üblich auf den Palmsonntag, der Brief auf den 11. März; der 18., der Tag der Eintragung in das Stammbuch, ist zugleich der „Dienstag nach dem Palmtag“, an dem Hölderlin in dem benachbarten „Schwiebertingen, im Ochsen“ die Mutter erwarten will. Daß mit ihr die Schwester Rike mitkommt, ergibt sich aus deren kindlich treuherzigem Eintrag in das Stammbuch vom 26. März (Bl. 106 v).

Der Besuch ließ sich traurig an. Frau Volmar lag auf den Tod krank an einer krebsartigen Geschwulst. Ihre Pflege hielt Hölderlins Mutter und ihn selbst länger als vorgesehen fest und verkürzte den Besuch bei den Verwandten in Löchgau. Blum, der uns über die Krankheit und das Leben im Hause Volmar genau unterrichtet, vermerkt am 29. März (8. Bd., Bl. 43):

Inzwischen ward die gute Frau OAMtmännin am vergangenen grünen Donnerstag so sehr krank, daß jedermann befürchtete, sie werde die Nacht nicht überleben. . . . Am Karfreitag nahm die Kranckheit noch immer zu, ich besuchte sie täglich, aber sie war zu schwach, als daß ich mit ihr reden konnte. Über Ostern wardts zwar mit ihr wieder etwas besser, aber da ihre Frau Schwägerin die verwittibte Frau KammerRath Gockin von Nürtingen mit ihren zweien Hölderlinischen Kindern aus 1.ter Ehe auf Besuch bei ihr und beständig um sie herum war, so konte

¹ Solche sind durch Hölderlins eigenes Stammbuch und durch die in Nürtingen aufgefundenene Liste der Mutter „Ausgaben vor den I. Fritz“ bezeugt. Diese Liste verzeichnet in mehreren hundert, meist datierten Eintragungen von Hölderlins erstem Schuljahr an bis zum Tode der Mutter, also zweiundfünfzig Jahre hindurch, fortlaufend alles, was sie an Geld ihm gegeben, geschickt oder für seine Ausbildung und Ausstattung aufgewendet hat. Außerdem haben sich im Nürtinger Stadtarchiv unter anderen Erbteilungs- und sonstigen Akten die ehrwürdigen Testamente von Hölderlins Mutter gefunden. Die biographisch ebenso reizvollen wie bedeutsamen Dokumente bedürfen eines ausführlicheren Kommentars, der im Zusammenhang mit ihrer Veröffentlichung in dem Dokumentenbände der Stuttgarter Ausgabe gegeben werden soll.

ich nie zum vertraulichen Gespräch mit Fr. OA. V.¹ kommen. Und da nach denen Osterfeiertagen die Schwägerin mit ihren Kindern wieder fort war, wurden auch in der Nacht die Umstände der guten Fr. OAmtm: wieder schlimmer; sie sehnte sich nach der Zurückerkunft ihrer Schwägerin, und da keine Pferde im Ort zu erhalten waren um sie abzuholen, so brachte doch ich einen Kutscher auf, der aus *obligation* gegen mich mir meine Bitte nicht abschlug, und gestern die Frau Kammer-Räthin nebst ihrem Sohn in Löchgau, abgeholt, und hieher zurückgebracht hat.

Nun kam ich heut nach Tisch, um meinen gewöhnlichen Besuch abzustatten, und mit dem jungen Hölderlen nachher einen Spaziergang zu machen.

Am 8. April schreibt dann Blum (Bl. 49):

Frau KammerRath. Gockin ist gestern mit Ihrem Sohn wieder fortgereist. Sie hat aber versprochen, künftigen Freitag wieder zu kommen. Die gute Frau dauert mich — daß sie hier Kranckenwärterin werden muste. Sie kam von Nürtingen auf Besuch hieher, und wolte von hier aus ihre Schwester in Löchgau besuchen.

Am 18. April starb Frau Volmar. Hölderlin muß damals schon wieder im Kloster gewesen sein². Den Widerhall der Todesnachricht bildet ein aufgewühlter Brief an Immanuel Nast, der danach um den 25. April anzusetzen ist (H. I 214).

... und denke Bruder, die ganze Vakanz war ich kaum eine Meile von Dir und konnte — unmöglich hin — nicht auf einen halben Tag. Da saß ich ganze vier Wochen am Todtenbette meiner Tante in Gröningen, und lernte dulden — von ihr! und jetzt Bruder, jetzt ist sie todt!

O Bruder! sie soll so ganz mein seeliger Vater gewesen seyn, ich hab' ihn nie gekannt, ich war drei Jahr alt, als er starb, aber ein herrlicher Mann muß er gewesen seyn, wenn er war, wie sie. Wann sie so unter den unaussprechlichsten Schmerzen trauernd zum Himmel sah, und sie in todesnahen Stunden die Sprache verlor, und ich für sie betete — und sie dann schnell wieder aus ihrem Röcheln aufwachte und staunte, daß sie noch auf der Erde sey — Bruder! Bruder! da ließ sich viel lernen! Und als ich wieder hieher reiste, und auf Nimmerschen von ihr Abschied nahm, und sie sagte — „wann wir uns auf dieser Welt nimmer sehen, so finden wir uns in jener“. O! diese Worte vergess' ich nie! Es ist des Menschen seeligster Gedanke, der Gedanke an die Ewigkeit. — Wenn ich oft so düster zu meiner Louise komme, und über Menschen klage — und mir für die Zukunft bange wird — da mahnt sie mich an die Ewigkeit — und das sind seelige Stunden.

Eigenartig erscheint hier in der Gefühlswelt des jungen Hölderlin das Gedächtnis des Todes mit dem Jugenderlebnis seiner Liebe verbunden. Eng wird beides, Tod und Liebe, auf die Ewigkeit bezogen, die zu denken „des Menschen seeligster Gedanke“ ist und die Leiden des Lebens entmachtet. Beziehungspunkt der Leiden und Wonnen

¹ = Frau Oberamtswärterin Volmar.

² Hölderlins Mutter wollte zur Führung des Haushaltes bis zur Erbteilung in Markgröningen bleiben, wurde jedoch, wenn Blum (8. Bd. S. 64) zu glauben ist, durch die Unfreundlichkeit ihrer Nichte, der Braut Blums, zu früherer Abreise veranlaßt.

des irdischen Daseins ist die Ewigkeit auch in den Stammbuchversen für Johann Friedrich Blum. Sie sind keinesfalls Eigentum Hölderlins, sondern vermutlich einem geistlichen Liede, wohl aus dem achtzehnten Jahrhundert, entnommen. Dieses konnte noch nicht ermittelt werden, es muß aber in Schwaben nicht unbekannt gewesen sein, wie sich aus einer Stelle in Schillers 'Kabale und Liebe' (I 3) erschließen läßt. Aus dem Gedanken an die Ewigkeit Trost schöpfend, sagt Luise: „Dieser karge Tautropfe Zeit — schon ein Traum von Ferdinand trinkt ihn wollüstig auf.“ Die Parallele ist reizvoll und zwingend: der junge Schiller hat das geistliche Lied gekannt und das einfache Bild von dem „kargen Tröpfchen Zeit“ veredelt. Hat Hölderlin die Verse aus einem der im schwäbischen Bürgerhause beliebten geistlichen Schatzkästlein entnommen, woraus er vielleicht am Krankenbette vorlesen mußte? Jedenfalls scheint er von ihnen einmal tiefer in seiner Lebensstimmung berührt worden zu sein, so daß sie in ihm nachschwangen; hat er sie doch auch dem späteren Gefährten der Reise in die Schweiz, C. F. Hiller, der als Hospes mit ihm zusammen in Maulbronn war, ins Stammbuch geschrieben¹. Der Eintrag für Blum dürfte der frühere sein². Er paßt am ehesten zu der Stimmung am Sterbelager, die Hölderlin den „Gedanken an die Ewigkeit“ als „des Menschen seeligsten Gedanken“ erleben ließ. Doch mag der junge Dichter in der Strophe auch das Empfinden seiner Liebe zu Louise Nast gefunden haben, die im Sommer 1788 blühte und die er in empfindsamer Weise auf die Ewigkeit bezog. Im letzten Verse sind die Anfangsbuchstaben „H“ und „L“ sorgfältig unterstrichen: offenbar eine spielerische

¹ W. Ungewitter, Ein Stammbuch aus H.s Freundeskreis. Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia, Königsberg 1889, S. 139 ff. — Übrigens findet sich in Hillers Stammbuche (S. 107 v) eine Eintragung von Memminger, die endgültig dessen zuweilen bezweifelte Teilnahme an der Schweizer Reise sichert und beweist, daß es sich nicht, wie seit Betzendörfer (H.s Studienjahre im Tübinger Stift, Heilbronn 1922, S. 136, Anm. 79) gewöhnlich vermutet wird, um den späteren Geographen von Württemberg handelt. Memminger trägt sich am 17. September 1791 ein zur Erinnerung „an das viele Vergnügen, das wir auf unserer Schweizerreise gehabt haben“; er unterschreibt sich als „Med. Lit. Memminger, aus Reutlingen“, und Hiller trägt dazu später nach: „Practicus in Reutlingen. . . . 1803. Tit. würtemb. HofMedicus.“ — Wie die Ausgabenliste der Mutter beweist, fand die Schweizer Reise nicht im Herbst, sondern im Frühjahr 1791 statt.

² Im Stammbuche Hillers steht Hölderlin Seite an Seite mit seinem Freunde Bilfinger. Dieser trägt sich in Maulbronn am 9. September 1788 ein, offenbar zum Abschied der Promotion aus dem Kloster, in dem Hiller als Hospes ein weiteres Jahr verblieb. Dies wird auch bei Hölderlin der Anlaß der Eintragung gewesen sein.

Chiffrierung, die sich am ehesten entschlüsseln läßt als: Hölderlin — Louise¹. —

Als dann im Sommer 1788 Blum die junge Friederike Volmar seiner alten Mutter in Speyer vorführte, wurde auch Hölderlin dorthin eingeladen. Er ritt, wie sein Tagebuch für die Mutter berichtet (H. I 217 ff.), am 2. Juni von Maulbronn weg, traf Blum, der ihn eigentlich in Bruchsal abholen sollte, erst am Abend in Speyer und fuhr tags darauf mit ihm und seiner Braut nach Heidelberg und Mannheim². Durch Blum also kam Hölderlin überhaupt erst zu dem Sommerausfluge, der ihm den, wie sein Tagebuch bezeugt, bedeutenden Eindruck der weiten Rheinlandschaft, des machtvollen Speyrer Domes und der Stadt Heidelberg eintrug: ihr sollte er nach mehr als einem Jahrzehnte mit seinem „kunstlosen Lied“ und der innigen Anrede: „Lange lieb' ich dich schon“ seinen Dank auch für diese erste Begegnung darbringen.

Nach der Auflösung des Volmarschen Haushalts in Markgröningen werden sich die beiden nur noch flüchtig bei Besuchen Hölderlins in Stuttgart gesehen haben. Unter den Taufpaten der Kinder Blums — meist recht ansehnliche Namen — erscheint dreimal, 1789, 1792 und 1796³ Hölderlins Schwester, niemals er selbst: nach dem Tode seiner Vaterschwester, und vollends mit dem Beginne seines ungesicherten Wanderlebens scheint sich seine Verbindung mit der breit und sicher dahinlebenden Freund- und Verwandtschaft aus Markgröningen gelockert zu haben. Es mochte dem Dichter widerstreben, sich dem fragenden Blicke von Menschen auszusetzen, denen Dichtung als eine Sache von Nebenstunden galt und daher die Notwendigkeit seiner Enthaltung vom bürgerlichen Dasein nicht begreiflich zu machen war. —

Hölderlins wegen werden wir von Blums Tagebüchern am ehesten etwas über die Familie Volmar und ihr häusliches Leben zu erfahren verlangen. Die Nachrichten fließen denn auch reichlich, aber trübe

¹ Wie sehr der Gedanke der Ewigkeit das Empfinden der Liebenden bestimmte, zeigen die Verse, die sie zum Abschied im Herbst 1788 austauschten (St. A. I 64 und 372), und auch der Eintrag Louise Nasts in Hillers Stammbuch am 27. Juli 1789 (Bl. 49 r): „Das Leben ist eine Nacht, durch die der Wandrer geht. Nun erscheint die Ewigkeit: sie ist die Morgensonne. Der Wandrer steht auf der Höhe und freuet sich die Gegend nur jetzt erst zu sehen, durch die er gegangen ist“.

² Blum selbst vermerkt in seinem Tagebuche (8. Bd. S. 71 r) nur kurz und am Rande den Besuch Hölderlins.

³ Tagebuch 8. Bd. S. 110 v; ferner ein Heft Blums, die Lebensdaten seiner Kinder enthaltend.

gefärbt durch die schwankende Stimmung des Schreibers, die auf die Gunst und Mißlaune des „Prinzipals“ reagiert und stark durch seine wachsende Eigenliebe beeinflusst wird. Mangels anderer Quellen sind wir gezwungen, das nicht eben günstige Bild wiederzugeben, tun es aber mit allem Vorbehalt. Blum hat, wie er selbst, besonders in den ersten Jahren, öfters bemerkt, im Hause des Oberamtmanns, der, wie Hölderlins Vater, zu den akademisch vorgebildeten Vertretern seines Berufes gehörte¹, im allgemeinen eine durchaus freundliche und achtungsvolle, zuweilen eine geradezu auszeichnende Behandlung erfahren und den Unterschied der sozialen Stellung wenig zu spüren bekommen. „Alle seine Handlungen gegen mich“, vermerkt er am 14. Juni 1781, „sind voller Freundschaft, die unaussprechlich gros ist: er flöst mir auch dadurch eine sehr grose Liebe zu ihm ein“ (2. Bd. S. 326). Volmar unterrichtet seinen Schreiber persönlich „in mathesi“ und fördert seine Bildung in andern Fächern; er entleiht von ihm das 'Geheime Tagebuch' Lavaters und läßt sich durch ihn Klopstocks 'Messias' und die komischen Opern von Christian Felix Weiße beschaffen, wie er überhaupt, nach dem Katalog seiner Bibliothek², literarisch nicht uninteressiert gewesen sein kann. Der Vorgesetzte schätzt den tüchtigen Mitarbeiter, dem er viele Geschäfte getrost überlassen darf, und sucht ihn, wenn er fort will, durch Aussichten auf bessere „Bedienung“ zu halten. Allmählich aber meint Blum dahinter zu kommen, daß es bei schönen Worten und Gesten bleibe. Besonders seit seiner enttäuschten Rückkehr aus der Heimat 1783, und zweifellos im Zusammenhang mit der oben erwähnten Erstarrung seines Innenlebens, wendet sich in seiner Darstellung das Charakterbild Volmars endgültig zum Ungünstigen und erhält öfters eine gehässig-boshafte Färbung. Als „die Triebfeder aller seiner Handlungen“ erscheint nun „der äuserste Geiz, der ihn auch bei allen Menschen, die ihn kennen, verhasst macht“. Hinzu kommen Unpünktlichkeit, Ungeduld und auf dem Sterbelager eine unerträgliche Launenhaftigkeit. Sein Tod am 1. Oktober 1784 läßt Amt und Haus aufatmen, selbst seine Frau nicht ausgenommen, die „keine ruhige Stunde und in seiner letzten Krankheit eine Hölle bei ihm gehabt: auch seine Kinder haben ihn im Leben nie als Vatter geliebt, sich nur vor seinem Zancken gefürchtet, und

¹ Er war Licentiat beider Rechte und, ehe er 1770 Oberamtmann wurde, zunächst Kanzleiadvokat, dann von 1759 an Auditor im Dragonerregiment Graf Degenfeld. ('Notizen aus dem Volmarschen Stammbaum', aus dem Jahre 1833.)

² Siehe E. Müller, Ztschr. f. württ. Landesgesch., 6. Jahrg. 1942, S. 424 ff., wo Volmars Lebenszeit zu berichtigen ist: 1. Oktober 1727 bis 1. Oktober 1784.

ihn mit Heuchelei und Lügen betrogen“. Aber auch der Oberamt-männin haftet bei Blum ein Hang zu übertriebener Sparsamkeit an. Die ewige Unpünktlichkeit der Mahlzeiten wird ihm eine Quelle ständi- gen Ärgers. In ihren letzten Lebensjahren nimmt ihr Bild wieder lie- benswertere Züge an, und wie Hölderlin berichtet auch Blum von ihrem ins Leiden ergebenen Sterben. In der Zeit ihrer Witwenschaft und besonders in ihrer Krankheit scheint eine depressive Anlage, ein starker Hang zur „Melancholie“ durchzubrechen, die sie jedoch auch vor Nahestehenden zu verbergen sucht. So erzählt Blum am 7. Sep- tember 1787, die Magd sei ganz ratlos ob ihrer Frau, die, „wenn sie allein seye, oft ganze Tage und Nächte weine, und äuserst melan- cholisch über ihre Umstände seye“.

Wir haben keinen Anlaß, die unschöne Zeichnung des zeitweise vergämten, aus engsten Verhältnissen stammenden und der Vor- nehmheit des Denkens entbehrenden Hausgenossen als durchaus lebensstreu anzusehen und zu glauben, daß Hölderlin bei seinen Be- suchen in ein freudloses Haus gekommen sei. Volmar wird wohl ein harter und herrischer, auch ein launischer Mann gewesen sein; seinem Schreiber aber fehlte der Sinn für die großzügige Selbstherrlichkeit des ansehnlichen Beamten, die seinem Hause freilich öfters beschwerlich fallen mochte. So etwa die Neigung des Herrn, sich auf seinen Fahr- ten und Ritten über Land bei Freunden zu „verhocken“ und näch- tens spät, öfters bei Sturm und Wetter, abenteuerlich heimzukehren. Besonders reimt sich die angeblich übertriebene Sparsamkeit der Vol- marin schlecht zu dem Charakterbild ihres Bruders, dem sie doch nach Hölderlins Brief an Nast sehr ähnlich war und der eher eine weltmän- nisch-heitere Großzügigkeit in Gelddingen besessen zu haben scheint¹. Gewiß war der Bürger jener geldarmen Zeit, auch der wohlhabende, ein genauer Haushalter und bedachte die Mehrung des Seinen; aber dieses „b'häbe“ Wesen, wie der schwäbische Volksmund sagt, ist noch nicht Geiz.

Fragwürdig und zuweilen zynisch sind vollends die Aufzeichnungen Blums über seine spätere Frau. Erst zwei Jahre nach dem Tode Vol- mars, und nachdem verschiedene „Netze“, die er ausgelegt, leer ge- blieben waren, beginnt er ein Auge auf das blutjunge, eben heranrei- fende Mädchen zu werfen, das „schön — vernünftig — wohlgezogen — reich“ ist (6. Bd. S. 332). Offensichtlich spielt dabei stark die Aus- sicht auf eine gute Partie mit. Die Bitterkeiten, die er in den beiden

¹ Vgl. E. Müller, a. a. O. S. 451 ff. und 459.

Jahren des Wartens und Werbens in Anfällen maßloser Eifersucht hemmungslos dem Tagebuch vertraut, lassen die Achtung vor dem Selbst des andern Menschen und das liebende Verständnis für die aus Hilflosigkeit in Trotz flüchtende Seele des Mädchens in einem gewalt- tätig-dumpfen Habenwollen versinken. Sie sind für uns ohne Belang bis auf eine, die immerhin aufhorchen läßt. Am 8. November 1787 ver- merkt Blum:

Ihr angeborenes düsternes Weesen — ihr unveränderlicher Eigensinn — und die von natur ererbte Melancholie — die ihre GrosEltern und Eltern von beeden Seiten das Leben kosteten, und all ihre nächste Anverwandten getödtet hat . . . (7. Bd. Bl. 128 v).

Es muß dem kundigen Psychiater überlassen bleiben, diese an sich kränkend übertriebene¹, im Kerne trotzdem ungeheuerliche Behaup- tung, die ja ausdrücklich auch den Hölderlinschen Zweig der Familie Volmar betrifft, zu prüfen und damit die Frage nach dem Krankheits- erbe des Dichters neu aufzurollen. Der Literaturhistoriker hat zunächst die Quellenfrage zu stellen, wie Blum zu seiner schwerwiegenden Be- merkung kommt, die doch nicht einfach aus den Fingern gezogen sein kann. Von den Großeltern seiner Braut hat er niemand mehr gekannt: Johann Christoph Volmar starb 1748, seine Frau Catharina Barbara geb. Riekher 1764, Friedrich Jacob Hölderlin 1762, seine Frau 1765. So bleibt nur die Erklärung, daß im Hause Volmar im Beisein Blums gelegentlich die Rede war von einer gefährlichen, ererbten Neigung beider Ahnenzweige zur „Melancholie“, einem „Hang zur Trauer“, wie Hölderlin selbst es einmal nennt². Auf das Bewußtsein der Familie von einer lebenslähmenden Erbanlage zurückgehend, gewinnt die Auf- zeichnung Blums trotz ihrer zynisch-rachsüchtigen Tendenz offenbar an Gewicht³. —

II.

Hat uns von den mitgeteilten Stammbucheinträgen der erste in einen Bezirk von Hölderlins Jugendland geführt, so mag der zweite, behut- sam ausgewertet, einen Blick in die erregten Studentenkreise vermit-

¹ Frau Volmar war zwar noch am Leben, aber schon gefährlich erkrankt. Siehe die oben zitierte Aufzeichnung Blums vom 7. September 1787.

² An die Mutter 18. Juni 1799 (H. III 406).

³ Ob in Blums genealogischen Altersarbeiten auch die beiden Familien seiner Frau behandelt und von hier aus Aufschlüsse in dieser Frage zu erwarten sind, müßte noch festgestellt werden.

teln, in denen, oder doch an denen hin, der junge Dichter sich in Tübingen bewegte.

Von Ernst Ludwig Friedrich Volmar (1774—1824), dem Sohne des Oberamtmanns, ist in den Tagebüchern Blums wenig die Rede. Den Frohsinn des Knaben hat — anders als bei Hölderlin — die Verweisung offenbar nicht zu verdüstern vermocht: in Volmar scheint etwas von der heiteren Weltoffenheit, der „immer-heitren Seele“ fortzuleben, die in der Familie Hölderlin, nach dem schönen Worte des Dichters, sein Vater besaß¹. Der Elfjährige schon schreibt seinem Vetter ins Stammbuch einen lustigen Vers, der, wie er selbst, „über eckts daher“ kommt. Die Herbstferien 1787 verbringt er offenbar bei den Verwandten in Nürtingen²; es ist die Zeit, in der sich seine Mutter, wie erwähnt, einer tiefen Melancholie und Depression zu erwehren hatte. Nach ihrem Tode erwirkt ihm sein Schwager Blum die Aufnahme in die Karlschule. Eine Silhouette aus diesen Jahren zeigt ihn in Uniform: ein wohlgeschnittenes Gesicht mit festen, offenen Zügen, mehr Willenskraft als Innerlichkeit und feinere Geistigkeit verratend, und eine straffe, fast militärische Haltung. Wie in andern scheint auch in ihm der Lebensdrill auf der Karlsschule einen starken Freiheitsdrang erzeugt zu haben: ein Stuttgarter Eintrag in seinem Stammbuch ist datiert: „am Jahr deiner Befreiung 1793“. Mit der Auflösung der Akademie — wir führen die reizvoll ironisch getönten 'Notizen aus dem Volmarschen Stammbaum' vom Jahr 1833 an³ — „setzte er seine Studien im Jus auf der Universität Tübingen fort, und wurde in der Folge durch eine Heurath⁴ Freiherrlich von Zwierleinscher Staabs und Rennt Amtmann in Unterriexingen — nachher aber Amtmann — Amts-Pfleger — Bürgermeister — Stadt-Accisor in Marggröningen“. Zunächst aber führt Volmar in Tübingen ein wacker-frisches Burschendasein, mehr dem Leben als den Büchern hold und beliebt in einem ausgedehnten Freundeskreise, der in dem Stammbuche mit allerlei schalkischen Anspielungen aufwartet. In der Silvesternacht 1793/94 nimmt er an

¹ An die Mutter 18. Juni 1799.

² Siehe das Auslagenverzeichnis der Mutter, nach dem 10. September 1787, an dem sie Hölderlin Geld „zur heimreise“ geschickt hat: „dem Ludwig Zehrung und Roßlohn 4 fl. 18 cr.“

³ Wahrscheinlich von Ernst Ludwig Volmars Sohn Julius (1808—1882), Pfarrer in Nehren bei Tübingen. Nach Angabe der Fräulein Blum hat Julius Volmar, ihr Großvater, als Stifter um 1830 öfters den kranken Hölderlin besucht. Ein schriftlicher Bericht darüber hat sich bis jetzt nicht gefunden.

⁴ Mit einer Schwester von Hölderlins Kompromotionalen Reyscher. Der Vater war Volmars Amtsvorgänger in Unterriexingen.

dem solennen Neujahrskrach der Studenten auf dem Markte teil, bei dem „die Herren“, mit weißen Kappen ver mummt, „mit bloßen Säbeln auf die Hatschiere und Scharwächter losgedrungen“, und befindet sich unter den 22 namentlich Festgestellten¹. Von ihnen sind nicht weniger als 14 in seinem Stammbuche vertreten, doch wohl ein Zeichen dafür, daß es sich um eine festere Verbindung gehandelt haben dürfte. Im Januar 1795 wird Volmar wegen „Nachtmusik, Vivat vor dem Karzer und Burschherausrufen“ bestraft; im März 1796 beteiligt er sich an dem Abschiedscarmen für den relegierten Kommers- und Mensurhelden von Hopffer². Natürlich darf sein Name auch in dem Stammbuch des Tübinger Ballhauses nicht fehlen, das ein beliebter Treffpunkt der zünftigen Burschen war: zum Abschied von der Alma mater trägt er sich in seiner kräftig-freien Schrift ein mit den Versen:

Es lebe, wer mit Männerstolz,
Bescheiden um sich blickt,
Es lebe, wer was Recht ist thut;
Und dann den teutschen Freiheitshut,
Recht tief ins Auge drückt³.

Dieselben Verse schreibt übrigens Hegel im Oktober 1793 ins Stammbuch Hillers. Volmar selbst tun dann seine Freunde die seltene, offenbar nur den flottesten und im studentischen Gemeinschaftsleben aktivsten Burschen erwiesene Ehre eines Abschiedscarmens an, das durch die aufrichtige Herzlichkeit des Tones anzieht und fröhlich den studentischen Kult „acht deutscher Sitten“ aus der Zeit „Thuiskons und Hermanns“ weiterleben läßt⁴.

„Wahrlich wie Er kommt nicht bald einer wieder!“ so rufen ihm die

¹ Nach dem Protokoll in den Akten der Universität Tübingen. Eine Abschrift hat mir der Tübinger Studentenhistoriker, Herr Regierungsrat Georg Schmidgall, liebenswürdig zur Verfügung gestellt.

² Siehe G. Schmidgall, Tübinger Blätter XIV, 1912, S. 7 f., und Beiträge zur Tübinger Studentengeschichte, H. 4, 1940, S. 111. Wiederum sind von den 60 Namen des Abschiedscarmens für Hopffer nicht weniger als 28 auch in Volmars Stammbuch zu finden. Auch der Relegierte taucht darin auf.

³ Die Auswertung der Tübinger Ballhaus-Stammbücher hat mir Frau O. Rubensdörfer in liebenswürdigster Weise gestattet. Über das Ballhaus siehe G. Schmidgall, Tüb. Bl. S. 5. Wiederum erscheinen sehr viele Namen daraus auch im Stammbuche Volmars. Von Hölderlins Promotion verkehrten nachweislich im Ballhause: Bilfinger, Reyscher, Efferenn, Elsner, Fink.

⁴ Unserm scheidenden Freunde Volmar ... gewidmet von nachstehenden Freunden. Tübingen im März 1797. gedruckt mit Hopffer'schen Schriften. — Am Schluß ein Verzeichnis der Freunde.

Freunde nach. Ein unbeschwertes, dem jugendlichen Tage hingegebenes Burschenleben, so scheint es zunächst. Aber war es nur dies?

Wie überraschend taucht in dieser Runde, mitten unter heute nichtsagenden Namen, der Freund Hölderlins auf! Anlaß der Eintragung ist der Abschied Sinclairs, der im Frühjahr 1794 von Tübingen nach Jena wechselt. In der Wahl der Homer-Verse¹ tut sich ein adliges Denken kund; die Widmung zeigt, wie heiter-überlegen Sinclair das „thörichte“ Wesen Volmars zu nehmen wußte, der Ton läßt auf Vertraulichkeit des Umgangs schließen.

Was hat das Auftreten Sinclairs in dem Kreise um Volmar zu bedeuten? Sein Eintrag gibt Anlaß zu zwei weitergreifenden, recht eng miteinander zusammenhängenden Fragen: nach seinem Leben und Verkehr in Tübingen, und ferner nach dem Ursprung seiner Freundschaft mit Hölderlin.

Daß noch Hölderlin selbst vor seinem Weggang aus Tübingen im Herbst 1793 die Bekanntschaft zwischen Sinclair und seinem Vetter vermittelt habe, ist der Zeit nach kaum möglich: seine Promotion schied am 20. September aus dem Stift aus, Volmar aber ist, wie sein Stammbuch ausweist, noch am 5. und 11. Oktober in Stuttgart. Auch die Lebensform Sinclairs, über die nachher zu sprechen sein wird, macht es wahrscheinlicher, daß sich die beiden in einem verbindungsähnlichen Studentenkreise getroffen haben. Volmar mag dann etwas dazu beigetragen haben, daß sich Hölderlin und Sinclair nicht ganz aus den Augen verloren. Es kann jedoch — dies zu betonen ist nicht überflüssig² — nicht die Rede davon sein, daß sie schon in Tübingen wahre Freunde geworden seien. Wenn Sinclair in dem Brief an Jung vom 25. Oktober 1793³ Hölderlin für eine Hofmeisterstelle bei dem Regierungsrat Pietsch empfiehlt, so läßt dies noch keinen Schluß auf eine engere Freundschaft zu; sonst würde er Hölderlins Kenntnis des Französischen nicht mit der unverbindlichen Bemerkung „wie man mir versichert hat“ erwähnen. Auch schlägt er ihn erst an zweiter Stelle vor; in erster Linie denkt er an Karl Christoph Renz, den Primus von Hölderlins Promotion und „vielleicht den vorzüglichsten im Kloster, der zum Theil auch wegen seiner bekannten Anhänglichkeit

¹ Od. III, nicht II, v. 199 f., nach der Übersetzung von Voß.

² Trotz des richtigen Urteils von Käthe Hengsberger, Isaac von Sinclair, Berlin 1920, S. 36 f.

³ Mit 9 anderen Briefen an Jung im Stadtarchiv Homburg. Herrn Stadtarchivar Steinmetz bin ich für die freundliche Erlaubnis zur Kollationierung zu Dank verpflichtet.

an der guten Sache sich in einer Lage befindet, die ihm den Vorschlag sehr angenehm machen würde“¹. In dem folgenden Briefe vom 29. Oktober empfiehlt dann Sinclair den Magister Griesinger, der „einer der eifrigsten Patrioten“ und „der Übersezer des Marseiller Lieds“ sei. Er hat also nicht zuletzt auf die demokratische Gesinnung der Bewerber geachtet; im übrigen aber sieht es fast so aus, als habe er sich einfach an das Stift — vielleicht das Ephorat selbst, vielleicht einen Repezenten — gewandt und nach geeigneten Leuten erkundigt.

Endlich aber enthüllt gerade der Brief an Jung vom 25. Oktober die stolze Einsamkeit Sinclairs in Tübingen. „Ich habe keinen Menschen, der mir mit seinem Beispiel vorleuchte, im Gegentheil bin ich von lauter solchen umringt, die ganz exzentrisch in den Tag hinein leben.“ Unmöglich konnte er so sprechen, wenn er auch nur einen Schatten von dem „Herzensfreund *instar omnium*“ gefunden hatte, von dem er später beglückt aus Jena berichtet.

Sinclair hat sich in Tübingen sehr wenig wohlgeföhlt. Der „be-trübte Ort“ wird ihm „von Tag zu Tag unausstehlicher und widriger“ und treibt ihn trotz des ihm angeborenen „wohlthätigen Hanges der Sozialität“ tiefer in das Alleinsein. „Dieser meiner Stimmung ist es daher sehr angemessen, daß ich den letzten Winter noch ganz für mich allein lebe. Dies ist mein fester Vorsatz und ich erwarte viel davon“ (an Jung 1. 12. 1793).

Von dieser Stimmung einer stolzen Isolierung aus scheint zunächst der Eintrag in das Stammbuch Volmars in ein recht gewöhnliches Licht zu rücken: es sieht so aus, als habe der Einsame gelegentlich seinem „wohlthätigen Hang der Sozialität“ nachgegeben, ohne sich damit zu veräußern oder tiefer zu binden. Aber so einfach liegen die Dinge doch nicht. Denn wie verträgt es sich mit jenem „festen Vorsatz“, im letzten Tübinger Winter ganz für sich zu leben, daß — auch Sinclair mit Volmar und anderen an jenem großen Neujahrskrach der Studentenschaft beteiligt war, bei dem offenbar die in Orden Organisierten den Ton angaben? Hinzu kommt die Devise *FFB* über gekreuzten Säbeln in dem Stammbucheintrag für Volmar. Dieses Zeichen ist bisher in der Geschichte des studentischen Ordenswesens nicht bekannt².

¹ Die durch Charakter und Begabung offenbar gleich ausgezeichnete Persönlichkeit von Karl Chr. Renz, um den sich auch Hegel und Schelling im Stift und nach dem Austritt der Hölderlin-Promotion eifrig bemüht haben, verdient im Zusammenhang mit dem Dichter eingehendere Würdigung, die ich an anderer Stelle geben zu können hoffe.

² Auch Georg Schmidgall weiß es bislang nicht zu deuten.

Es taucht aber in genau der gleichen Zeit noch zweimal auf: im Stammbuche Volmars gebraucht es am 20. März 1794 ein Karl von Lutzenberger, im Stammbuche Hillers im Februar 1794 ein Ernst Märklin aus Hohentwiel, der sich am 17. Januar 1794 auch bei Volmar einträgt¹. Es muß sich also um eine engere, doch wohl ordensartige Verbindung handeln. Sowohl Lutzenberger wie Märklin waren unter den bei dem Neujahrstumult Gefaßten, und mindestens der Erstere scheint nach der Rolle, die er dabei spielte, eine angesehene, ja führende Stellung in der Studentenschaft gehabt zu haben. Märklin aber bekennt sich in dem Stammbuche Hillers (S. 127) „im Hornung 1794“ als fanatischen Revolutionär. Sein Eintrag lautet:

Saint Just.

Die, die Revolutionen in der Welt machen, die dem Menschen seine Freiheit geben wollen, dürfen nirgends ruhen, – als im Grab.

Der edle *Saint Just* lebe lang!!!

Lieber *Hiller* denke jezuweilen auch noch an den 14. Juli 1793. an dein Gartenhäuschen, und an – – – – (es folgt auf der Rückseite Märklins Bild).

Der 14. Juli ist der Jahrestag der französischen Revolution. Die Anspielung Märklins ist wohl nur so zu erklären, daß die Gesinnungsgenossen 1793 den Revolutionstag festlich begangen und anschließend vielleicht im Gartenhäuschen des Amerikafahrers „getagt“ haben. Dürfen wir gar vermuten, daß sich an dem von Märklin gemeinten Tage die berühmte und umstrittene Geschichte von der Errichtung des Freiheitsbaumes durch die Stifter zugetragen habe?² Diese wußten, wie Hölderlin seinem Bruder schreibt, von der Absicht der Franzosen, „den 14ten Julius, den Tag ihres Bundesfestes . . an allen Enden und Orten mit hohen Thaten zu feiern“³. Der Freiheitsbaum soll an einem Sonntag gesetzt worden sein: auch der 14. Juli fiel 1793 auf einen Sonntag. Diese Kombination ist wohl nicht streng verbindlich, aber sie erhält doch eine kräftige Stütze durch die Nachricht Christoph Theodor Schwabs, die Errichtung des Freiheitsbaumes habe 1793 „am Geburtstag der französischen Revolution“ stattgefunden⁴.

¹ Nicht zu verwechseln mit den zwei gleichnamigen Kompromotionalen Hölderlins.

² Leutwein, Zeitung für die elegante Welt 1839, S. 147.

³ Nachlaß Schlesier Bl. 40 r; W. Böhm, Deutsche Rundschau 196, 1923, S. 77.

⁴ Schwab 1846, 2. Bd., S. 279. – Im Sommer 1793 scheinen die Wogen revolutionärer Gesinnung im Stift besonders mächtig gebrandet zu haben: im Mai ent-

Wie dem sein mag: durch die gemeinsame Devise ist eine Verbindung Sinclairs mit revolutionären Feuerköpfen vom Schlage jenes Ernst Märklin gesichert. Daß der junge Homburger Edelmann schon als entschiedener Anhänger der Revolutionsideen nach Tübingen kam, geht aus seinen Briefen an Jung eindeutig hervor und ist längst bekannt; er scheint aber auch, was bei seinem starken Gemeinschaftstriebe nur natürlich ist, Anschluß an Gleichgesinnte gefunden zu haben, mit denen er sich zu einer Art geheimen Ordens verbündete. Vielleicht suchte er auf diesem Wege zu Beginn des Jahres 1794 aus der Einsamkeit herauszukommen, von der er gegen Ende 1793 in den Briefen an Jung spricht. Ob es sich dabei um einen kurzlebigen, gleichsam separatistischen und daher nicht weiter bekannten Bund oder um den Orden der Harmonisten (Schwarzen Brüder) handelt¹, steht dahin; die beiden ersten Buchstaben der Devise *FFB* würden der Harmonistendevise „*frater fidelis*“ entsprechen. In Jena jedenfalls gehörte Sinclair bis zu seiner eidlichen Entsagung am 9. Januar 1795 zu den Schwarzen Brüdern, und seine Relegation steht wohl in Zusammenhang damit.

Endgültige Klarheit in diesen Dingen ist erst zu gewinnen, wenn einmal die ebenso verwickelte wie brennende Frage nach der möglichen geheimpolitischen Verbindung und Betätigung des Hölderlin- und Sinclairkreises in ihrer ganzen Breite aufgerollt werden kann. Uns verlangt hier vor allem zu erfahren, in welchem Maße Hölderlin in Tübingen an dem Leben und Treiben der revolutionär gesinnten Studentenzirkel teilgenommen haben mag. Daß er mit dem Herzen den Sieg der demokratischen Sache wünschte und von ihm eine Erneuerung des deutschen Lebens erhoffte, bezeugen seine Briefe an die Verwandten mehr als hinlänglich. Aber wie hat sich dieser Glaube in seinen Tübinger Jahren praktisch ausgewirkt? Daß Hölderlin in irgendeiner Form „organisiert“ gewesen wäre, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt. Daß er sich von kraftburschikosen Umtrieben und Ausbrüchen, an die sich sein Freund Hegel ganz gerne vergab, ferngehalten hat, bedarf keines Wortes. Die alte Überlieferung

weicht ein Magister Wetzels, die Gründe seiner Flucht werden im Personalbuch mit dem Worte „*democrata*“ angedeutet; etwas später weist der Präsident der vorderösterreichischen Regierung in Freiburg den Herzog auf die Gerüchte von der äußerst demokratischen Stimmung im Stift hin (M. Leube, Geschichte des Tübinger Stifts, 3. Tl., Stuttgart 1936, S. 82 f.; siehe besonders auch S. 126 ff.).

¹ Nach einer ansprechenden Vermutung, die mir G. Schmidgall brieflich mitgeteilt hat.

von seiner Teilnahme an dem Tanz um den Freiheitsbaum ist bis heute nicht widerlegt, aber auch nicht bestätigt.

Andererseits aber ergeben sich für eine Verbindung Hölderlins mit revolutionär gesinnten Studentenzirkeln gewisse Winke, die bei behutsamer Deutung nicht zu unterschätzen sind. Daß Hiller in solchen Zirkeln verkehrte und an ihrer Revolutionsfeier teilnahm, ist durch den besprochenen Eintrag Märklins in seinem Stammbuche gesichert: Hiller aber muß mit Hölderlin zwischen 1791 und 1793 durchaus eng befreundet gewesen sein; ihre gemeinsame Schweizer Reise galt dem Ideal des freien Volkslebens, und wir dürfen annehmen, daß sie in Tübingen nicht getrennte Wege gegangen sind. Hinzu kommt ein reizvoller und nicht unbedeutender Befund in Hillers Stammbuch. Hölderlin ist hier noch ein zweites Mal vertreten: am 18. September 1793 sagt in Tübingen der Stifter Christoph Friedrich Kraus, aus Knittlingen¹, dem Amerikafahrer Hiller Lebewohl mit einem genauen Zitat der Verse 51 bis 59 aus Hölderlins Abschiedsgedicht 'An Hiller' (StA. I 173). Hinzugesetzt ist die Chiffre: H. n. Es handelt sich also nicht um ein Plagiat. Der hübsche Eintrag beweist, daß Hölderlins Gedicht im Stift alsbald bekannt geworden sein muß. Offenbar war der Freundeskreis, der an seinem Schaffen teilnahm und für dessen Empfinden er als dichterischer Sprecher das gemäße Wort fand, größer als uns heute bekannt ist. Und deuten nicht eigentlich in dem Abschiedsgedichte selbst manche Verse auf das freiheitsbegeisterte Gemeinschaftsleben einer Runde junger Menschen hin?

Wem nie im Kreise freier Jünglinge
In süßem Ernst der Freundschaft trunkne Zähre
Hinab ins Blut der heiligen Rebe rann
.....
Du fandest Herzen, dir an Einfalt, dir
An edelm Stolze gleich; es sproßten dir
Viel schöne Blüten der Geselligkeit.

Sollte Hölderlin sich selbst von solcher Gemeinschaft, die er bei dem Freunde als Glück des wahrhaft gelebten Lebens preist, ferngehalten haben? In den Versen an Hiller scheint das Amt des Dichters bei Hölderlin in einer frühen Ausprägung sichtbar zu werden: es besteht in der Erhöhung und Verklärung des gemeinschaftlichen Lebens,

¹ Christoph Friedrich Kraus, geboren am 23. September 1773 in Calw, von wo sein Vater als Präzeptor 1778 nach Knittlingen versetzt wurde. Er trat 1791 ins Stift ein und magistrierte 1793. Später Präzeptor, dann Pfarrer. Gestorben 31. Januar 1839.

das durch das dichterische Wort in die höhere Sphäre des „gemeinsamen Geistes“ gehoben wird. Darum konnten sich Gleichgesinnte wie jener Kraus das Gedicht auch so leicht hin zu eigen machen. Vielleicht ist — auch nach dem Weggang der Freunde Neuffer und Mage-
nau im Herbst 1791 — die ganze Reihe der Tübinger Hymnen stärker, als wir es heute im einzelnen greifen können, einer konkreten Gemeinschaft verpflichtet, deren Sprecher Hölderlin war; vielleicht beruht das brüderliche „Wir“, das in den Hymnen immer wieder durchbricht, doch auf Lebenswirklichkeit und nicht bloß auf begeisterter Imagination des Ideals.

In diese Richtung weist, wenn wir uns nicht täuschen, nachdrücklich der bekannte Eintrag Hölderlins in dem Stammbuche Leo von Seckendorfs¹. Die dreifache Nachbarschaft, in der er sich auf dem erhaltenen Doppelblatte befindet, wirft auf die Gedenkzeilen des Dichters ein aufschlußreiches Licht. Anlaß aller vier Eintragungen ist auch hier der Abschied des jungen Barons, den sein Vater im September 1792 durch einen Hofmeister von Tübingen abholen und nach Jena geleiten ließ, weil er sich nach den Berichten des Professors Gmelin, bei dem er wohnte, im Sommer ordentlich verbummelt hatte². Hölderlin ist in dem Stammbuch umrahmt von zwei Stiftern aus der Grafenschaft Mömpelgard, die damals noch zu Württemberg gehörte und jeweils eine Anzahl von Studenten ins „Stipendium“ zu entsenden pflegte. Die Mömpelgarder waren in Tübingen als Keimträger der französischen Revolutionsideen bekannt und traten als solche offenbar mit einem gehörigen Selbstbewußtsein auf³. Als „Patrioten“,

¹ H. I 360. Das Doppelblatt heute im Besitz von Herrn Karl Geigy-Hagenbach, Basel. Eine Abschrift von der Hand Franz Zinkernagels, auf die ich mich vorläufig stütze, befindet sich im Hölderlin-Archiv.

² Die Briefe Leo von Seckendorfs sowie die ausführlichen Berichte des Hofmeisters Grosgebauer an seinen Vater, die samt seinem übrigen Nachlaß von Freiherrn von Seckendorf zu Wonfurt dem Hölderlin-Archiv bereitwillig zugänglich gemacht worden sind, stellen eine aufschlußreiche Quelle für die Kenntnis studentischen Lebens in Tübingen und Jena zur Zeit Hölderlins dar.

³ Von der Aufsässigkeit der Mömpelgarder erzählt Leo von Seckendorf seinem Vater am 16. Mai 1792 eine amüsante Geschichte, die sich kurz zuvor bei dem Besuche des Herzogs Karl Eugen im Stifte zugetragen hatte. „Er hatte sich aber vorher bei Besichtigung des Stipendiums sehr geärgert, und die Stipendiaten scharf durchgezogen. . . . Zwei Mömpelgarder unter andern waren [bei dem allgemeinen Appell] nicht erschienen, und hatten sich in ihrem Zimmer eingeschlossen. Der Herzog hört sie von ungefähr reden, sprengt mit einem Fustrit die Thüre auf, und findet die beiden Hern zum Fenster hinaussehend und Tabakrauchend. Er nimt ihnen die Pfeife aus der Hand, besichtigt sie von oben bis unten, und wirft sie zum

Demokraten und Freunde der Freiheit geben sich die Mömpelgarder Fallot und Bernard auch in dem Stammbuche Seckendorfs. Der Eintrag Bernards (Bl. 28 r) lautet:

Le pays des chimères est, en ce monde, le seul digne d'être habité.

Tübingue
le 12^e 7^{bre} 1792.
peu de temps avant
notre séparation.

Egalité!

En relisant ces mots, tu te souviendras d'un ami de la liberté qui fut aussi le tien.

Bernard de Montbéliard.

Der Eintrag Fallots (Bl. 29 v):

La meilleure leçon que j'ai à te donner, c'est de ne plus être aristocrate.

Tübingue le 12^e 7^{bre}
1792.

Symb.

Mort ou Liberté.

v. F. F.

*Souviens-toi de ton ami
G. F. Fallot, bon patriote.*

Auch in dem Stammbuche Hillers sind die beiden vertreten; auch hier machen sie aus ihrer Gesinnung kein Hehl: Fallot gebraucht (Bl. 72) am 24. Januar 1792 nochmals das Symbolum: *Mort ou Liberté*,

fenster hinaus, mit der Erklärung, daß sie lägen, wo sie hingehörten. Überhaupt scheinen die Hern Stipendiaten, deren Anzahl sich auf 120. bis 150. beläuft nicht zu den besten zu gehören, welches auch ihre ewigen Händel mit den Studenten, denen sie an der Zahl überlegen sind, beweisen.“ — Es ist sehr wohl möglich, daß es sich dabei um die gleichen Mömpelgarder wie in dem Stammbuche handelt, die dann Seckendorf den Hergang selbst erzählt hätten. Dieser war dann klug genug, seinem gestrengen Vater zwar die heitere Geschichte weiterzugeben, aber seine Freundschaft mit den Demokraten zu verschweigen. — Die Stiftsatmosphäre, unter der Hölderlin, dessen „Sitten“ das Zeugnis „fein“ erhielten, sehr gelitten haben mag, und das Verhältnis der Stifter zu den Stadtstudenten beleuchtet der Brief Seckendorfs vom 26. Mai 1792: Im Ganzen gibt es in Tübingen recht wenig Studentenunruhen; „il n'y a qu'avec ceux du couvent qu'il regne une certaine animosité causée en partie et entretenue par la grossièreté et le peu de mœurs de ces derniers, ce qui quelquefois finit en discorde ouverte. On ne saurait nier, que l'éducation du couvent ne peut en aucune façon passer pour modèle, car on y prend trop peu d'égard aux mœurs et à l'humanisation de ces sauvages, car j'en ai entendu parler plusieurs gens assés instruits, qui même y ont été élevés jadis et qui ont beaucoup blâmé non seulement la trop grande négligence sur cet article, mais aussi plusieurs abus qui s'y sont introduits. . . . Presque toutes les fois que le Duc en fait la revue, il en est extrêmement mécontent.“ — Über die Rolle der Mömpelgarder und ihre Verdächtigkeit siehe M. Leube a. a. O. S. 83 und 105 ff.

und die Devise: v. F. F.¹; Bernard trägt sich (Bl. 64) ein mit den Zeilen:

Klopstock.

— Freiheit! Freiheit!
Silberton dem Ohre,
Dem Verstande Licht,
Dem Herzen groß Gefühl!

Tübingen
im Maienmonde
1792.

Schriebs zum Andenken
Dein demokratischer Freund
Bernard de Montbéliard.

*Vive la Liberté
et la Constitution française!!*

Den Beschluß auf dem Seckendorfschen Doppelblatte (Bl. 29 v) macht, am 15. September 1792, der Magister Griesinger „von der Solitude“: es ist derselbe, den Sinclair dem Hofrat Jung am 29. Oktober 1793 als „einen der eifrigsten Patrioten“ empfiehlt².

Ein Kleeblatt also von entschiedenen „Patrioten“ als unmittelbare Nachbarschaft Hölderlins in dem Stammbuch Seckendorfs. Das könnte noch immer Zufall sein und braucht noch nichts zu beweisen. Doch nun der Eintrag selbst. Hölderlin wählt bekanntlich eine — nur in Einzelheiten abweichende — Strophe aus seiner 'Hymne an die Menschheit' (StA. I 146, v. 9—16):

Es wölbt zu reinem Genuße
Dem Dichter sich der Schönheit Heiligtum,
Er kostet oft, von ihrem Mutterkuße
Geläutert und gestärkt, Elysium;
Des Schaffens süße Lust, wie sie, zu fülen,
Belauscht sie kün der zartgewebte Sinn,
Und magisch tönt von unsern Saitenspielen
Die Melodie der ersten Meisterin.

Tüb. im Sept.
1792.

zum Andenken von
Ihrem Freunde
M. Hölderlin.

Nach dem „Sie“ in der Widmung scheint die Freundschaft zwischen Hölderlin und Seckendorf damals noch nicht so eng gewesen zu sein

¹ Wahrscheinlich „*vivat Frater Fidelis*“, die Devise der Harmonisten.

² Im Stammbuche Hillers erscheint Griesinger am 1. Juli 1793 mit einer lustig-anspielungsreichen Geschichte, in der wie bei Märklin auch das Gartenhäuschen Hillers eine Rolle spielt.

wie zwölf Jahre später (H. V 333)¹. Über seine und die Nachbarseite aber, wo der Mömpelgarder Fallot steht, setzt Hölderlin die Worte²:

Ewig — — verbunden!

Der Dichter hat sich darnach offenbar zugleich mit Fallot, am 12. September, wahrscheinlich bei einem Abschiedsbeisammensein mit Seckendorf, eingeschrieben³. Sein Eintrag beweist aber vor allem eine enge Verbindung mit dem Mömpelgarder. Mögen wir einiges auf die Rechnung eines jugendlich-vergänglichen Enthusiasmus setzen: der Dichter wußte schließlich seine Zuneigung und ihren Ausdruck zu wählen. Wir wissen von der Persönlichkeit und dem Charakter jenes Fallot und Bernard nichts weiter als daß beide, dem Personalbuche des Stifts zufolge, zur gleichen Promotion wie Hölderlin gehörten; jedenfalls aber muß sich dieser im Sommer und Herbst 1792 mit den Mömpelgarder Stiftsrevolutionären ebenso wie mit Hiller und Seckendorf, zu denen jene auch ihrerseits wieder Beziehungen hatten, recht eng verbunden gefühlt haben, — verbunden in einem geistig-politischen Erneuerungsglauben und -willen, der ihm dauerhaft schien, weil er von ihm den Anbruch einer tieferen und wahreren Gemeinschaft, eines echten „Kommerziums der Geister“, wie es Sinclair Jung gegenüber am 16. September 1792 nennt, erhoffte. Von hier aus erhält es seine Bedeutung, daß Hölderlin für Seckendorf Verse aus seiner 'Hymne an die Menschheit' wählte: diese, wie andere Hymnen der Tübinger Zeit, war doch wohl der zukunftsgläubige, von den Freunden freudig aufgenommene Ausdruck einer lebendigen Geistesgemeinschaft, die im Sinne Hölderlins keimhaft jenen allgemeinen, zukünftigen „Kommunismus der Geister“ darleben sollte. —

Die Gesinnungsfreundschaft zwischen Hölderlin und den Mömpelgardern wird spätestens im Laufe des Jahres 1792 entstanden sein. Mit dem Eintritt des Dichters in den Kreis der Tübinger „Patrioten“ hängt es nun wohl zusammen, daß seine politischen Äußerungen in

¹ Von einer Begegnung Hölderlins mit Seckendorf in Jena 1795 erfahren wir aus dessen Briefen nichts; doch möchte ich sie für durchaus wahrscheinlich halten.

² Solche Überschreibungen finden sich in den Stammbüchern der Zeit nicht selten.

³ Seckendorf schreibt seinem Vater am 18. September aus Wonnfurt, dem Landsitz der Familie, er sei „jeudi dernier“ aus Tübingen abgereist: das ist der 13. September. Die Reiserechnung des Hofmeisters bestätigt dies. Dazu will freilich nicht stimmen, daß sich Griesinger — nach Zinkernagels Abschrift — in Seckendorfs Stammbuch noch am 15. September in Tübingen einträgt. Vermutlich sollte es „13. September“ heißen.

den Briefen an die Familie etwa vom Frühjahr 1792 ab an Schärfe und Entschiedenheit wesentlich zunehmen. Im Frühjahr 1792 (H. I 271) schreibt er der Schwester in Erwartung der neuen Stiftsstatuten, in denen er wie die ganze Belegschaft des Klosters¹ „widersinnische zwecklose Gesetze“ wittert: „Die Sache ist gewiß wichtig. Wir müssen dem Vaterlande und der Welt ein Beispiel geben, daß wir nicht geschaffen sind, um mit uns nach Willkür spielen zu lassen“. Im Juni erwartet er von einem Siege der Österreicher einen „schröklichen Mißbrauch fürstlicher Gewalt“ und erblickt in den Franzosen die „Verfechter der menschlichen Rechte“ (I 274). Er bewundert die Tapferkeit der knabenhaften Revolutionäre und bedenkt innig das Opfer fürs Vaterland (I 280). Ihren Gipfelpunkt erreicht die Kette dieser Äußerungen in dem berühmten Bekenntnisbrief an den Bruder vom Spätsommer 1793 (I 291). „Ich liebe das Geschlecht der kommenden Jahrhunderte. . . . Diß ist das heilige Ziel meiner Wünsche, und meiner Thätigkeit — diß, daß ich in unserm Zeitalter die Keime wecke, die in einem künftigen reifen werden“. Die Tübinger Hymnen, offenbar in einem lebendigen Kreise junger Patrioten erwachsen, sind für den Dichter ein Weg zu diesem heiligen Ziele. —

Daß Hölderlin in Tübingen auch äußerlich nicht einsiedlerisch zurückgezogen gelebt hat, ergibt sich aus der Ausgabenliste seiner Mutter: unter den Posten, die sie ihm, wie üblich, am Ende der Ferien „zu bezahlung der Conto“ vom vorigen Semester her berichtet, ist dreimal der „Lamwiewert“ mit recht ansehnlichen Beträgen vertreten. Der junge Dichter hat also öfters in dem berühmten Gasthause gesessen, in dem gerne die aktiven Elemente der Studentenschaft tagten. Er mag hier so manchen Feuerkopf kennengelernt haben². In die dumpferen

¹ Ernst Gottlieb Bengel, der spätere Prälat und führende Theologe in Tübingen, schreibt am 29. Februar 1792 an seinen Freund Neuffer: „Den Stipendiaten . . . ists gegenwärtig wegen der bevorstehenden Reform bänger als je; sie wollen sich aber nicht nachsagen lassen, sondern behaupten *hautement*, sie werden durch ihre Protestationen dem Ding schon eine andere Gestalt geben“ (Stuttgart, Cod. hist. 4^o 447: Briefe an Neuffer).

² Auf eine einzelne Freundesbeziehung Hölderlins sei nur kurz hingewiesen. Am 4. Juli 1798 und am 16. November 1799 (H. II 452 und III 453) läßt er durch seine Schwester in Blaubeuren einen Dr. Veiel grüßen, den er ausdrücklich seinen Freund nennt. Vielleicht nur eine Höflichkeitsformel, in der jedoch das Gedächtnis an eine etwas nähere Verbindung in den Tübinger Studentenjahren fortlebt. Veiel steht im Stammbuche Volmars sowie in dem des Ballhauses und befindet sich unter den Teilnehmern an dem Neujahrstumult. 1810 Oberamtmann in Reutlingen, 1819 in Marbach.

Eine weitere Verbindung Hölderlins mit einem Tübinger Studentenkreise ist

Niederungen des studentischen Lebens hat er sich darum noch nicht begeben, — anders als der Magister Hegel, der, seiner Freundschaft mit Hölderlin unbeschadet, damals mit Urbehagen durch die hochgehenden Wogen studentischer Händel steuerte und im Sommer 1793 nächstens auf dem Marktplatze mit homerischen Drohreden die Ehre der Stiffter wider die *oppidani*, die Stadtburschen, verfocht¹. Bei Hegel wie bei Sinclair, der damals knapp achtzehn Jahre zählte, mag sich in solcher Ungebärdigkeit ein Überschuss von Kraft und Trotz ausgetobt haben. Es bedurfte offenbar der Begegnung mit einem Geiste von ursprünglich reiner Artung, um in dem jungen, sehr beeinflussbaren Homburger Edelmann das Feuer des revolutionären Denkens von den groben Schlacken studentischer Burschikosität zu läutern und ihn zu bedeuten, wo er zu stehen habe. Hölderlin strahlte in Jena diesen Weckruf aus. Es ist die Ehre Sinclairs, daß er ihn vernommen hat.

vielleicht aus seiner Beziehung zu Franz Karl Hiemer, dem Karlsschüler und Urheber des bekannten Pastellbildes, zu erschließen. Hiemers Bruder Philipp gehörte zu Hölderlins Promotion. Rudolf Krauß hat vor Jahrzehnten „einen ansehnlichen Teil der Hiemerschen Korrespondenz“ aus Privatbesitz ausgewertet (Württ. Vierteljahreshfte N. F. 15, 1906, S. 572 ff.), der inzwischen an die Württ. Landesbibliothek übergegangen, aber nach der Bergung im Kriege noch nicht wieder zugänglich ist. Ich muß daher einige Sätze von Krauß zitieren: „Jetzt [im Januar 1793] amüsierte sich Karl in Philipps Tübinger Freundeskreis, zu dem auch Hölderlin, Hegel und Schelling gehörten. Von diesem Klecblatt ist in der Hiemerschen Korrespondenz wiederholt die Rede. . . . Wie heiter es in dieser Gesellschaft zuing, ergibt sich aus einem Briefe Philipp Hiemers vom 1. März 1793 an Bruder Karl: 'Das Unsinnskollegium geht noch immer fort', heißt es darin. 'Seit du fort bist, wurde eine Komödie aufgeführt, Der Sündenfall Adams betitelt.'“ Über dieses „Unsinnskollegium“ ist Genaueres aus einem Berichte des Stiftsinspektorats zu erfahren. Es war eine Gesellschaft von Stifflern, die im Winter 1792/93 „abends in der Rekreation mit lustigen Einfällen in Poesie und Prosa sich und anderen die Zeit vertrieb“, jedoch in Verdacht kam, Komödie zu spielen, Männer des öffentlichen Lebens lächerlich zu machen und über Religion zu spotten (M. Leube, a. a. O. S. 130). Bei der vom Konsistorium befohlenen Untersuchung kam nichts heraus; doch wird durch den Brief Philipp Hiemers mindestens der Verdacht des Komödie-spielens, das im Stifte verboten war, bestätigt. Von einer Aufführung der Komödie Sebastian Sailers durch Tübinger Studenten in der Umgebung Hölderlins zu erfahren, ist überraschend; doch kann, solange der Nachlaß Hiemers nicht geprüft ist, über die Art und Stärke der Verbindung des Dichters zu diesem Kreise nichts Bestimmteres ausgesagt werden.

¹ O. Schmidgall, Beiträge, H. 4, S. 105 ff. — Auch hier macht sich jenes „Zerfallen in die Stücke seines Wesens“ geltend, auf das Theodor Haering bei Hegel hinweist (Hölderlin-Gedenkschrift 1943, S. 198). Außer Hegel waren von Hölderlins Promotion an diesen Händeln Rothacker und Elsner beteiligt.

HEIDELBERG

VERSUCH EINER DEUTUNG

VON

ADOLF BECK

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

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

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

Und der Jüngling, der Strom, fort in die Ebne zog,
Traurigfroh, wie das Herz, wenn es, sich selbst zu schön,
Liebend unterzugehen,
In die Fluthen der Zeit sich wirft.

Quellen hattest du ihm, hattest dem Flüchtigen
Kühle Schatten geschenkt, und die Gestade sahn
All ihm nach, und es bebte
Aus den Wellen ihr lieblich Bild.

Aber schwer in das Thal hieng die gigantische,
Schiksaalskundige Burg, nieder bis auf den Grund
Von den Wettern zerrissen;
Doch die ewige Sonne goß

Ihr verjüngendes Licht über das alternde
Riesenbild, und umher grünte lebendiger
Epheu; freundliche Wälder
Rauschten über die Burg herab.

Sträucher blühten herab, bis wo im heitern Thal,
An den Hügel gelehnt, oder dem Ufer hold,
Deine fröhlichen Gassen
Unter duftenden Gärten ruhn.

Es sind verschiedene Schichten der Seele, die den Wurzelgrund des lyrischen Gedichtes abzugeben, verschiedene Stimmungen, die seine Tonart zu bestimmen vermögen. Seine Vollkommenheit aber tritt wohl in Erscheinung, wenn es, „ein kunstlos Lied“, über dem dunklen Grunde der Trauer heiter und innig aufblüht und, Leid in Erinnerung aufhebend, „golden über dem Bach“ der Lethe „aufduftet“. Eduard Mörike, der den Entwurf der Ode 'Heidelberg' besaß und mitteilte, hat sie als das schönste Gedicht von Hölderlin bezeichnet¹. Und Mörike wußte wohl um das Wesen des Schönen, das „selig scheint in ihm selbst“. Eines der reinsten und edelsten Gebilde deutscher Lyrik, ist die Ode viel gerühmt und in letzter Zeit mehrfach meisterlich behandelt worden². Wenn diesen Deutungen ein neuer Versuch angeschlossen wird, so kann es sich nur darum handeln, in der Durchdringung dessen, was über Gehalt und Form der Ode von andern gültig und schön gesagt ist, und vor allem in der schlichten, treuen Befragung des dichterischen Wortes noch etwas näher an das Herz des Gedichtes heranzukommen. Jeder Versuch, das lyrische Gedicht mit der Rede der Wissenschaft zu erschließen, steht in Gefahr, das zartblühende Gebilde zu versehren, seinen Duft hauch abzugreifen: zwischen flüchtigem Streifen und mißgeschicktem Entblättern hin geht der schmale Pfad der achtsamen Entfaltung.

Ein vollendetes, die Spannungen des Lebens in der dichterischen Gestalt aufhebendes, das Gemüt im reinen Anschauen stillendes Ruhen

¹ An Wilhelm Hartlaub, 26. März 1847.

² Emil Staiger, Hölderlin: Heidelberg. In: Gedicht und Gedanke, hrsg. von H. O. Burger, Halle [1942], S. 167 ff., wiederabgedruckt in: Meisterwerke deutscher Sprache, Zürich-Berlin [1943], S. 13 ff. Die schöne Auslegung Staigers hebt fein den zarten Liebesbezug zwischen den Dingen hervor, der die Seele des Gedichtes bildet; sie übergibt jedoch, wie an anderer Stelle angedeutet (S. 222 dieses Jahrbuches), den lebensunmittelbaren Grund der Ode und ihren Charakter als Dankgedicht. — Paul Böckmann, Hölderlin. Drei Reden, Stuttgart [1943], S. 9—12. — Romano Guardini, Form und Sinn der Landschaft bei Hölderlin, Tübingen 1946, S. 24 ff., würdigt das Gedicht als die eigentliche Pforte zur mythischen Landschaftsgestaltung Hölderlins. — Hans Christoph Schöll, „Wie von Göttern gesandt . . .“, Hölderlins Schicksalstag in Heidelberg, Heidelberger Beobachter, 6. Juni 1943, Nr. 155. Der Zeitungsbeitrag wurde mir erst nach der endgültigen Niederschrift meines Versuches durch Friedrich Beißner zugänglich gemacht. Ich stimme mit Schöll weitgehend überein in dem Ernstnehmen der entscheidenden dritten Strophe, die als Grund der Ode ein schicksalhaftes Erlebnis des Dichters enthüllt, und empfinde seine Ausführungen darüber dankbar als Bestätigung der eigenen Anschauung. Dagegen muß ich von ihm weit abweichen in der symbolischen Deutung des Landschaftsbildes, dem der zweite Teil des Gedichtes gilt. Zu den einzelnen Auffassungen Schölls siehe S. 55 Anm. 2.

in sich selbst macht wohl das schlichte Geheimnis, den reifen, lauterer Glanz der Ode aus. In tiefer Versunkenheit des Betrachtens, in schmerzlich-seliger Innigkeit des Gedenkens befindet sich der Dichter allein in der Zwiesprache mit der Stadt seiner Liebe. Ein magischer Ring gleichsam ist um ihn und die Landschaft gezogen, den niemals das Wort nach außen hin durchbricht: der Dichter bekennt seine Liebe nicht vor uns, den Draußenstehenden, er bringt sie unmittelbar, in der beseelenden Anrede, im Geschenke des kunstlosen Liedes dem geliebten Gegenstande dar. Vom ersten bis zum letzten Worte strömt die Rede vom Ich des Dankenden und Feiernden einfach dem vertrauten Du der Landschaft zu. So rechtfertigt das ganze Gedicht den Wunsch, den der Dichter im ersten Satze bekennt: den Wunsch, die Stadt seine Mutter nennen zu dürfen.

'Heidelberg' ist nicht die treue Schilderei einer Landschaft. So treffend der Dichter auch hier ein Raumbild geschlossen zu sehen und von einem bestimmten Standort, der Brücke aus, in seinen gestaltbildenden Zügen darzustellen vermag: das unmittelbare Bekenntnis persönlichen Gefühls in dem vertrauten, den Gegenstand zu inniger Gegenwart bringenden Ansprechen entrückt allein schon die Ode dem Bereich des bloßen Landschafts- oder Bildgedichtes. 'Heidelberg' ist auch nicht eigentlich ein Feiergedicht zum Ruhme der Stadt und der die Landschaft bestimmenden Lebensmächte: auch dazu ist der Einschlag persönlichsten Gefühls, in der besonderen Form eines innigen Gedenkens, zu stark. Die Ode 'Heidelberg' ist ein Dankgedicht. Sie offenbart ihr Wesen als späte, edel gereifte, von aller Köstlichkeit des Reichtums an Leid und Weisheit, der dem Dichter inzwischen zugewachsen ist, erfüllte Gabe des Dankes für ein schicksalhaftes Erlebnis, das ihm einst von dem sommerlichen Anblick dieser Stadt und ihrer Landschaft als ein notwendendes Geschenk, „wie von Göttern gesandt“, widerfahren ist, — des Dankes dafür, daß das Bild der Stadt dem Heimatlosen in böser Jahreszeit der Seele eine Möglichkeit zum „Bleiben im Leben“ hat aufgehen lassen. In dieser Sicht enthüllen, so hoffen wir zeigen zu können, wesentliche Züge des Gedichtes ihren Sinn, ihre Notwendigkeit.

I

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

Der Dichter fühlt sich versucht, die Stadt, deren Schönheit blüten- gleich dem Grunde der Landschaft rings entwächst und immer doch mit ihr verbunden bleibt, seine Mutter zu nennen, und möchte aus diesem herzlichen Gefühl endlich das Lied ihr schenken, das nicht die Kunst gezüchtet, sondern seine langwährende Liebe gereift hat¹. Er möchte es tun sich selbst „zur Lust“ — in einer Bescheidenheit, die allem Anspruch fern ist, alles Aufdringliche vermeiden möchte: das innige Verhältnis von Mutter und Sohn und das Schenken des kunstlosen Liedes würde den Dichter beglücken, auch wenn es nicht vermöchte den Ruhm und Glanz der Stadt zu mehren. Das klingt schlicht und innig. Und doch: wie kann sich der Dichter versucht fühlen, eine Stadt als Mutter anzureden, die niemals ihn genährt und auferzogen, — eine Stadt, in der er weder geboren noch aufgewachsen ist, weder längere Zeit gewohnt noch stetigen Einfluß auf seine Entwicklung erfahren hat? Wie kann er dem fremden Orte das gleiche Verhältnis zumuten wie dem „verborgenen Städtchen“ der Heimat, wo, nach den Worten des Entwurfes, „in Stunden des Maitags“ ihn „Apollo zuerst beseelt“, oder dem „glückseligen Suevien“, das ‚Die Wanderung‘, offenbar aus viel tieferem Grund, als seine Mutter preist? So fühlt sich der deutende Sinn, den das verantwortlich genaue, innig-nüchterne Wort des Dichters selbst zur Genauigkeit aufruft, zu fragen gedrängt.

Lange schon währt des Dichters Liebe zu der Stadt. Ist es nur dies, was ihm die vertraute Anrede auf die Lippen drängt? Dreimal hat Hölderlin vor dem Sommer 1800, in den wir die Vollendung des Gedichtes setzen möchten,² nachweislich Heidelberg berührt: als Achtzehnjähriger im Juni 1788, da er Verwandte in Speyer besuchte und auf einer Wagenfahrt mit ihnen einen nachhaltigen Eindruck von der Lage der Stadt empfing³; im Juni 1795 auf der Rückreise von Jena, wo er mit dem Dr. Johann Gottfried Ebel in der Neckarstadt zusammentraf und von ihm die Hofmeisterstelle in dem befreundeten Hause Gontard angetragen erhielt⁴, und wieder dann um die Wende desselben Jahres, als er nach Frankfurt reiste. Hinzu

¹ Das Anfangswort „lange“ gilt für alle Satzteile der ersten Strophe: in dem Entwurfe stand vor „mir zur Lust“ anaphorisch „lange gern“.

² In Übereinstimmung mit Friedrich Beißner, dem ich die Mitteilung seiner Erläuterungen zu dem Gedicht aus dem Manuskript des zweiten Bandes der StA. zu danken habe.

³ Tagebuch der Reise nach Speyer (H. 1, 214 ff.).

⁴ Siehe Ludwig Strauß, Aus dem Nachlaß Johann Gottfried Ebels, Euphion 32, 1931, S. 364 und 368.

kommt die Rückkehr aus Homburg in die Heimat im Frühsommer 1800, die für die endgültige Ausführung des Gedichtes wohl den *terminus post quem* und den Anstoß bildet¹. Noch meinen wir kaum fragen zu dürfen, welche von diesen Berührungen sich dem Dichter am tiefsten eingepägt habe. Aber die blühenden Sträucher und die duftenden Gärten, unter denen er die Stadt liegen sah, deuten auf einen sommerlichen Besuch hin. Jedenfalls rufen die ersten Worte Vergangenes herauf: das Gedenken ist, wie sich zeigen wird, für die Form des Gedichtes von gestaltbildender Bedeutung.

Nach dem herzlichen Proömium hebt scheinbar die wahrhaft herrliche zweite Strophe eine preisende Schilderung der geliebten Stadt an. Mit der neuen Brücke, jetzt „alte Brücke“ genannt, die „leicht und kräftig“ — wie schön ist damit das Gedicht selbst in der gesunden Anmut seines Ganges bezeichnet! — über den Strom sich schwingt, ist ein bestimmender Zug des Stadtbildes erfaßt. Aber es zeigt sich alsbald, daß es nicht um Beschreibung oder Raumgestaltung an sich geht. Die Brücke, reines Sinnbild des Übergangs, wird nicht ob ihrer malerischen Bedeutung im Stadtbilde, sondern ob ihrer lebensunmittelbaren, ihrer schicksalhaften Bedeutung für den Dichter selbst genannt und vorab herausgehoben. Geheimnisvoll fast erzählt die folgende Strophe:

Wie von Göttern gesandt, fesselt ein Zauber einst
Auf die Brücke mich an, da ich vorüber gieng . . .

Dem Dichter ist einst, da er an der Landschaft drüben „vorüber ging“, einst, da er auf der Brücke verweilte und sich in einem Übergang begriff, ein Erlebnis geworden. Was damals ihm widerfahren, empfindet er in ehrfürchtigem und dankendem Gedenken als einen unergründlichen Zauber, eine magische Gewalt, die dort am Orte des Übergangs ihn festbannte, und diesen Zauber wiederum empfindet er „wie von Göttern gesandt“: er kann es nur als ein „Geschick“, eine höhere Fügung betrachten, daß ihm einst im Übergang ein Verweilen geboten, und daß ihm das Auge für das „Bedeutende“ der Stadt und ihrer Landschaft gelichtet worden ist.

¹ Vermutlich ist Hölderlin auch im November 1798 auf der Reise nach Rastatt mit Sinclair durch Heidelberg gekommen (vgl. Böckmann, a. a. O. S. 9), und endlich wird ihn sein Weg durch die Stadt geführt haben, als er im Frühjahr 1800 die Mutter in Nürtingen besuchte. Dieser, soviel ich sehe, bisher nicht bekannte Besuch ergibt sich aus dem im Nürtinger Stadtarchiv aufgefundenen chronologischen Auslagenverzeichnis der Mutter (s. S. 27 dieses Jahrbuches): diese vermerkt zwischen dem 10. Oktober 1799 und dem 1. Juni 1800: „1800. bey einem Besuch hier gegeben . . . 33. *f.*“

Ein frommes Geheimnis innerster Erfahrung scheint in diesen Versen zu ruhen. Der Interpret hat die Pflicht, die Worte des Dichters so nüchtern-ernst und gewichtig zu nehmen, wie er selbst sie gemeint und gesetzt hat. Das Geheimnis entschleiert sich, wenn wir die Verse im Zusammenhang des Entwurfes lesen, der noch im Gedenken die Bewegung, ja die Erschütterung des Dichters verrät. Die Strophe begann ursprünglich mit einem „Ach“. Die schmerzliche Innigkeit, die darin aufbricht, erklärt sich aus der Fortsetzung:

da ich vorüber gieng,
Ein vertriebener Wandrer,
Der vor Menschen und Büchern floh.

Die Apposition macht die Spannung, die noch in der endgültigen Fassung zwischen dem Vorübergehen und dem Gebanntwerden nachzittert, in schneidender Schärfe fühlbar. Ein Flüchtiger war es, der damals auf der Brücke, im Gegenüber der Landschaft, eine Stunde der Ruhe, der reinen Anschauung und der innigen Beschauung fand und von seiner Rast- und Heimatlosigkeit erlöst ward. Er war aber auf der Flucht vor „Menschen und Büchern“. Kann damit anderes gemeint sein als die Flucht aus Jena? Mit ihr entzog sich Hölderlin im Frühsommer 1795 der Kälte des naturfeindlichen Vernunftidealismus, dem Übergewichte Schillers und der Gewalttätigkeit Fichtes, der die Naturinnigkeit seiner Jugend gestört und damit den Seinsgrund seines Lebens und Schaffens erschüttert hatte. Liegt hier eine Beziehung auf Jena vor, so meinen die Dankesworte „Lange lieb ich dich schon“ wohl alle früheren Berührungen mit der Stadt, im Besonderen aber die Begegnung im Sommer 1795, die der Dichter als notwendig, als wahrhafte Begegnung, als Geschick empfunden haben muß. Und es scheint nun, was zunächst am Eingang des Gedichtes dunkel oder gar zufällig vorkam, in sein Licht und seine Ordnung zu treten. Wir glauben zu verstehen, warum aus der lebendig gegliederten Harmonie des Stadtbildes gerade die Brücke herausgehoben ist: Sinnbild des Übergangs schlechthin, hat sie auch dem Dichter den Übergang von der Flucht zur Ruhe, von der Irre zum Geborgensein, von der unheimischen Fremde, vom „Elend“ zur Heimat im inneren Sinne geschaffen. Wir glauben tiefer zu verstehen, warum er die Stunde des Schauens auf der Brücke als einen Zauber, „wie von Göttern gesandt“, empfindet: es ist für ihn ein Schicksal, eine Gnade, daß er, in seinem Seinsgrunde verstört, in seiner Naturinnigkeit erschüttert, unter dem Zwang der Selbsterhaltung einem übermächtig-fremden, mit Eiseskälte ihn umfangenden Bereiche geistiger Bildung

entflohen, die Harmonie und Ruhe dieses Landschaftsbildes, und in ihm die reine Ordnung der Natur, finden durfte. Wir glauben zu verstehen, wieso der Dichter sich versucht und im Rechte fühlt, die fremde Stadt, die niemals ihn genährt hat, Mutter zu nennen: Mutter ist sie ihm nicht als Nährerin und Bildnerin, sie ist es als Sänftigerin. Dem verirrtten Kinde gleich hat er in ihr die unbeirrte Sicherheit des Seins und die Geborgenheit des Daseins gefunden, die in aller Welt und Zeit eben nur die Mutter zu schenken vermag. Und wir glauben endlich zu verstehen, warum das Gedicht in der dritten Strophe in die Form der Vergangenheit, des Gedenkens gleitet und sie ohne jede Unterbrechung bewahrt, bis in dem letzten Worte „ruhn“ mit einem tiefen, nachschwingenden Glockentone die uralte-ewige Stille, die der Dichter schon in seiner Frühe¹ und wiederum am Schluß des 'Archipelagus' als Urgrund des Weltlebens heilig verehrt, in ihr Recht tritt und das Vergangne in ihrem Schoße bergend aufnimmt. Der Dichter gibt in der Ode 'Heidelberg' dem Gedenken an eine Notwende seines eigenen Schicksals das dichterische Wort, und dieses Gedenken gewinnt die Form des Dankes an die Landschaft, deren ruhendes Sein für ihn der Ursprung jener Notwende gewesen ist. In Gedenken und Dank erscheint der Ruhm der Stadt, gemäß dem Worte:

Beruf ist mirs,
Zu rühmen Höhers, darum gab die
Sprache der Gott und den Dank ins Herz mir.

In dem Entwurf ist so für einen Augenblick der lebensunmittelbare Grund des Dankgedichtes enthüllt, der zugleich das Gesetz seiner Form in sich birgt. In der endgültigen Fassung aber, die schon im Entwurf stark angebahnt wird, ist wohl die Eigenart der Form, das Gedenken an die Gnade einer notwendigen Stunde, bewahrt, jener Grund dagegen bewußt verdeckt. Noch zittert spürbar eine Erregung nach, aber nicht mehr auf das hüllenlose Bekenntnis eigener Not und Notwende von einst kommt es dem Dichter an, sondern auf den reinen Dank an die Landschaft, die ihm damals ein erlösendes Sinnbild des Lebens geschenkt hat. Es geschieht hier dasselbe wie in der Ode 'Mein Eigentum'²: in dieser ist der grunderschließende Satz „So wars am Scheidetage“ getilgt, das schmerzliche Gedenken an den Frankfurter Abschied vor einem Jahre der reinen, anschauenden und besinnlichen Feier des Herbsttages geopfert und der „tötende

¹ 'An die Stille', bes. v. 9—16 (StA. I, 114).

² StA. I, 306 und 620.

Schmerz“, der einst „am einsamen Scheidewege“ den Dichter niederzuwerfen drohte¹, aufgelöst in „holde Erinnerungen“. Der Dichter ist über sein Leid hinaus- und an ihm gewachsen, ist, mit Hyperion zu reden, „auf sein Elend getreten“, und wir vermögen diesen Vorgang, der an sich ein sittlicher Akt ist, in den beiden Gedichten als ästhetische Entscheidung an dem Wege vom Entwurf zur Vollendung zu fassen. Das Persönliche bescheidet sich vor der Reinheit des Gegenstandes. In Dank und Feier begibt sich das Ich seiner selbst und seines Leides, und es gewinnt eben damit sich selbst in einer reineren und freudigeren Luft des Lebens zurück. Es ist also durchaus richtig, daß wir „in den Versen nicht nach lebensgeschichtlichen Angaben suchen“ dürfen². Aber der leidvolle Grund des Gedichtes, den der Entwurf enthüllt, besteht unter der lautereren Form des vollendeten Gebildes weiter, er teilt auch diesem noch etwas von dem bittersüßen Hauch einer schmerzlichen Innigkeit mit.

II

Was ist es nun aber eigentlich, was die Landschaft einst dem „vertriebenen Wanderer“ geschenkt, und was seine Flucht gebannt hat? Es ist ein bestimmtes, in Gegensätzen harmonisch gegliedertes Bild der Natur als Sinnbild des Seins, in dem auch der Mensch sich geborgen fühlen und die Spannungen seines Daseins aufgehoben, den Rhythmus seiner Seele gespiegelt finden darf. Wie dieses Bild dem Flüchtigen aufging, davon erzählt von nun an das Gedicht.

An die Stelle der Apposition tritt, schon im Entwurf, im Abgesang der dritten Strophe der Beginn der gedenkenden Schilderung:

da ich vorüber gieng,
Und herein in die Berge
Mir die reizende Ferne schien,

Und der Jüngling, der Strom, fort in die Ebne zog,
Traurigfroh, wie das Herz, wenn es, sich selbst zu schön,
Liebend unterzugehen,
In die Fluthen der Zeit sich wirft.

¹ StA. I, 276.

² P. Böckmann, a. a. O. S. 11. — Wilhelm Böhm (Hölderlin, 1. Bd., Halle 1928, S. 313), der von der Durchreise des Dichters im Juni 1795 noch nichts wußte, erschließt richtig einen sommerlichen Besuch, verdeckt aber den tieferen Lebensgrund des Gedichtes, wenn er vermutet, daß „auch hier der Austausch mit Diotima, vielleicht über einem Bilde, anregend gewesen sein mag, Erinnerungen der Reise aus der Maulbronner Zeit vom Juni 1788 aufzufrischen, denn um diese handelt es sich, weil er Junilandschaft schildert“.

Die Transparenz des Lebensgeschichtlichen ist nun scheinbar ganz erloschen: fast sieht es so aus, als ob nicht ein Flüchtiger aus der unheimischen Fremde in die Heimat kehrte, sondern ein Fernsüchtiger aus der bergenden Heimat ins Weite strebte. In Wahrheit bleibt das Bild der Landschaft, das nun entworfen wird, und im Besonderen ihr erstes Element, der Strom, aufs feinste auf die innere Situation, die Stimmung des Erlebenden bezogen. Es ist gerade seine Flüchtigkeit, die dem „vertriebenen Wanderer“ den Sinn für die Lockung der Ferne wach macht. Von der Brücke eilt sein Blick mit dem Strom aus dem engenden Rund der Berge hinaus in die Weite der Ebne, deren Unermeßlichkeit schon den Klosterschüler einst überwältigt hat¹. „Reizend“, Fernweh erregend und des Raumes Enge lichtend, sendet sie, gleichsam als Boten, durch die Pforte des ernsteren Stromtals zu ihm herein das duftige Licht der Ferne, das die scharfen, nüchternen Umriss der Dinge auflöst. Und in der Stimmung der Heimatlosigkeit, die den Wanderer auf die Wanderschaft getrieben hat, tritt aus der geschauten Landschaft eben die Auflösung der festen Umriss, tritt die Grenzenlosigkeit versucherisch als die wahre, die tiefere Heimat des heimatsuchenden Geistes vor sein inneres Auge und erregt ihm das „schaudernde Verlangen“, selbst in sie einzugehen und unterzutauchen, sich seines wachen, in der Grenze des Bewußtseins gehaltenen Selbst zu begeben und voll unendlicher Sehnsucht „in die Wooge der Welt“ — so der Entwurf — zu werfen. Solcher Versuchung erscheint alsbald der Strom, welcher, der Stadt „vorbei glänzend“, unaufhaltsam dem Meer und der Ferne zueilt, als erschöpfendes Sinnbild. Der Dichter tut alles, um dieses Bild in die zärtlichsten Stimmungstöne zu tauchen. Der Strom ist „der Jüngling“, als solcher noch grenzenlos offen dem Leben und Schicksal. Sein Dahineilen ins Unendliche macht ihn selbst „traurigfroh“: traurig, sofern es ein Abschied von allem liebend Vertrauten, und mehr noch, sofern es ein Aufgeben des Selbst ist, ein Abstreifen der schönen Lebensgestalt, deren reiner Bewahrung ein Grundtrieb der Individualität gilt, — und doch froh, weil solches Sichaufgeben zugleich ein Sichhingeben, ein Sichlösen aus der Erstarrung ist, das dem Herzen als Geschick und höchster Sinn aller Gestalt bewußt wird und ihm eine tiefe Lust, ein freudiges Schaudern erregt².

¹ Tagebuch der Reise nach Speyer (H. I, 218 und 225).

² Für H. Chr. Schöll, a. a. O., ist die Wendung „liebend unterzugehen“ nicht final von „wenn es . . . in die Fluthen der Zeit sich wirft“, sondern konsekutiv von „sich selbst zu schön“ abhängig: das Herz ist sich selbst zu schön, als daß es

Unaufhaltsam eilt der Strom dahin. Die Stadt aber, der er „vorbei glänzt“, sucht ihn im Schönen und Begrenzten festzuhalten, und schaut in leiser Trauer seinem Entteilen nach. So ist, wie uns scheint, die fünfte Strophe zu verstehen, die ebenso lieblich in Bild und Klang wie schwierig in den Sinn des Ganzen einzuordnen ist. Sie entfaltet gleichsam das „traurigfroh“ der vorhergehenden Verse, von der Stadt wie von dem Strome her gesehen. Die ganze Strophe, und besonders der erste Satz:

Quellen hattest du ihm, hattest dem Flüchtigen
Kühle Schatten geschenkt

hat konzessive Bedeutung: der Jüngling, der Strom, zieht ins Weite, obwohl die Stadt . . . Durch Gaben, gleichsam durch Gastgeschenke, hat sie ihm ihre Zuneigung zu ahnen gegeben, hat ihn an sich zu fesseln und vor dem Verströmen zu bewahren gesucht. Kühle Schatten laden den Fernsüchtigen zum Verweilen: ihre Kühle möchte wohl sein brennendes Verlangen nach liebendem Untergang lindern. Ähnlich die Quellen: sie nahen sich dem größeren Bruder in lieblichem Spiele, sie wären wohl dazu angetan, ihn sein „wunderbares Sehnen“ der Tiefe zu vergessen zu machen und seinen Durst nach dem Unendlichen zu kühlen. Das liebliche Werben vermag den Flüchtigen nicht aufzuhalten, seine Sehnsucht nicht zu stillen; daher die Gestade in liebender Bewunderung und leiser Trauer seinem Entteilen nachschauen. Sie beugen sich gleichsam über ihn und geben ihm „ihr lieblich Bild“ in seine Schicksaloffenheit mit. Leise Trauer befängt aber auch den Flüchtigen selbst ob dem Abschied vom Schönen und Vertrauten. Gerne verweilte er heimisch im Begrenzten und Gesicherten, wenn nicht das „wunderbare Sehnen“ ihn entrückte. So nimmt er das liebliche Bild der Stadt und ihrer Gestade mit auf seinen Weg als Inbild geborgenen und beglückten Daseins; es vermag ihn nicht zum

zu liebendem Untergang bereit wäre. Dementsprechend versteht Schöll unter den Fluten der Zeit nicht die Vergänglichkeit, sondern das kämpferisch bewegte Leben: „Gerade um nicht unterzugehen, gerade um im letzten entscheidenden Kampf sich selbst wieder zu finden, gerade um zu retten sein sterblich Herz — ihm selbst zu schön, liebend unterzugehen — wirft der Jüngling Hölderlin sich in die 'Woge der Welt', wie es im Entwurf heißt.“ Dagegen spricht aber entschieden die Bleistiftnotiz des Heidelberger Entwurfes: „Ach da rauschte der Strom schön wie des Jünglings Geist / Wenn er, / Liebend unterzugehen / Traurigfroh in die Welt sich wirft.“ Dieser Vorentwurf dürfte auch die Konjektur Schölls hinfällig machen, der in der vierten Strophe lesen möchte: „Und den Jüngling (scil. Hölderlin) der Strom fort in die Ebne zog.“ Die Änderung würde zudem die „mythische“ Anschauungsweise aufheben, die sich in dem Bilde des Stromes als des Jünglings ausprägt.

Bleiben zu bewegen, aber es schwingt und zittert in ihm, in seinem Wellengange nach. Wie schön ist hier das leise „Beben“ der Uferwelt in den Wellen des fließenden Stromes transparent und voll Bedeutung geworden¹

Was bedeutet die fünfte Strophe im Aufbau des Ganzen? In dem Bilde des Stromes, der sich „traurigfroh“ der Versuchung des begrenzten und geborgenen Daseins, der Lockung zum Verweilen im Schönen und Sicherem entzieht und in der Aufgabe des Selbst sein Schicksal, im Unendlichen seine tiefere Heimat sucht, wird eine bestimmte Grundhaltung zum Leben sichtbar. Sie ist es, die dem „vertriebenen Wanderer“ zunächst auf der Brücke aufgeht und lockend, Erlösung von seiner Heimatlosigkeit verheißend, vor ihn hintritt. Aber es gilt — dies ist schon angedeutet und für das Verständnis des Ganzen entscheidend — festzuhalten, daß diese Haltung, in diesem Augenblick, als eine Versuchung, nicht als wirkliche Lösung seiner gegenwärtigen Lebensnot, den Heimatlosen anrührt. Das Sinnbild des sich verströmenden Stromes, des Jünglings, bleibt Bild, bleibt Möglichkeit, versucherische Möglichkeit: es entbehrt der schlechthinigen Geltung. So tritt ihm nun das Gegenbild gegenüber:

Aber schwer in das Thal hieng die gigantische,
Schiksaalskundige Burg, nieder bis auf den Grund
Von den Wettern zerrissen . . .

Scharf wird der Gegensatz durch die Konjunktion betont. Schwere und dunkle Vokale bestimmen das Klangbild, bis im dritten Vers mit dem kurzen und scharfen, jeweils von einem harten Doppelkonsonanten gefolgt e- und i-Laut eine grelle Dissonanz den Satz beschließt. „Mit dem Schiksaal vertraut“, von ihm aus Begegnung und Erfahrung in ein geheimes Verhältnis voll Wissens aufgenommen, so heißt das „Bergschloß“ im Entwurf und offenbart damit noch deutlicher als in der endgültigen Fassung seine Sinnbildhaftigkeit. Es sah, wie der Wanderer zu ihm aufschaute, „schaurig herab“, sah — die an die Ruinenromantik der Matthisson, Conz und des jungen Hölderlin selbst erinnernde Wendung² wird bald wieder aufgegeben — „mah-

¹ E. Staiger, a. a. O. S. 20, gibt der fünften Strophe eine andere Deutung. Der Strom wird „auf seinem begeisterten Zug in die Tiefe von der Stadt, die zurückbleibt, begabt. Sie spendet Quellen, damit auch von dem Ihrigen etwas in ihm sei, wenn er das ewige Ziel erreicht; und ihre Schatten kühlen den Eilenden auf der langen Wanderung. Entzücktes Staunen begleitet ihn.“ Mir scheint doch die Versuchung zum Verweilen im gesicherten Leben der eigentliche Sinn der Strophe zu sein.

² Siehe Friedrich B e i ß n e r, Erläuterungen zu 'Burg Tübingen', StA. 1, 405.

nend ins Thal“. Es hat Grund und Recht zur Mahnung, ist es doch „nieder bis auf den Grund / Von den Wettern zerrissen“. Darunter ist zunächst der „doppelte Wetterstrahl“ zu verstehen, der 1764 das nach der Zerstörung durch Melac wiedererbaute Schloß vernichtete¹; gemeint sind aber gewiß auch die „Wetter“ der Geschichte, „die vorbereiteter in Tiefen der Zeit / Und deutungsvoller, und vernehmlicher uns / Hinwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern“². Von den Ungewittern der Natur und der Geschichte gezeichnet, ein „alterndes Riesenbild“, voll dunklen Wissens um Schicksal und Vergänglichkeit, so hängt das Bergschloß, ein Mahnmal, schwer in das liebliche Tal herab, in dem der Strom, ein Jüngling, auf seine Weise dem Schicksal offen ist: so dürfen wir wohl Entwurf und endgültige Fassung zusammendeuten. Woran aber mahnt die Burg? Eben an das Schicksal, mit dem sie vertraut, dessen sie kundig ist. Und mehr noch. Sie mahnt — gemäß dem Doppelsinne des Wortes, erinnernd und aufrufend zugleich — an das Ausharren im Schicksal. Sie hat sich nicht „traurigfroh“ verströmt und aufgegeben wie drunten der Strom: sie stand fest und empfing tapferen Standes das Schicksal, dessen Mahnmal sie nun ist. Jünglingshafter Strom und gigantische Burg: zwei Bilder, zwei Zeichen des liebenden, sehnsüchtigen Sichhingebens und des tapferen Ausharens. Und während der Jüngling, der Strom, im Verlangen nach liebendem Untergang „in die Fluten der Zeit sich wirft“ und bewußt die schöne, begrenzte Gestalt dem Vergehen anheimgibt, ist die Burg, „das alternde Riesenbild“, nach der Begegnung mit dem Schicksal aus der Zeit hinausgerückt, ist zeitloses Schicksalsbild geworden. Um so schwerer, voll von Wissen und Mahnung, ragt sie in das lichte Tal herab.

So ist nach dem Strom auch die Burg als Sinnbild einer Grundhaltung zum Leben dem Wanderer in seiner Lage bedeutend geworden. Bild und Gegenbild stehen sich gegenüber, — nicht in logischer Präzision, nicht als philosophische These und Antithese; ganz unaufdringlich hingestellt, aber geheimnisvoll durchsichtig als Zeichen dionysischen Sichverschwendens und heroischen Bestehens.

Und nun setzt mit dem Ende der sechsten Strophe abermals eine Gegenbewegung ein, die sich zwar dem Bild der zerstörten Burg gegenüber antithetisch gibt und dies durch ein entschiedenes „doch“ betont, in höherem Sinn aber synthetischen Charakter hat: sie hebt

¹ Siehe H. Chr. Schöll, a. a. O.

² 'Wie wenn am Feiertage' v. 40—42 (H. 4, 152).

die beiden Sinnbilder in einem dritten auf und vollendet so auch in diesem Gedichte den Hölderlinischen Dreischritt des Gedanken- und Gefühlsablaufes. In einem mächtigen Schwunge, Satz um Satz mit Licht und Freude durchdringend, fast jeden Gegenstand mit einem hellen, lebensbejahenden Beiwort begabend, beherrscht diese neue Bewegung den Ausklang der Ode. Das dunkle Mahnmal, das „alternde Riesenbild“ des in den Wettern des Schicksals zerborstenen Schlosses erfährt nun eine milde Verklärung und Versöhnung im Walten der Natur: die ewige Sonne umspinnt es mit verjüngendem Lichte — wie wohlthuend harmonisch, fast wie eine einfache geometrische Figur, ein gleichseitiges Dreieck, wirkt die Vorstellungsreihe „ewig — verjüngend — alternd“! —, die Erde mit einem Gespinnst von Efeu, der mit seinem beständigen Grün das stetige Weben und Walten des Lebens bezeugt, und mit dem Gerausche lichter Laubwälder, die sich gleichsam von der Höhe über die Burg herabneigen und sie liebend umfassen. Und die liebende Bewegung, die durch das Herabfluten des ewigen Lichtes und das Herabrauschen der Wälder über die Burg bezeichnet ist, macht bei dieser nicht Halt, sie teilt sich allem mit und fällt gleichsam stufenweise von der unendlichen Höhe des Himmels, von der Wohnung des Äthers über die Berge hinab in das „heitre Tal“, um hier in den „fröhlichen Gassen“ der Stadt zu seliger Ruhe zu kommen. Mit Recht hat man diese Bewegung, diese sanfte, holde Neigung der Dinge zueinander als einen zarten Liebesbezug gedeutet und in diesem die Seele des Gedichtes gesehen¹.

Dieser zarte Liebesbezug aber, dieses innige Dasein und stille Beisammensein der Dinge ist das eigentliche Sein der Natur. Es wird durch das ganze Gedicht hindurch schon erahnbar, aber ganz rein und alle Dinge freudig durchdringend leuchtet es erst in dem Schlußteil auf: es erscheint hier dem Blick des „vertriebenen Wanderers“ als der Zustand, der jene beiden andern Seinsweisen, die für ihn in dem Bilde des Stromes und der Burg durchsichtig geworden sind, in sich aufhebt, — als der Seelenzustand der vertrauten, heimischen Innigkeit, der seine Heimatlosigkeit wahrhaft zu heilen und auch ihm die Ruhe zu schaffen vermöchte. Der Flüchtige geht vertrauend ein in das Geborgensein der Natur, das sich ihm in dem zarten Liebesgebilde der selig blühenden Landschaft nach langer Zeit zum ersten Male wieder erschließt. Darum hat er ein tiefes Recht, die Stadt seine Mutter zu nennen. Denn sie hat ihn einst, als er, mit Menschen und

¹ E. Staiger, a. a. O. S. 15.

Menschenweisheit zerfallen, am Rande des Lebens stand und die unheimliche Versuchung des Strombildes an sich erfuhr, in den Schoß des Lebens zurückgenommen, hat ihm die Möglichkeit eines ruhig vertrauenden Seins gewiesen, hat, um es mit den ergreifenden Worten der Ode 'Der Frieden' zu sagen, „ein Bleiben im Leben, ein Herz“ ihm wiedergegeben¹ und ihm das Vertrauen geschenkt, sich „wiegen zu lassen, wie auf schwankem Kahne der See“².

Daher sein Dank. Auf die Gefahr hin, einen mißverständlichen Ton in die Deutung hineinzutragen, möchten wir die Form des Seins, zu der sich der Schluß der Ode sinnbildlich bekennt, nach der dionysischen, welche der Strom, und der tragisch-heroischen, welche die Burg versinnbildlicht, die „idyllische“ nennen und mit diesem Begriff, ähnlich wie Schiller, einen nach- oder übertragischen Zustand der Seele bezeichnen: eine vertrauend und selig schwebende Statik des Seins, welche gar wohl die dionysische Lockung und die tragische Dunkelheit kennt und sich aus ihnen erhebt zu einem reinen „Sichwiegenlassen“. Dies ist der Sinn jenes „Bleibens im Leben“, um dessen Möglichkeit Hölderlin — das darf nie vergessen werden! — mitten in allem Herauflangen der Abgründe unablässig gerungen hat.

'Heidelberg' ist das Gedicht einer Heimkehr. Einer Heimkehr in demselben Sinne, wie es ein Jahr später die große Elegie 'Heimkunft' sein wird. Hier gestaltet der Dichter in mächtigem, breit ausladendem Bau die Rückkehr in die Stammesheimat vom Süden her zu reiner Besinnung auf die tragenden Grundlagen des Daseins aus. In der Ode 'Heidelberg' geschieht dasselbe, in schlankem, „leichtem und kräftigem“ Bau, bei der Rückkehr in die Heimat vom Norden her. Die Neckarstadt hier, der Bodensee dort bilden so die leuchtenden Portale der eigentlichen und der geistigen Heimat des Dichters.

Es ist müßig zu fragen, wie sich in der Ode Dichtung und Wahrheit zueinander verhalten, d. h. ob dem flüchtig Vorüberwandernden wirklich schon der Anblick der Stadt und ihrer Landschaft, worin er die tieferen Ordnungen des Seins gespiegelt fand, die Heilung von seiner Lebensnot geschenkt habe. Die entscheidenden, in ihrem vollen Ernst zu nehmenden Worte: „Wie von Göttern gesandt, fesselt ein Zauber einst Auf die Brücke mich an“ lassen keinen Zweifel daran, daß dieser Anblick den Dichter mit einer zauberisch-ahnungsvollen Macht ergriffen und verwandelt hat. Aber der klare Sinn für die

¹ 'Der Frieden' v. 43 (H. 4, 137).

² 'Reif sind, in Feuer getaucht' v. 17 (H. 4, 71).

bleibende Bedeutung dessen, was ihm hier einmal widerfahren, mag ihm erst später gekommen sein. Darauf weist schon der große Abstand zwischen Erlebnis und dichterischer Darstellung. Spätere Berührungen mit der Stadt mögen den Dichter immer wieder an jene notwendige Begegnung im Sommer 1795 erinnern und zum Danke gemahnt haben. Und nun schießt in dem von Bedeutung gesättigten Bilde zusammen, was ihm inzwischen, in Frankfurt und Homburg, unter Freuden und Leiden an Einsicht in die Gründe und Formen des Lebens zugewachsen war, — des Lebens, von dem er um diese Zeit sagen darf, viel habe gewonnen, wer es verstehen könne, ohne zu trauern. Die Ode 'Heidelberg' versteht das Leben, ohne zu trauern; mehr noch, sie erhebt sich über die Trauer zum innigen Dank und zu jener Freude, die derselbe Aphorismus als Grundlage des Verstehens ansieht¹: „Aus Freude must du das Reine überhaupt ... verstehen ... und seine Bestandtheile in ihrem Zusammenhange so lange dir wiederhohlen, bis wieder die lebendige Anschauung objectiver aus dem Gedanken hervorgeht.“ Vom Aufgehen der Freude aus der Trauer, über die gedankliche Durchdringung des Geschehenen, zur Wiedergeburt der lebendigen Anschauung des reinen, in seinen Elementen harmonisch gegliederten Seins: damit scheint auch der Werdegang der Ode 'Heidelberg' erschöpfend bezeichnet. 307

¹ H. 3, 244 f.

'DER GEFESSELTE STROM' UND 'GANYMED'
EIN BEISPIEL FÜR DIE FORMPROBLEME DER HÖLDERLINSCHEN
ODEN-ÜBERARBEITUNGEN

VON
LEOPOLD LIEGLER

DER GEFESSELTE STROM
(Erste Fassung)

Was schläfst und träumst du, Jüngling, gehüllt in dich,
Und säumst am kalten Ufer, Geduldiger!
Und achtest nicht des Ursprungs, du, des
Ozeans Sohn, des Titanenfreundes!

Die Liebesboten, welche der Vater schickt,
Kennst du die lebenatmenden Lüfte nicht?
Und trifft das Wort dich nicht, das hell von
Oben der wachende Gott dir sendet?

Schon tönt, schon tönt es ihm in der Brust, es quillt,
Wie, da er noch im Schoße der Felsen spielt',
Ihm auf, und nun gedenkt er seiner
Kraft, der Gewaltige, nun, nun eilt er,

Der Zauderer, er spottet der Fesseln nun,
Und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen,
Im Zorne, spielend, da und dort zum
Schallenden Ufer und an der Stimme

Des Göttersohns erwachen die Berge rings,
Es regen sich die Wälder, es hört die Kluft
Den Herold fern, und schauernd regt im
Busen der Erde sich Freude wieder.

Der Frühling kommt; es dämmert das neue Grün;
Er aber wandelt hin zu Unsterblichen;
Denn nirgend darf er bleiben, als wo
Ihn in die Arme der Vater aufnimmt.

GANYMED
(Zweite Fassung)

Was schläfst du, Bergsohn, liegest in Unmut, schief,
Und frierst am kahlen Ufer, Gedultiger!
Denkst nicht der Gnade du, wenns an den
Tischen die Himmlischen sonst gedürstet?

Kennst drunten du vom Vater die Boten nicht,
Nicht in der Kluft der Lüfte geschärfter Spiel?
Trifft nicht das Wort dich, das voll alten
Geists ein gewanderter Mann dir sendet?

Schon tönets aber ihm in der Brust. Tief quillts,
Wie damals, als hoch oben im Fels er schlief,
Ihm auf. Im Zorne reinigt aber
Sich der Gefesselte nun, nun eilt er,

Der Linkische; der spottet der Schlacken nun
Und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen
Zorntrunken, spielend, dort und da zum
Schauenden Ufer, und bei des Fremdlings

Besondrer Stimme stehen die Herden auf,
Es regen sich die Wälder, es hört tief Land
Den Stromgeist fern, und schauernd regt im
Nabel der Erde der Geist sich wieder.

Der Frühling kömmt. Und jedes, in seiner Art,
Blüht. Der ist aber ferne; nicht mehr dabei.
Irr ging er nun; denn allzu gut sind
Genien; himmlisch Gespräch ist sein nun.

Als Beispiel einer Interpretation an einem Juwel deutscher Sprachkunst, die so hoch und so tief ist, daß sie sich nur mit Ehrfurcht abschätzen läßt, soll der Versuch gemacht werden, Hölderlins alkäische Ode 'Der gefesselte Strom' (1801) und ihre zweite Fassung 'Ganymed' (1803) zu deuten und in ihren Variationen und Korrekturen verstehen zu wollen.

Da es sich hier nur um den Nachweis der Sprachwerte handeln kann, so sei das Wissen um die metaphorische Bedeutung des Stromsymbols in der Lyrik Hölderlins als bekannt vorausgesetzt. Es geht in diesen zwei Gedichten um die Darstellung eines Naturvorganges, und wie des öfteren bei Hölderlin um das Schicksal eines Stromes. Diesmal wählt er den vom Eis gefesselten Strom. Das Naturmotiv war ihm so stark betont, daß der Titel in einem der Entwürfe ursprünglich 'Der Eisgang' lautete.

Der Dichter mahnt in der ersten Strophe den säumigen Strom, den er als Jüngling anspricht, zur Tätigkeit. Hang zu Schlaf und Traum, Ichbezogenheit, sinnlose Saumseligkeit und Geduld macht er ihm zum Vorwurf. Eindringlich weist er darauf hin, was für eines hohen und verpflichtenden Ursprungs er sei: Sohn des Ozeans, Sohn eines Titanenfreundes.

Die zweite Strophe setzt die Mahnung fort, aber sanfter zurechtweisend in der Form der Frage. Der Dichter redet von den milderen, „lebenatmenden“ Lüften, die der Ozean geschickt hat und die das Verweilen am kalten Ufer ganz unsinnig erscheinen lassen. Und von oben trifft ihn das „Wort“ des „wachenden Gottes“, „hell“ trifft es ihn. Und es wäre doch nur richtig, diese Mahnung des Sonnengottes zu befolgen.

Die dritte Strophe schildert, wie der Strom schließlich den Erwartungen doch entspricht. Man sieht förmlich, wie er aus seiner Starre erwacht. Ein unbekanntes „es“ — vielleicht ist es nur das enklitische „es“ oder doch das „Wort“ aus Vers 7? — tönt ihm plötzlich wieder in der Brust. Mit eindringlicher Wiederholung: „Schon tönt, schon tönt ...“ (9) konstatiert der Dichter die urplötzlich eingetretene Wandlung. Und nun quillt Leben und Bewegung in ihm auf, ähnlich wie damals, als er gefangen in den Schluchten, sich durch die Felsen hatte in die Freiheit durcharbeiten müssen. (Wir werden da an die Rheinymne erinnert, und zwar an deren zweite Strophe.) Und nun ist der Stromgott wieder im Besitz seiner Kraft, der Gewaltige von ehemals, dem man es nur vorübergehend nicht angesehen hatte.

In rhythmisch interessantem Enjambement ist die vierte Strophe angegliedert. Sofort erkennt man den Göttersohn, den Heros; das Silbenmaß, dreisilbige Versfüße untermischt mit auffallenden Zweisilbern, auffallend durch Wortwiederholungen, verstärkt hier besonders den Eindruck von der Übermenschlichkeit seiner Art:

... der Gewaltige, nun, nun eilt er,
 u u | - u u | - u u | - u
 der Zauderer, er spottet der Fesseln nun
 u - u - | u - u - | - u - u

Dann kommt die Stelle, wo man das Dröhnen der Tritte ganz besonders stark zu spüren meint:

Und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen
 u - - | u - - | u - - | u - - | u - - | u - - | u - - | u - -
 Im Zorne, spielend, da und dort zum
 u - - - | u - - - | u - - - | u - - - | u - - - | u - - - | u - - - | u - - -
 Schallenden Ufer
 - - - - | - - - - | - - - - | - - - - | - - - - | - - - - | - - - - | - - - -

Hier ist Naturgewalt dargestellt, Drängen und Brechen, unwiderstehliches Stoßen und Werfen, Bersten und Krachen und Dröhnen, daß die weiten Ufer schallend widerhallen.

Abermals verbunden mit der vorhergehenden Strophe beginnt die fünfte. Sie verweilt ganz im Akustischen. Nun werden die Berge und Wälder in der Runde auf das Tun des kühnen Heros aufmerksam und das Getöse, das er bei seiner Selbstbefreiung vollbringt, dringt in die Tiefen der Erde und weckt bis dorthin die Freude. Schön und charakteristisch sind die Töne der Oberwelt gegen das chthonische Dunkel kontrastiert. Von den „schallenden Ufern“ geht es aus, wo „an der Stimme des Göttersohns erwachen die Berge rings“, um dann allmählich tiefer zu sinken: „es regen sich die Wälder, es hört die Kluft den Herold fern und schauernd regt im / Busen der Erde sich Freude wieder.“

Und nun die sechste, die Schlußstrophe, die sich scharf gegen die vorausgehende absetzt. Zusammenfassend heißt es: „Der Frühling kommt.“ Der sich befreiende Stromgott hat ihn möglich gemacht, und mit einer unbeschreiblichen Fügung aus fünf einfachen Worten wird der herbe Vorfrühling angekündigt: „Es dämmert das neue Grün.“ Der Rest der Strophe ist aber dem Jüngling gewidmet. Er steht im Gegensatz zum Frühling, den er nun eingeleitet hat; er selbst ist auf dem Weg zu den Unsterblichen. Er muß in die Arme des Vaters, und da gibt es kein Verweilen, nirgends eine menschliche Bleibe. Seine Ruhe ist höherer Art, der Schlußakkord mit dem beseligenden Spondeus verbürgt es noch im Ausklang:

... nirgend darf er bleiben als wo
 Ihn in die Arme der Vater aufnimmt.
 - u u | - u u | - u u | -

*

Jetzt aber wollen wir uns dem 'Ganymed' zuwenden. Am besten hat Wilhelm Michel¹ den Gesichtspunkt der Neubearbeitung herausgestellt: „Der gefesselte Strom“, sagt er in seiner Hölderlinbiographie S. 405 Anm., „heißt in der Umarbeitung 'Ganymed', weil Hölderlin das Hinauswandern des Stromes zum Ozean als Heimgang des be-

¹ Wilhelm Michel, Das Leben Hölderlins, Bremen 1940.

grenzten Einzellebens in die göttliche Lebensfülle fühlbar machen will, wofür Ganymeds Entraubung zum Göttervater das mythische Bild ist.“ Nur muß man noch danebenhalten, was Böckmann¹ S. 314 an Prinzipiellem dazu zu sagen hat: „Die Hintergründigkeit des ‘Gefesselten Stromes’ besteht darin, im dargestellten Naturvorgang die Mächte des Schicksals zu erfassen und den Heros als den eigentlichen Schicksalsträger, der die Erneuerung des Lebens bringt, zu feiern. Um dieser Hintergründigkeit willen ist die spätere Fassung entstanden. Von den Schlußzeilen aus gewann er die Möglichkeit einer Übertragung auf die antike Mythologie: der Heros, der in die Arme des Vaters aufgenommen wird, ist vor andern Ganymed — daher die Überschrift, daher das freiere mythische Gepräge der Naturbilder. Der Naturvorgang wird hintergründig und vermag dadurch den Schicksalsbereich mythisch zu erfassen. Ohne daß versucht würde, das Gedicht wirklich auf Ganymed umzuschreiben, wächst aus der Spannung von Vorder- und Hintergrund des Sinns der neue Name hervor.“ Es wird sich also im folgenden neben der Texterläuterung auch noch darum handeln, die aus der Einstellungsänderung notwendig gewordenen Textänderungen festzustellen und zu diskutieren.

Die erste Strophe des ‘Ganymed’ ist wesentlich energischer im Ton, zupackender und schärfer als die der ersten Fassung und dabei ist die Übereinstimmung der Worte ziemlich groß:

- I. Was schläfst und träumst du, Jüngling, gehüllt in dich
 II. Was schläfst du, Bergsohn, liegest in Unmut, schief

Besonders daß „träumst“ weggefallen ist und das immerhin noch lebenswürdige „Jüngling“, ferner daß die Begriffe „Unmut“ und das besonders harte „schief“ eingesetzt wurden, hat neben dem von vornherein aufs Rauhe abgezielten „Bergsohn“ die mehr freundliche Mahnung der ersten Fassung ins entschieden Schrofne abgeändert. Die Korrektur

Und frierst am kahlen Ufer, Gedultiger! aus
 Und säumst am kalten Ufer, Geduldiger!

unterstreicht ganz stark das reale Moment. Denn „säumst am kalten Ufer“ (I) ist viel schwächer in der Darstellung der Wintersituation als das resolute und fast körperlich bedrängende „frierst am kahlen Ufer“ (II), da unterstützt das Beiwort „kahl“ den Begriff „frierst“

¹ Paul Böckmann, Hölderlin und seine Götter, München 1935.

ganz wesentlich, wogegen das „kalte“ Ufer neben „säumst“ gar nicht recht aufgekommen ist. Wenn ferner die Strophe in zwei Teile geteilt wird und der erste Teil (nach „Gedultiger“) mit einem Rufzeichen schroff schließt, ohne mit einem „Und“ legato in einen neuen Gedanken übergeführt zu werden, so ist auch hierin ein Rauheitsmoment gegeben.

Die zwei nächsten Verse scheinen auf den ersten Blick schwierig, da Zinkernagel liest:

Denkst nicht der Gnade du, wenns an den
 Tischen der Himmlischen sonst gedürstet?

und Hellingrath dagegen:

Denkst nicht der Gnade du, wenns an den
 Tischen die Himmlischen sonst gedürstet?

Es liegt hier jedoch bloß ein Druckfehler der Zinkernagelschen Textausgabe vor, der leider auch in die sehr verbreitete Dünndruckausgabe des Insel-Verlages verschleppt wurde.

Mit diesen zwei Zeilen, worin das Ganymedmotiv, abgesehen vom Titel, zum ersten und letzten Mal in den Text direkt eingesetzt wird, geht Hölderlin völlig über die erste Fassung hinaus, wo bloß von der Abstammung die Rede ist.

Die zweite Strophe ist einfacher geworden: ihre erste Hälfte ist in beiden Fassungen dem Sinne nach so ziemlich identisch, nur daß in ‘Ganymed’ durch „drunten“ (5) und „Kluft“ (6) die Trennung vom Vater stärker betont wird. Die zweite Hälfte hingegen ist fast rationalisiert: „das Wort“ in 7 der ersten Fassung bedeutet den wärmeren Strahl des Helios, in der zweiten Fassung dagegen ist „Wort“ überhaupt keine Metapher mehr, es behält den realen Sinn, nur ist der Hörer aufgefordert, es tief zu nehmen. Es ist nun ein Wort „voll alten Geists“, das „ein gewanderter Mann“ sendet. Was den „gewanderten Mann“ anlangt, so hat Hellingrath im Apparat zu ‘Ganymed’ (IV 305) schon entschieden, daß er den „Dichter“ bedeutet, und zwar mit der charakteristischen Begründung: „Das Wort dem Dichter in den Mund zu legen scheint Hölderlin sinnlicher und zutreffender als dem Lichtgott, von dem es nur in übertragnem Sinne gilt.“ Also Realisierung nach außen, Vertiefung nach innen.

Die dritte Strophe behält den rhythmischen Charakter der ersten Fassung bei, ebenso wie die vierte und fünfte Strophe. Die beiden Strophensprünge sind mitübernommen. Im einzelnen aber gibts Unter-

schiede, so setzt das Tumultuarische im 'Ganymed' merklich später ein als im 'Gefesselten Strom'. Das kommt daher, weil die wirksame Wiederholung in 9 der ersten Fassung

schon tönt, schon tönt es ihm in der Brust

diese scharf skandierende Häufung von Einsilbern, jetzt ganz aufgegeben ist und nun lautet:

schon tönets aber ihm in der Brust.

Das „es“ von „tönets“ ist nun viel zwingender das Wort aus der vorigen Strophe als früher; dagegen kaum identisch mit dem es aus „quillts“. Dieses es ist das Ursprüngliche, das Dämonische in ihm, der Zorn. Es wird ja auch an ein Jugendbeispiel von Raserei erinnert:

Tief quillts, / Wie damals, als hoch oben im Fels er schlief, / Ihm auf.

dagegen die I. Fassung:

es quillt, / Wie, da er noch im Schoße der Felsen spielt, / Ihm auf, und nun . . .

Die kostbare rhythmische Stauung und Verwirrung der I. Fassung: „es quillt, wie, da er noch . . .“ ist nur in einer wesentlich leichteren Form beibehalten worden („tief quillts, wie damals, als . . .“); es mußte ja auch zur Verfestigung des Ausdrucks das „spielt“ in „schlief“ geändert werden, was eine um so glücklichere Korrektur ist, als „spielen“ dann nur mehr an der einzig möglichen Stelle, in Vers 15 vorkommt. „Tief“ neben „hoch“ und das hier fast geheimnisvoll wirkende „damals“ (9/10) machen die Stelle untergründig und bedeutsam, aber auch phonetisch ist dieser Satz von starker Eindruckskraft:

Tief quillts, wie damals, als hoch oben im Fels er schlief, ihm auf

Und nun erst (nicht schon 9, sondern erst 11 in der zweiten Fassung) setzt mit einem neuen Satz die auch rhythmisch grandios dargestellte Selbstbefreiung ein.

Im 'Gefesselten Strom' war das gedoppelte

schon tönt, schon tönt . . . (9)

nicht ganz ausgenützt, da die rhythmische Bruchstelle

es quillt, wie, da er noch . . . (9/10)

die Beschleunigung merklich herabminderte; zudem geht der Text ohne starke Interpunktion nach „ihm auf“ (11) ins Folgende über, so daß, wer Vers 12 und die ganze vierte Strophe rhythmisch richtig

lesen will, mit „und nun gedenkt er seiner Kraft“ neu, wie nach einem Punkt, anheben muß. Das ist nun alles in der zweiten Fassung ins Gleichgewicht gebracht. Der Heros wird nicht mehr angesprochen, es wird nur von ihm erzählt, und zwar in immer bedeutsamerer, ehrfurchtsvollerer Haltung. Der erste Satz: „Schon tönets aber . . .“ macht den Übergang aus der Atmosphäre der Frage, und der zweite Satz: „Tief quillts, wie damals . . .“ ist schon so, daß der Ton der ersten beiden Strophen nicht mehr angewendet werden kann; und so vorbereitet beginnt nun der Titanentanz. Die erste Fassung hat alle diese Feinheiten nicht, die drei Strophen (Vers 9—20) umfassen einen einzigen Satz, was aber nur dann ein Vorteil wäre, wenn der Charakter dieser zwölf Verse einheitlich wäre. Die zweite Fassung hat dagegen alles getan, um die Unterschiede herauszutreiben, und die Folge davon war schon zunächst einmal, daß in Vers 9 und 11 ein Punkt, in Vers 13 ein Strichpunkt eingelegt wurde, so daß nun der vorher ziemlich leicht gegliederte Raum 9—20 in vier und, wenn man den Beistrich in 16 als einen überwertigen Beistrich auffassen will (die erste Fassung hat dort überhaupt keine Interpunktion), in fünf deutlich abgesetzte Teile zerfällt.

Da der Übergangscharakter der ersten beiden Sätze (9/10) feststeht und der Text auch schon besprochen wurde, so beschäftigen wir uns nun mit der restlichen Stelle (11/20). Sie gliedert sich, abgeteilt nach Sinn Ganzheiten, folgendermaßen:

- 1) Im Zorne reinigt aber / sich der Gefesselte nun,
nun eilt er, / der Linkische;
- 2) und 3) der spottet der Schlacken nun /
und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen /
zorntrunken, spielend,
dort und da zum / schauenden Ufer,
- 4) 5) und 6) und bei des Fremdlings / besondrer Stimme
stehen die Herden auf,
es regen sich die Wälder,
es hört tief Land / den Stromgeist fern,
und schauernd regt im / Nabel der Erde
der Geist sich wieder.

Es sind das zwölf Rhythmus-elemente, immer zu je zwei — ein längeres und ein kürzeres — aneinander gebunden. Das Ganze, nach dem Sinnzusammenhang geteilt und gegliedert, umfaßt der Reihe nach eins, zwei und drei Rhythmenpaare. Der Gliederungsgrund ist

gegeben durch die relativ stärksten Interpunktionen: nach „Linkische“ (13) ein Strichpunkt und nach Ufer (16) der besondere Beistrich. An dieser Stelle verläuft aber auch eine sachliche Grenze, denn 16/17 beginnt die Darstellung der Wirkung des Stromgotts, während in den vorausgehenden Versen sein Tun Hauptmotiv war. Im allgemeinen ist die grobe Struktur schon in der ersten Fassung grundgelegt, nur im feineren Bau wurde vieles geändert und gebessert. Wir wollen uns nun die einzelnen Rhythmenpaare der Reihe nach vornehmen und sie mit der ersten Fassung vergleichen.

I. Rhythmenpaar.

II. Im Zorne reinigt aber / sich der Gefesselte nun, nun eilt er, / der Linkische;
I. und nun gedenkt er seiner / Kraft, der Gewaltige, nun, nun eilt er, / der Zauderer,

Die 'Ganymed'-Fassung ist stärker, weil sie statt: „und nun gedenkt er seiner Kraft“ das viel Realere und Anschaulichere hat: „Im Zorne reinigt aber sich der Gefesselte nun.“ Die Hauptleistung über die erste Fassung hinaus besteht in der Einführung des Begriffes „reingt“. Ein echt transzendierender Begriff, aus einer ganz anderen Sphäre und doch in der Realität stark verwurzelt. Dadurch wird die Überwindung der winterlichen Stagnation, des Eingefrorenseins im weitesten Sinne schon zum voraus angedeutet und der Übergang auf „Schlacken“ gefunden, die nun von „reingt“ her die besondere Bedeutung des Winterlichen, Beengten und Passiven, jedes Unwürdigen und zu Überwindenden gewinnen. All das hat natürlich die erste Fassung nicht in ihrem „und nun gedenkt er seiner Kraft“, man mag das „gedenkt“ so aktiv als nur möglich fassen. Auch die Korrektur von „und nun“ ganz am Anfang in „Im Zorne“ läßt erst Leben einströmen. Dabei ist zu beachten, daß die Fügung „im Zorne“ aus Vers 15 hier vorausgenommen wurde, sie soll das „reingt“ als eine Handlung zorniger Scham charakterisieren, als die leidenschaftlerfüllte Folge der überwundenen Situation der Fesselung. Die drei „nun“ im 'Gefesselten Strom' (11/12)

... und nun gedenkt er seiner
Kraft, der Gewaltige, nun, nun eilt er,

werden geopfert in ihrem Zusammensein: das erste, durch die eben festgestellte Umwandlung in das so wirksame „Im Zorne“ ganz eliminiert, während die übrigen zwei rhythmisch getrennt werden; freilich geht dabei nicht viel von der Wiederholungswirkung verloren. Interessant ist auch die Ersetzung von „Zauderer“ durch „Linkische“. Es wirkt das Wort „Linkische“ wie etwa „ungeschlacht“

und verstärkt dadurch den Eindruck des Riesenhaften und Gewaltigen, was aber gar nicht direkt ausgesprochen werden muß.

Vergleichen wir nochmals die beiden Fassungen, so ist es zweifellos, daß die erste locker gefügt, ja beinahe psychologisierend ist, die zweite dagegen straff, sinnlich und von besonderer Anschaulichkeit mit einer ganzen Aura von Nebenbedeutungen.

II. Rhythmenpaar.

II. der spottet der Schlacken nun / und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen /
I. er spottet der Fesseln nun, / und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen /

Hier gibt es nur drei Unterschiede:

1. Der 'Gefesselte Strom' hat „er spottet“ — also engen, selbstverständlichen Anschluß an „Zauderer“; 'Ganymed' hat „der spottet“ — nochmaligen Hinweis auf „der Linkische“, was diese Bezeichnung in seiner Besonderheit nur noch mehr heraustreiben will.

2. 'Ganymed' schließt nach „nun“ das ganze Folgende ohne Interpunktion an, das vergrößert natürlich die Steigerung, weil der Leser mit seinem Atem mitmacht — ohne Unterbrechung, weil ohne Beistrich. Die erste Fassung gliedert eher objektiv und schaut sachlicher. Wohl sind Interpunktionen immer nur relativ zu werten, aber ihr Wegfallen kann doch als bewußte Steigerung des Ausdruckswillens genommen werden.

3. Die Hauptänderung besteht in der Auswechslung des Wortes „Fesseln“ (13) durch „Schlacken“. Abgesehen davon, daß die II. Fassung den Begriff „Fesseln“ schon in Vers 12 verwendet hat: „reingt aber sich der Gefesselte nun“ — was an und für sich schon eine Verbesserung gegenüber der I. Fassung bedeutet, weil es neben der Erhöhung der Aktivität der Stelle noch auf die Situation des Eisgangs Rücksicht nimmt — so bewirkt der Zwang, nun die Phrase „er spottet der Fesseln“ ändern zu müssen, eine abermalige Stärkung des realen Befundes durch Änderung von „Fesseln“ in „Schlacken“. Damit wird die Vorstellung des eingefrorenen Stromgotts wesentlich anschaulicher, er faßt nicht mehr metaphorisch nach den Fesseln, zerbricht sie und schleudert sie weg, sondern er greift hohnlachend nach den Eisschlacken und -blöcken und zerwirft sie, was uns wieder deutlich zeigt, daß des Dichters Absicht dahin geht, die Bilder auf schärfste Besonderheit und Charakterisierung zu wählen.

III. Rhythmenpaar.

II. zorntrunken, spielend, dort und da zum / schauenden Ufer,
I. im Zorne spielend, da und dort zum / schallenden Ufer.

Dazu ist zu sagen: „Im Zorne“ war nicht mehr in die II. Fassung mit hinüberzunehmen, weil Vers 11 schon „im Zorne reinigt“ enthält. Die Nötigung zur Korrektur bewirkt wieder eine wesentliche Verbesserung: Dadurch daß „im Zorne“ schon in Vers 11 verbraucht ist, muß eine zweite Verwendung desselben Motives eine wesentliche Steigerung bringen, und das geschieht sehr wirksam durch die Einführung eines neuen Begriffes, des *Trunkenseins von Zorn*, was natürlich die ganze Stelle ins Manische hinaufsteigert. Aber nicht genug damit. „Im Zorne“ hatte den normalen metrischen Wert, der an dieser Stelle der alkäischen Strophe verlangt wird: $\text{v} \text{ } \text{v} \text{ } | \text{ } \text{v}$; die neue Fassung „zorntrunken“ aber mußte die erste Silbe dehnen bzw. in der Betonung überhöhen und es entstand ein spondeusartiges Gebilde $\text{v} \text{ } \text{v} \text{ } | \text{ } \text{v}$, wobei noch der Hauptton nach vorn zu verschieben war, so daß „trunken“ aus zwei Gründen gehoben wurde: zunächst weil ihm der ursprüngliche Hauptton gebührte, und dann, weil es auf den Nebenton im Spondeus ebenfalls Anspruch hatte. Diese metrische Unregelmäßigkeit bewirkte aber, da der Lesende an dieser Stelle auszugleichen hatte, ein besonderes Verweilen auf diesem Worte, was ja von der Sinnseite her wohl zu gebrauchen war.

Die zweite Variante besteht in der Verkehrung der Wortfolge „da und dort“ in „dort und da“. Die Absicht, die damit verfolgt wurde, ist, ganz abgesehen von der Vermeidung des Hiatus „da und dort“, wahrscheinlich noch folgende: einmal soll durch die Änderung die Anschaulichkeit des Werfens erhöht werden, es ist sicher einleuchtend, zuerst an einen Wurf in die Weite zu denken, wofür sich das „dort“ zur Verfügung stellt; und zweitens wirkt das o in „dort“ besser zusammen mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden, wenn es dem „da“ v o r gesetzt ist. Man höre nur auf die O und A mit den dazwischengeworfenen I und U:

... der spottet der Schlacken nun
und nimmt und bricht und wirft die Zerbrochenen
zorntrunken spielend dort und da zum
schauenden Ufer, ...

Dieses „dort und da“ ist phonetisch dieselbe Figur wie (13) das „spottet der Schlacken“ und dazwischen, nachdem eine ganze Serie von U — I erledigt wurde („und nimmt und bricht und wirft“), noch zwei O, mit I beginnend, mit Z-Assonanzen und auf I ausgehend („die Zerbrochenen zorntrunken spielend“).

Die dritte Variante ist die Korrektur des „schallenden“ in ein „schauendes Ufer“. Hier sieht man deutlich, was Hölderlin beabsich-

tigte. Wohl befreit sich der Stromgott unter Tumult und Lärm von seinem Eispanzer, aber nicht dieser Aufruhr ist das Wesentliche, sondern daß die *Welt* aufschaut und aufhorcht. Die Fügung „schallendes Ufer“ hat also für das hintergründige Moment der künstlerischen Absichten nichts Entscheidendes geleistet, es lenkt vielleicht davon nur ab. Erst das „schauende Ufer“ sichert die Gedankenrichtung, in die der Dichter den Hörer getrieben haben will: zum Eindruck einer aufwachenden, aufhorchenden Welt. Das Ufer schallt, weil der Jüngling mit seinen Fesseln wirft, man könnte darin die metaphorische Umschreibung des Eisgangs erblicken, die Ufer sind aber in dieser Sicht nur untergeordnetes Zubehör zum Tun des Halbgotts. Beim *schauenden Ufer* aber gehts nicht mehr um Zubehör, sondern um den Gegenspieler des Heros: um die Welt, um den Menschen. Diese kleine Korrektur war imstande, die ganz wesentliche Vertiefung der Idee anzubahnen und durchzuhalten. Jetzt beginnt aber auch das Format des Stromgotts zu wachsen, nun geht es offenbar um mehr als um die Befreiung eines durch Eis gefesselten Stromes. Nun macht sich ein Heros auf den Weg seines Schicksals, bricht auf zum Vater der Götter und Menschen.

IV. Rhythmenpaar.

II. und bei des Fremdlings / besondrer Stimme stehen die Herden auf, /
I. und an der Stimme / des Göttersohns erwachen die Berge rings, /

Hier ist zunächst auffällig, daß der Göttersohn nun „Fremdling“ genannt wird, der noch dazu eine „besondere“ Stimme hat. Das ist ein feiner Zug, denn es soll das Göttliche hier in all seiner Fremdheit und Übermenschlichkeit wirken, fast als das Tremendum; dazu ist „Göttersohn“ nicht mehr ganz geeignet. Dieses Fremdheitsmotiv, das hier auftaucht und noch weitere Konsequenzen haben wird, hängt bestimmt mit der Vorstellung vom „schauenden Ufer“ zusammen, ja ist eigentlich nichts anderes als die Kehrseite dieses Gedankens: die Ufer schauen, weil ein Fremdling, ein Bote, gekommen ist.

Die neue Situation drückt sich auch sprachtechnisch aus: der Dichter hat nun die Herden und nicht mehr die Berge aufmerksam werden lassen. Hierin liegt nicht nur ein innigeres Bekenntnis zum Lebendigen, sondern auch ein Abrücken von der überlieferten Metapher. „Die Berge erwachen“ ist das typische poetische Bild, dagegen: „es stehen die Herden auf“ hat eine neue, nicht leicht zu analysierende Imaginationskraft. Es geht in die Breite und in die Menge, es hat etwas Anonymes, Unter- und Hintergründiges, es ist nicht abzusehen

im ganzen Ausmaß des Dynamischen, es hat *W u c h t*, an die der Gedanke der ersten Fassung nicht herankam.

V. *Rhythmenpaar.*

II. es regen sich die Wälder, es hört tief Land / den Stromgeist fern

I. es regen sich die Wälder, es hört die Kluft / den Herold fern

Das prächtige „es regen sich die Wälder“, womit die Bewegung mit großem Schwunge weiter um sich greift und das sich natürlich jetzt wunderbar an das neue „es stehen die Herden auf“ anschließt, ist unverändert beibehalten worden. Dagegen ist das etwas unbestimmte „es hört die Kluft“ gefallen, um so mehr als „Kluft“ schon in Vers 6 untergebracht ist. Ersetzt wurde diese Stelle durch etwas ganz einfaches: „es hört tief Land“. Die Korrektur ist ungleich intensiver als die Fügung der ersten Fassung war, und zwar zunächst durch die unflektierte Form des Wortes „tief“ in attributiver Stellung, ohne daß es ausgemacht wäre, daß eine solche gemeint sei. Es soll ausgedrückt werden, das Land höre bis tief hinein. Um dies aber auch eindringlich und bedeutsam zu machen, hilft das Rhythmische:

es hört | die Klüft

war metrisch ganz uninteressant, weil dem Schema völlig entsprechend. Nun soll aber das Motiv des Weiten und Tiefen unterstrichen werden:

es hört tief Land

„Tief“ kommt dadurch in eine zu überhöhende Senkung, der Sinn *f o r d e r t* geradezu Überhöhung und der Leser ist gezwungen, diese Anomalie \neq rhythmisch auszugleichen, d. h. länger an dieser Stelle zu verweilen, mit andern Worten: eindringlicher zu sprechen.

Auch der „Herold“, eine uns heute nicht mehr ganz glücklich erscheinende Wortwahl, wird geopfert und an seiner Stelle tritt wohlüberlegt „Stromgeist“, nicht etwa „Stromgott“, denn es soll ein Heros gemeint sein, ein Halbgott. Jetzt hat auch das „fern“ (19) seine Berechtigung bekommen, weil es in „tief“ vorbereitet ist.

VI. *Rhythmenpaar.*

II. und schauernd regt im / Nabel der Erde der Geist sich wieder.

I. und schauernd regt im / Busen der Erde sich Freude wieder.

Die Änderungen dienen zweifellos zur Erhöhung des Ausdrucks, und zwar im Wege der Mythologisierung. Der „Busen der Erde“ — die Wirkung geht nun auch in die Tiefe — wird verwandelt in den „Nabel der Erde“, der delphische Omphalos steigert hier Form und Anschauung. Die zweite Korrektur macht aus „Freude“ „Geist“. Sehr mit Recht, denn nun erst, seit Geist sich auch im Dunkel des

Abgrunds regt, ist das Schöpferische, das Lebendige wieder entbunden und erwacht: über und unter der Erde. Der Heros im Strom hat den Geist bis tief hinunter ins Reich des Unbewußten und Dumpfen erweckt, er hat ringsum das *L e b e n* wieder in Gang gebracht. „Freude“ war deswegen nicht der richtige Ausdruck, weil sie nicht Ursache, sondern nur Wirkung sein konnte, ihr mußte ein anderes vorausgehen. „Freude“ hatte sich aus der letzten Strophe, wo sie hingehörte, denn sie ist identisch mit Frühling und Leben, in den Text der vorletzten *v o r a u s* gedrängt, und mußte deswegen dort zur Strafe „*s c h a u d e r n d*“ sich regen, was ihr allerdings allen Freudencharakter benahm. Erst im ‚Ganymed‘ stand dann „Geist“ als das äußerste und letzte Agens, und so war Ordnung gemacht, nun konnte die große Zusammenfassung in der letzten Strophe beginnen.

Diese letzte, *s e c h s t e* Strophe folgt bis zur Hälfte dem Gedanken-gang der I. Fassung, die letzten zwei Verse aber sind zufolge der geänderten Grundeinstellung ganz neu. Wir zitieren:

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

I. Der Frühling kommt; es dämmert das neue Grün;
Er aber wandelt hin zu Unsterblichen;

Die zweite Fassung ist auf den ersten Blick hin schon knapper und verschwiegener. Es wird nicht mehr gesagt, „er“ sei auf dem Weg zu den Unsterblichen, zunächst ist er einfach „nicht mehr dabei“. Er ist ausgefallen. Stark wirkt dazu als Gegensatz die kurze Feststellung in der merkwürdigen Interpunktierung: „Und jedes, in seiner Art, blüht.“ Wie einem ganz anderen Klima angehörig, froh und locker aufquellend, klingt daneben: „es dämmert das neue Grün“; diese Schau in den Frühling ist trotz dem Frühling hier überholt, denn in der letzten Fassung geht es nur darauf hinaus, die schmerzliche Gegenüberstellung von *j e g l i c h e m*, was „in seiner Art blüht“, und *i h m*, der „nicht mehr dabei“ ist, so stark als möglich einzuprägen — insofern ist er ja auch (16) „Fremdling“ genannt worden —; denn aus der Frühlingsmetapher vom ‚Gefesselten Strom‘ ist nun ein Lied vom Erdenwandel eines Genius, eines vom Geist Auserwählten geworden. Es geht um die Schärfe dieses tragischsten aller Kontraste und er wird auch noch unterstrichen durch die Struktur dieser nackten, einfachen Aussagesätze, die im ‚Ganymed‘ nun auch jeder ihren legalen Schlußpunkt bekommen haben, ein Strichpunkt kam sogar noch dazu.

Die Variation „Der Frühling kommt“ (I. Fassung) und „Der Frühling kömmt“ (II. Fassung) ist wohl auf die Absicht zurückzuführen, die Getragenheit der Diktion gleich am Anfang dieser entscheidenden letzten Strophe zu erhöhen. Wenn Hellingrath¹ meint, die Möglichkeit sei zu erwägen, daß „kömmt“ Lesefehler für „keimt“ wäre (IV 306), so ist das mit starker Berechtigung abzulehnen, denn es wäre ein Rückfall in den metaphorischen Stil, was gerade an dieser Stelle völlig ausgeschlossen sein dürfte. Eben das Fehlen jeglicher Metapher zeichnet den Text dieser Strophe besonders aus und macht ihn zusammen mit seiner sonstigen sprachlichen Sparsamkeit, ja Kargheit so unerhört eindrucksvoll.

Die erste Fassung hat nun (schon in Vers 22) die Assoziationsmöglichkeit auf Ganymed hin eröffnet, das „aber“ an dieser Stelle ist der Punkt, wo die Ideenknospung einsetzt, der Ausgangspunkt für die Neubearbeitung unter mythologischem Titel. Da aber diese neue Perspektive durch den Titel schon wesentlich gesichert war, und zwar vom Anfang an, so konnte, ja mußte das neue Gedicht, wenn es nicht das Eingangsmotiv wiederholen wollte, zu einem noch bedeutenderen Schluß geführt werden. Und der ergab sich nun mythisch im Bereich des antiken Schicksalsgedankens.

Der Halbgott war uns gezeigt worden als der Bringer und Erneuerer des Lebens für die ganze Erde. Er selbst aber nahm an dieser Herrlichkeit nicht mehr teil: „Irr ging er nun“ heißt es in den zwei neuen Schlußversen (23). Hellingrath hat dies (IV 305) so zu deuten versucht, daß er sagt: „Er ging weg ins Unbekannte, Weglose; bis sein Weckruf gewirkt hat, ist er schon weit in göttliche Ferne hinausgezogen.“ Das ist das Schicksal des Heros. In der III. Strophe der Rheinymne heißt es ähnlich:

Die Blindesten aber
Sind Göttersöhne . . .
. jenen ist
Der Fehl, daß sie nicht wissen, wohin,
In die unerfahrene Seele gegeben.

Sie achten und hüten widerspruchslos ihr inneres Gesetz, und hätte der kurzsichtige Menschengestalt noch so sehr den Eindruck, als wären sie in die Irre gegangen. „Denn allzu gut sind Genien“ heißt es weiter (23/24) — in ihrem blinden Gehorsam dem Schicksal gegen-

¹ Hölderlin, Sämtliche Werke, Bd. IV, besorgt durch Norbert von Hellingrath, Berlin 1923.

über — dürfen wir vielleicht erläuternd hinzusetzen. Dafür werden sie aber auch wirklich zu den Göttern entrückt, jeder ein Ganymed, ein Begnadeter und Berufener: „himmlisch Gespräch ist sein nun.“

So hat Hölderlin in einer beinahe unirdischen Sprache, die durch ihre gläserne Klarheit erschüttert, vielleicht ohne es recht zu wissen, vom tiefsten Geheimnis seiner dunklen Sendung geredet und uns das von sich übermacht, was wir aus seinem Leben und Schaffen und Sein gerade noch fassen und behalten können. Was darüber hinausgeht, ist dem Menschen entzogen, weiter trägt Sprache nicht. Und so ehren wir den Künstler, indem wir seine Wunder des Wortes bestaunen; während wir aber zu immer größerer Herrlichkeit streben, stehen wir schon in Flammen vor dem Geist, der ein Einziger ist.

ZWEI SPÄTE HÖLDERLIN-STELLEN

VON

ERICH HOCK

1. DER KNOCHENBERG

In den Motivkreis der Madonnenhymne gehört das folgende Bruchstück, das hier in Zinkernagels Lesung wiedergegeben wird:

An den Gränzen aber, wo stehet
Der Knochenberg, so nennet man ihn
Heut, aber in alter Sprache heißet
Er Ossa, Teutoburg ist
Daselbst auch und voll geistigen Wassers
Umher das Land, da
Die Himmlischen all
Sich Tempel . . .¹

v. Hellingraths Versuch, „heut“ als Umstandsbestimmung zu „heißet“ statt zu „nennet“ zu ziehen, ist wenig überzeugend: „Heute den Berg in alter toter Sprache Ossa benennend fühlen wir die Bedeutung Knochenberg nicht mehr lebendig“². Er scheint demnach das Wort „Knochenberg“ lediglich als eine „Übersetzung“ von „Ossa“ aufzufassen. Die Möglichkeit, daß ein wirklich vorhandener Berg dieses Namens gemeint sein könnte, scheint er nicht erwogen zu haben. Trotzdem liegt diese Annahme nahe. Das Wort „Teutoburg ist Daselbst auch“³ deutet auf eine ganz bestimmte Gegend: Westfalen und insbesondere Bad Driburg, wo Hölderlin im Sommer 1796 meh-

¹ Werke, ed. Zinkernagel, V 136.

² Werke, ed. v. Hellingrath, 3. Aufl., IV 388.

³ Durch die berühmte Tacitus-Stelle, in der der Teutoburger Wald genannt wird (Annalen I 60) und die bei den Gesprächen in Driburg sicher einmal angeführt worden ist, wird vielleicht auch der Anfang „An den Gränzen“ verständlich: „Ductum inde agmen ad ultimos Bructerorum, quantumque Amisiam et Lupiam amnes inter, vastatum, haud procul Teutoburgiensi saltu, in quo reliquiae Vari legionumque insepultae dicebantur.“

rere glückliche Wochen mit Diotima und Wilhelm Heinse verlebte¹
Das Bild dieser geschichtlich so bedeutsamen Landschaft hat Hölderlin auch in seiner Dichtung 'Emilie vor ihrem Brauttag' beschworen:

Wir reisten dann

Hincin in andre Gegenden, ins Land
Des Varusthals, dort bei den dunkeln Schatten
Der wilden heil'gen Berge lebten wir,
Die Sommertage durch, und sprachen gern
Von Helden, die daselbst gewohnt, und Göttern.

Noch giengen wir des Tages, ehe wir
Vom Orte schieden, in den Eichenwald
Des herrlichen Gebirgs hinaus, und standen
In kühler Luft auf hoher Haide nun.

„Hier unten in dem Thale schlafen sie
„Zusammen, sprach mein Vater, lange schon
„Die Römer mit den Deutschen, und es haben
„Die Freigebornen sich, die stolzen, stillen,
„Im Tode mit den Welteroberern
„Versöhnt, und Großes ist und Größeres
„Zusammen in der Erde Schoos gefallen . . .“²

In seinem Briefe an den Bruder vom 13. Oktober 1796 erzählt Hölderlin von seinem Driburger Aufenthalt und schreibt: „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 Sonntagnachmittag, wo wir in dem Walde bei Hahrd bei einem Krüge Obstwein auf dem Felsen die Hermannsschlacht zusammen lasen“³. Auch Heinse berichtet in einem Briefe an einen Unbekannten vom 6. Juli 1797 von seiner Reise nach Driburg, „wo der Katte Hermann die Legionen des Varus schlug, von dessen waldichten Höhen man das nördliche Deutschland bis an den erhabnen Brocken überschaute“⁴. In Heinses Reisetagebuch aber findet sich eine genauere Angabe, und hier taucht nun auch der gesuchte Name auf: „Driburg ist ein Romantisches quellenreiches Thal von einem Amphitheater waldichter Höhen umgeben, die die Rheingegenden von den Wesergegenden scheiden. Auf dem sogenannten Knochenberge übersieht man den ganzen Strich Hügel und Gebirge gen Osten bis an Brocken, wel-

¹ Über Hölderlins Begegnung mit Heinse bereite ich eine eingehende Arbeit vor.

² Werke, St. A. I 283 f.

³ Werke, ed. v. Hellingrath, 3. Aufl., II 379.

⁴ Werke, ed. Schüddekopf, X 324.

cher pyramidenförmig in grauer und blauer Ferne 14 Meilen weit einige tausend Fuß hoch über den Horizont groß und hehr hervorragt; wild und prächtig. Am Fuß des Knochenbergs ist das Thal, wo Hermann die Legionen des Varus schlug. . . .¹

Heinse's „sogenannter Knochenberg“ ist der Hügel *K n o c h e n* nordwestlich von Driburg, auf dem ein Gut gleichen Namens liegt und von dem aus man eine schöne Aussicht ins Lippische Land genießt. Heute wird er kaum beachtet². Wir haben aber aus der Zeit von Hölderlin's Aufenthalt noch ein weiteres literarisches Zeugnis für den Knochen.

In seinem Tagebuch führt Heinse die Namen einiger Kurgäste auf; darunter findet sich auch ein „Emigrirter von Villers“³. Dies ist der französische königstreue Offizier Charles François Dominique de Villers (1765—1815), der sich damals auf seiner Flucht vor den Revolutionstruppen in Driburg aufhielt, wo er mit dem Badearzt Joachim Dietrich Brandis Freundschaft schloß. Später Professor für französische Literatur in Göttingen, hat er vor und neben Frau von Staël, mit der er befreundet war, eine nicht unbedeutende Rolle bei der Vermittlung deutschen Geistesgutes an Frankreich gespielt⁴. Villers hat nun im Jahr nach Hölderlin's und Heinse's Aufenthalt in Driburg anonym seine 'Lettres Westphaliennes'⁵ erscheinen lassen, in denen er von seinem Leben in Westfalen berichtet. Der 12. Brief spricht von der Besteigung des Knochen: „Je suis au pied de la chaîne des sommets Teutoburgiens, de cette longue épine dorsale, dont le Knochen est une vertèbre. . . . Lorsque l'on est parvenu au haut de cette roide montée, le bois s'éclaircit, puis cesse bientôt entièrement: alors, reprenant la direction de l'ouest, on aborde une vaste calotte sphérique, dépouillée d'arbres, et recouverte seulement d'un épais et élastique tapis de mousse, de lichens, de mirtilles et de bruyères. Il faut gagner le point le plus élevé de ce plateau renflé, et alors vous êtes sur le sommet du *K n o c h e n*.“ Im Anschluß an diese anschauliche Beschreibung der Ge-

¹ Ebd. VII 334 f.

² Diese Angaben machte mir auf meine Anfrage freundlicherweise der verdiente Heimatforscher Herr Franz Hermanns in Dülmen; er hat mich auch auf das unten angeführte Buch von Brandis hingewiesen und es mir zugänglich gemacht.

³ Werke, ed. Schüddekopf VII 335.

⁴ Vgl. A.D.B. 39, 708 ff.

⁵ Lettres Westphaliennes écrites par Monsieur le comte de R. M. à Madame de H. sur plusieurs sujets de philosophie, de littérature et d'histoire, — et contenant la description pittoresque d'une partie de la Westphalie, Berlin 1797. — Die Erstausgabe ist mir trotz eifriger Bemühung nicht zugänglich geworden. Ich zitiere im folgenden nach der Nouvelle édition, Brunswick 1808, p. 222 ff.

gend — der Gipfel des Knochen ist unzweifelhaft die „hohe Haide“ in Hölderlin's Dichtung 'Emilie' — kommt Villers auf ihre historische Bedeutung zu sprechen: „Il est des sommets plus élevés que les monts Teutoburgiens, mais il en est peu à qui une aussi heureuse position fournisse de tels développemens. . . . Après avoir long-temps promené ma vue avec admiration sur ce que je voyois, mon esprit se reportant dans les siècles passés, m'a fait voir tant de champs, aujourd'hui paisibles, couverts de soldats, d'escadrons, et changés en scènes de carnage. C'est là, au pied de la montagne *T e u t o b u r g i e n n e*, que *H e r m a n*, le héros et le libérateur de l'antique Germanie, a surpris et taillé en pièces l'armée romaine, conduite par l'imprudent *V a r u s*. C'est en vain qu'on voudroit placer ailleurs ce fameux champ de bataille. Les historiens sont trop précis; Tacite, Florus, Vellejus, qu'on soupçonne avoir échappé à cette sanglante défaite, en fixent le lieu vers les sources de la Lippe et de l'*A m a s i s*, aux confins du pays des *B r u c t è r e s*. Ce sont eux, avec les *Chérusques*, les *Sicambres*, les *Marses*, les *Cattes*, les *Suèves*, qui composoient la formidable armée de *Herman*, et c'est le pays de tous ces peuples que j'ai sous les yeux. Des armes romaines, des médailles, des ossemens trouvés en foule dans cet endroit, ne laissent aucun doute. Chaque pas en fait retrouver les traces. Ici c'est le champ des *Romains*, *Feldrom*; le bois de *Varus*, *Varenholtz*; ailleurs le champ de la victoire, *Wienfeld*; un ruisseau qui le traverse est le *Rodenbach*, le ruisseau rouge le ruisseau de sang; un second le *Knochenbach*, le ruisseau des os. Une montagne avec des ruines porte encore le nom de forteresse de *Herman*, *Herminsburg*. Quelques années après le combat, *Tibère* fit ramasser en deux monceaux les ossemens des légions, les couvrit de gazon et de terre; on voit encore les vestiges de ces deux monticules près de *Heese* et *Schottmar*. C'est donc là, vers le nord-ouest, non loin de *Detmold*, et non loin du lieu où, peu d'années auparavant, étoit mort *Drusus* à la tête d'une armée victorieuse, bien connu sous le nom de l'autel de *Drusus*, que les braves Allemands firent essayer aux Romains le plus terrible échec qui les ait affligés depuis *Cannes* et *Trasymène*. Ce sont ici ces terribles sommets qui suspendirent le vol impérieux de l'aigle romaine, et qui lui devinrent si funestes quand elle voulut les franchir. Q'est-ce que les colonnes qui arrêtaient un *Hercule* fabuleux, près de celles-ci qui arrêtaient l'*Hercule* des peuples, le colosse romain? Ce plateau que je parcours, les hauteurs, les

défilés que je vois, étoient alors occupés par les belliqueuses centaines des Marses ou des Sicambres. Là vingt mille Romains ont péri sous le glaive de nos ancêtres. Je n'ai pu m'empêcher que cette pensée ne me rappelât le drame patriotique et singulier, où notre vieux Klopstock nous a donné une si vive image de la bataille de Herman.“ Villers gibt dann eine ausführliche Inhaltsangabe des Bardiets, die in den Ausruf mündet: „Ah, si vous avez le cœur teuton, madame, si vous êtes une vraie Germaine, vous viendrez à Dribourg; vous monterez avec moi sur le Knochen; nous contemplerons de là ces lieux si célèbres; nous y porterons le chant du barde, le poème de Klopstock; nous en relirons les plus sublimes morceaux, et nous nous abandonnerons quelques instans à l'illusion et à l'enthousiasme que les grandes choses font naître dans les âmes faites pour les sentir.“ Es folgt jedoch noch eine Schilderung des geschichtlichen Hergangs an Hand der antiken Quellen. „D'après la courte et fidelle histoire que je viens de vous faire de ce célèbre combat“, heißt es zum Schluß, „vous voyez, madame, que tout n'y est pas aussi héroïque que l'a supposé Klopstock. Cela ressemble un tant soit peu à un guet-à-pens. Les Romains y succombèrent avec gloire, et les Germains ne furent vainqueurs qu'à l'aide de quelque trahison.“

Diese Stellen aus den 'Lettres Westphaliennes' sind sehr aufschlußreich für die Vorstellungs- und Gefühlswelt, die Hölderlin und Heinse damals in Driburg entgegentrat, wohl im Umgang mit Brandis und Villers selbst. Vielleicht klingt sogar der Zug, daß auch die Größe des römischen Gegners anerkannt wird — übrigens ganz im Geiste auch Heines, der einen so entwickelten „Sinn für das Große der Römer“¹ besaß —, noch in Hölderlins Wort in der 'Emilie' von der Versöhnung mit den Welteroberern nach. Für die geschichtlichen Dinge scheint die Hauptanregung für Villers und dann wohl auch für Heinse und Hölderlin von Brandis gekommen zu sein. Brandis (1762—1846), der in späteren Jahren Kieler Professor und königlich dänischer Leibarzt in Kopenhagen wurde, war ein wissenschaftlich sehr rühriger Mediziner; es scheint daher nicht ausgeschlossen, daß er auch den persönlichen Umgang mit Heinse, dem vertrauten Freunde des großen Anatomen Samuel Thomas Sömmering, gesucht hat. Sein Biograph bezeichnet ihn als „durch klassische Bildung ausgezeichnet und von nicht gewöhnlichem philosophischen Geiste erfüllt“². Brandis hat 1792 eine gründliche wissenschaftliche Beschreibung des Driburger Brunnens er-

¹ Werke, ed. Schüddekopf VII 323.

² A.D.B. 3, 247.

scheinen lassen¹, deren Kenntnis man bei Villers, vielleicht auch bei Heinse und Hölderlin voraussetzen darf. Im Schlußteil kommt der Verfasser auf Geschichtliches zu sprechen: „Wahrlich, kein Theil von Deutschland ist fähiger, uns den Zustand unseres Vaterlandes in dem ersten Aufblühen seiner Kraft zu versinnlichen, uns in jenes Heldenzeitalter hinüberzutauschen, als dieser — man sieht sich nach den Menschen, den ehemaligen Bewohnern dieser Eichenwälder um, die mit der ganzen übrigen organischen Schöpfung dieser Gegend in so richtiger Harmonie standen, jeder Baum, der sein Alter mit Jahrtausenden zählt, dringt uns die Idee auf: hier könnte es seyn, wo Hermann Deutschland vom Joche der Römer befreyt! Und die Geschichte kömmt dieser Ahndung so gut zur Hilfe; denn der eigentliche Ort, wo dieser wichtige Beweis deutscher Kraft gegeben wurde, wo man noch verschiedene Spuren der Schlacht, römische Adler u.s.w. gefunden hat, ist in diesen Gebirgen, ungefähr anderthalb Stunden von Driburg entfernt“².

Wie kommt es nun, daß Heinse als Stätte der Varusschlacht das Tal „am Fuß des Knochenbergs“ bezeichnet? Auch Hölderlin dürfte in seinem Brief dieses „Thal“ — das „Varusthal“ der 'Emilie' — im Sinne haben, wenn er auch, vorsichtiger als Heinse, ein „wahrscheinlich“ hinzufügt. Der Knochen ist tatsächlich etwa eine halbe Stunde von Driburg entfernt, wie Hölderlin bei seiner Ortsangabe bemerkt. Brandis dagegen nennt den Knochen nicht und hat offenbar eine weiter entfernte Stelle im Auge, und Villers spricht nur von einem Ort „au pied de la montagne Teutoburgienne“. Es ist auch auffällig, daß er zwar den Namen des Knochenbachs etymologisch mit den geschichtlichen Ereignissen in Zusammenhang bringt, nicht aber den des Berges selbst. Für Heinse scheint aber gerade dieser sprechende Name der eigentliche Anlaß für seine Lokalisierung gewesen zu sein. Von der richtigen Etymologie des Namens Knochen konnte er nichts wissen. Das Wort hängt wahrscheinlich mit obd. Knock „Hügel“ zusammen³. Heinse deutete es wohl ohne weiteres als „Berg der Knochen“. Und dabei sind ihm sicher italienische Reminiszenzen aufge- taucht. Auf seiner Reise von Rom nach Florenz im Juli 1783 hatte er am Nordufer des Trasimenischen Sees Ortsnamen gefunden, in denen

¹ Anleitung zum Gebrauche des Driburger Bades und Brunnens nebst einer kurzen Beschreibung der dortigen Anlagen und Gegend. Münster 1792.

² A. a. O. S. 219 f.

³ H. Jellinghaus, Die westfälischen Ortsnamen nach ihren Grundwörtern, 3. Ausg., Osnabrück 1923, S. 122. Vgl. D.W.B. 5, 1462.

nach dem Glauben des Volkes¹ die Erinnerung an die Hannibal-Schlacht weiterzuleben schien, ähnlich wie man nach Villers' Zeugnis in den Ortsnamen um Driburg solche geschichtlichen Nachklänge wiederfinden wollte. Auf Heinse hatte das damals einen so starken Eindruck gemacht, daß er die Tagebuchnotiz² später in den 'Ardinghello' eingearbeitet hat. Im letzten Teil des zweiten Bandes berichtet der Held des Romans in seinem Briefe vom „Merz, bey Cortona“ von seinen Streifereien in der Umgebung des Trasimeno und von der Begeisterung, die ihm die Geschichte von Hannibals Siegeszug durch Italien erweckt. „Die Schlacht an meinem See“, heißt es da, „ziert mir hier die Gegend ganz anders aus, als Konstantins Schlacht vom Raphael das Vatikan. Die furchtbaren Wörter, die wunderbar davon noch immer übrig geblieben sind, als Ponte Sanguinetto, Ossaja, Spelonca, gehen mir immer wie eine Brandfackel in die Seele, wenn ich da herumreite; so daß ich zuweilen vor Hitze und Ungeduld nicht auf dem Pferde bleiben kann, und herunter in ein Wirthshaus muß, um einen frischen Zug zu thun von Römergrimm, der hier ins Gras biß, und noch die Weinfelder düngt.“ In Fußnoten übersetzt Heinse die angeführten Namen mit „Blutbrücke“, „Knochenberg“ und „Das Mordloch“³.

Hölderlin war diese Stelle bekannt. Man darf aber auch annehmen, daß Heinse bei dem Besuch des Knochen von dem italienischen Gegenstück erzählt und den Namen des Driburger Berges als Erinnerung an die Varusschlacht erklärt hat. Der Anschauungsgehalt, der sich damals für Hölderlin mit dem Wort „Knochenberg“ verbunden haben muß, ist in den angeführten Worten des Vaters in der Dichtung 'Emilie' ausgesprochen.

Hölderlin hat die Tage in Driburg nie vergessen, und noch in der Vatikan-Hymne taucht die Erinnerung an Heinse in Verbindung mit dieser Landschaft auf: „... dort drüben, in Westphalen Mein ehrlich Meister“⁴. Für den späten Hölderlin aber erwies sich der „Knochenberg“ schließlich als ein Glücksfund besonderer Art: für seine Zusammenschau des Griechischen, Christlichen und Germanischen ergab sich so das „hesperische“ Gegenstück zu Ossa und Golgatha. Die phan-

¹ Darüber H. Nissen, Die Schlacht am Trasimeno, Rhein. Museum f. Philologie 22 (1867), S. 582.

² Werke, ed. Schüddekopf VII 135.

³ Ebd. IV 359. Die drei Örtlichkeiten findet man auf der Karte eingezeichnet, die der Ztschr. f. d. österr. Gymn. 1911 nach S. 134 beigegeben ist.

⁴ Werke, ed. v. Hellingrath, 1. Aufl. VI 17.

tastische etymologische Deutung von „Ossa“ könnte dabei von Heines Übersetzung von „Ossaja“ mitbestimmt sein.

Durch die Festlegung des „Knochenbergs“ in Hölderlins spätem Bruchstück auf den Knochen bei Driburg fällt auch Licht auf die Stelle: „... und voll geistigen Wassers Umher das Land“; sie bezieht sich auf die Heilquellen, an denen die dortige Gegend so reich ist. „Geistig“ ist dabei zunächst einmal ganz konkret zu nehmen; die in dem Wasser enthaltene Kohlensäure bezeichnete die damalige Chemie als „fixe Luft“ oder „Brunnen g e i s t“¹. Von dieser wörtlichen Bedeutung aus schimmert der Sinn in der für Hölderlin so bezeichnenden Weise ins Antik-Hylozoistische und Christlich-Symbolische² hinüber³.

2. WIE FÜRSTEN IST HERKULES

Die Stelle „Wie Fürsten ist Herkules“ aus der späteren Fassung der Hymne 'Der Einzige'⁴ könnte ein Nachklang der politischen Gespräche sein, die Hölderlin im Sommer 1796 in Kassel mit Heinse geführt haben muß. Politische Gesprächsthemen legte schon der Anlaß der Reise, die „Flucht“⁵ vor dem andringenden Heere Jourdans, nahe. Zu Beginn des Kasseler Aufenthalts war Hölderlin noch voller Revolutionsbegeisterung, wie der Brief an den Bruder vom 6. August ausweist; unmittelbar nach der Rückkehr aber ist er „sehr stille“ geworden „über alles, was unter uns vorgeht“ und „mag nicht viel über die politischen Sachen sprechen“⁶. Dieser auffallende Wandel muß in erster Linie auf den vertrauten Umgang mit Heinse in den dazwischenliegenden Wochen zurückgeführt werden.

Hölderlin kannte Heines 'Ardinghello' als ein Werk mit ausgesprochen republikanischer Gesinnung, deren Kritik in anachronistischer Weise auch vor dem Idealbild des aufgeklärten Absolutismus, dem Fürsten als „erstem Diener“ des Staates, nicht Halt machte⁷. So wird auch er, wie andere Zeitgenossen⁸, den Verfasser des Romans

¹ Brandis, a. a. O. S. 11.

² G. Wagner, Höld. u. d. Vorsokratiker, Würzb. 1937, S. 4. — Joh. 3, 5.

³ „Geistig Wasser“ begegnet auch in 'Hyperion' (Werke, ed. v. Hellingrath, 3. Aufl. II 96).

⁴ Werke, ed. v. Hellingrath, 3. Aufl. IV 234.

⁵ Ebd. II 375.

⁶ Ebd. II 376 und 380.

⁷ Werke, ed. Schüddekopf IV 152 ff.

⁸ Vgl. [Anton Hoffmann,] Darstellung der Mainzer Revolution, Frankfurt a. M. und Leipzig 1794, Bd. 1, S. 311 f.

zunächst ohne weiteres für einen Parteigänger der französischen Revolution gehalten haben, um bei näherem Kennenlernen mit Erstaunen zu bemerken, daß Heinses politische Einstellung eine ganz andere war¹.

Heinse hat sich 1794 in einem erst aus dem Nachlaß bekanntgewordenen Aufsatz² mit den Grundideen der französischen Revolution eingehend und zuweilen in leidenschaftlich ablehnender Sprache auseinandergesetzt, vor allem mit den Prinzipien der Gleichheit und der Volkssouveränität, wie sie in den Artikeln I und III der Menschenrechte von 1789 verankert sind. Im Schlußteil dieser Abhandlung formuliert er seine eigenen Grundsätze des Staatslebens in Kernsätzen, die geradewegs gegen die Lehre Rousseaus im 'Contrat social' gerichtet sind, wenn der Name des französischen Denkers auch nicht genannt wird.

Nach der Auffassung Rousseaus heißt regieren lediglich, den Willen des souveränen Volkes ausführen; der Herrscher sinkt somit herab zum bloßen Funktionär. Dagegen wehrt sich Heinses stark ausgeprägter Sinn für Herrschaft als eine naturgegebene Urform gesellschaftlicher Verhältnisse. „Regiren ist, Kräfte nach seinem Willen brauchen“, definiert er daher³. „Regiren mit Verstand ist, die rechten Kräfte vortrefflich zu einem gewissen Zweck brauchen. Glücklich regiren, den Zweck erreichen“. Damit ergibt sich aber für Heinse auch ein neues Verständnis für die Staatsform der Monarchie, in der ja das Wesen der Herrschaft am augenfälligsten in Erscheinung tritt; sie behandelt er daher in seinen Ausführungen an erster Stelle, indem er die allgemeinen Grundsätze auf den Fürsten anwendet: „Ein Fürst regirt, wenn er Volk und Land nach seinem Willen braucht. Er regirt mit Verstand, wenn er sich und dasselbe furchtbar macht und erhält; und zugleich gut, wenn er sich und ihm Genuß verschafft.“ Die Aufgaben der Außen- und Innenpolitik sind damit umschrieben, in einer für Heinses politische Auffassung sehr charakteristischen Weise. Kriegerische Kraft und Stärke — für Heinse „immer das erste bey jedem Staate“⁴ — und voller Genuß des Lebens: um diese beiden Brennpunkte schwingt Heinses Daseinsgefühl, wie es am deutlichsten am Schluß

¹ Vgl. darüber mein in Vorbereitung befindliches Buch 'Wilhelm Heinse. Werden und Gestalt.'

² 'Über einige Grundsätze der Französischen Drakonen', Werke, ed. Schüddekopf III 578 ff.

³ Ebd. III 594 (Sperrung von mir).

⁴ Ebd. VIII 3, 71.

des 'Ardinghello' Ausdruck gefunden hat¹. Beide aber stehen in innigstem Zusammenhang: „Genuß ist Frucht von Tat“, sagt schon ein früher Düsseldorfer Aphorismus², und im 'Ardinghello' wird von den „wohlthätigsten Früchten“ gesprochen, die der Krieg hervorbringt. Aus diesem Geist ist Heinses Vorstellung vom Fürsten entsprungen, des echten Herrschers, nach außen Repräsentant der Macht, nach innen aber weder der despotische Absolutist, der auf Kosten des Volkes nur seinem eigenen Genuß frönt, noch der aufgeklärte, der sich im Dienst des Staates selbst verzehrt. Daß Heinse kein Doktrinär des Absolutismus geworden ist, beweist schon der weitere Satz über den Fürsten: „Er regirt am besten, wenn sein Wille der Wille aller Verständigen ist.“ Der Abstand zu den Anschauungen des 'Ardinghello' ist überhaupt nur scheinbar so groß.

In seinem Roman 'Hildegard von Hohenthal', den er auch Susette Gontard zugeschickt hat³ und dessen ersten und zweiten Teil daher auch Hölderlin bei dem Zusammentreffen in Kassel wahrscheinlich schon kannte, hat Heinse dann, eigener Aussage nach⁴, in dem alten Hohenthal das Idealbild eines deutschen Kleinfürsten gezeichnet; was hier ausgeführt wird, stimmt mit den entsprechenden Stellen des angeführten Aufsatzes teilweise wörtlich überein; so strebt auch Hohenthal, „seine Unterthanen in jeder Klasse zu trefflichen Menschen zu bilden, und ihnen, eben dadurch aber auch sich, den angenehmsten Genuß des Lebens zu verschaffen“⁵.

In Kassel nun wurde für Heinse die ganze Frage noch einmal lebendig beim Anblick der berühmten Nachbildung des Farnesischen Herkules auf dem Weißenstein, der späteren Wilhelmshöhe, worüber sich Aufzeichnungen in seinem Tagebuch finden⁶. Man hat als Grundgedanken der ganzen Anlage die Gigantomachie erkennen wollen; der Schöpfer selbst, Landgraf Karl, wollte im Herkules wohl ein Symbol für den Ruhm seiner Truppen errichten⁷. Heinse dagegen bringt die Statue in Zusammenhang mit den Wasserspielen und Kaskaden, die ja ursprünglich viel großartiger geplant waren, als sie ausgeführt wor-

¹ Ebd. IV 396 f.

² Ebd. VIII 1, 106.

³ Ebd. X 288.

⁴ Ebd. X 296.

⁵ Ebd. V 9 f. — Vgl. zu all dem ebd. X 175 (über Hadrian).

⁶ Ebd. VII 337: (Er ist auch von den Driburger Höhen aus sichtbar.)

⁷ Paul Heidelberg, Die Geschichte der Wilhelmshöhe, Leipzig 1909, S. 125 und 143.

den sind, und schreibt: „Landgraf Karl, welcher den Weißenstein anlegte, hatte große Ideen und Pracht der Phantasie. Herkules oben, der ausruht, und sein Land überschaut, und in seinen Spielen ihm Lust verschafft, ist eine glänzende Idee, wenn er sie auch nur ausführte, und der Italiäner Guernieri sie angab. Auf diese Grundidee sollte sich alles beziehen.“ Es muß stark bezweifelt werden, ob Heinse in einer der zeitgenössischen Schilderungen wirklich diese Idee als die des italienischen Künstlers angegeben fand — die beiden bekanntesten¹ wissen davon nichts —; er hat sie wohl aus Eigenem in die Schöpfung hineingelegt, denn das Urbild des Fürsten, das er hier symbolisiert findet, atmet ganz seinen eigenen Geist: Herkules ist die Verkörperung der kriegerischen Kraft des Herrschers, der nun, ausruhend im Genuß der „wohlthätigsten Früchte“ des Kampfes, Land und Volk beglückt, indem er „sich und ihm Genuß verschafft“, was eben durch die Wasserkünste dargestellt ist. So konnte Heinse in dem Herkules der Kasseler Anlage eine Allegorie seines Fürstenideals ausgeführt finden.

Über solche Dinge muß damals — neben vielem anderen — von Heinse und Hölderlin gesprochen worden sein. Vielleicht ist es nicht zu gewagt, eine Nachwirkung der Anschauungen Heinses über Staatsformen und besonders die Monarchie in Hölderlins Entwurf zu einer Fortsetzung seines Epigramms 'Advocatus diaboli' (1797) zu sehen: „Wohl sind Monarchien auch gut ...“²; es scheint, daß hier die monarchische Staatsform als solche von ihren derzeitigen Vertretern abgehoben werden soll. Wie dem auch sei, es ist kaum anzunehmen, daß Heinses Ansichten Hölderlin nicht bekanntgeworden sein sollten, und dann hat Heinse sicherlich auch seine Deutung des Kasseler Herkules nicht für sich behalten. Bei der Verehrung, die Hölderlin Heinse zeitlebens entgegenbrachte, und der Treue, mit der er allem Anschein nach seine Worte im Gedächtnis bewahrte, scheint es nicht ausgeschlossen, daß in dem Verse der späten Hymne ein Nachklang jener Gespräche vorliegt.

Was freilich aus der Heinseschen Vergleichung des Herkules mit dem Idealbild eines Fürsten bei Hölderlin geworden ist, das ist auch hier ganz und gar sein Eigentum. Die Andeutung eines Weges vom Geiste der Herrschaft durch den „Gemeingeist“ zu dem „Ende“ des

¹ [Günderode,] Briefe eines Reisenden über den gegenwärtigen Zustand von Cassel, Frankfurt a. M. und Leipzig 1781; [D. Ph. Apell,] Essai sur Cassel et ses environs, Cassel 1798, deutsch (mir nicht zugänglich) schon 1792.

² St. A. I 541. Vgl. L. v. Pigenot, Hölderlin, Mchn. 1923, S. 84 Anm.

Geistes der Liebe, die der dunkle Vers mit der Nennung der drei göttlichen Gestalten auszusprechen scheint:

Wie Fürsten ist Herkules. Gemeingeist Bacchus. Christus aber ist
Das Ende

hat nichts mehr mit Heinse zu tun¹. Ein Heinse-Wort scheint aufgegriffen, jedoch umgedeutet zu neuem und tieferem Sinn — ein für die Schaffensweise des späten Hölderlin sehr bezeichnender Vorgang.

¹ Zur Deutung vgl. auch v. Pigenot, a. a. O. S. 83 u. 152; Böckmann, Höld. u. seine Götter, Mchn. 1935, S. 433; Guardini, Hölderlin, Lpz. 1939, S. 519 f. u. 533 f.; Michel, Das Leben Fr. Hölderlins, Bremen o. J., S. 469; Gadamer, Hölderlin-Gedenkschrift, 2. Aufl., Tüb. 1944, S. 59; E. Müller, Hölderlin, Sttg. u. Bln. o. J., S. 586 ff.; Winklhofer, Höld. u. Christus, Nürnberg-Bamberg-Passau 1946, S. 25. — Es muß fraglich bleiben, bis zu welchem Grade die Zuordnung des Herkules zum Bilde des Fürsten ein differenzierendes Merkmal ausdrücken soll. So werden alle drei göttliche Gestalten in der späteren Bearbeitung als „Heroen“ mit „Feldherren“ verglichen (Werke, ed. v. Hellingrath, 3. Aufl. IV 379 u. 419) — sie könnten wohl auch alle drei „Fürsten“ heißen. Das Fürsten-Motiv kehrt in Hölderlins Spätdichtung mehrfach wieder (vgl. ebd. IV 260 f. u. 394): Fürsten gehören, gleich den Dichtern, zu jenen, die in der Zeit der Götterferne göttlichen Sinn bewahren. In der Schlußfassung unserer Hymne ist denn auch an Stelle des Vergleichs zwischen Herkules und den Fürsten die umfassendere Annäherung der Fürsten an Gott gesetzt: „... die an den Tag Jetzt erst kommen, das sind väterliche Fürsten. Denn viel ist der Stand Gottgleicher, denn sonst“ (ebd. IV, 421. Diese Einschätzung ist zweifellos durch die Gestalt des Landgrafen von Homburg bestimmt; über Hölderlins Verhältnis zu Friedrich V. vgl. jetzt Fried Lübbecke, Fr. Hölderlins Patmos. Sonderdruck aus dem Gedenkbuch zu Georg Hartmanns 75. Geburtstag, Frankfurt a. M. 1946).

DIE ERFAHRUNG
VON URSPRUNG UND SCHICKSAL
IN HÖLDERLINS LYRIK (1795—1801)

VON

F. W. WENTZLAFF-EGGEBERT

1. Die Begriffe „Ursprung und Schicksal“

Die weiten und dunklen Vorstellungen, die sich mit diesen beiden Worten „Ursprung“ und „Schicksal“ verbinden, gewinnen sogleich an Begrenzung und Klarheit, wenn man sie in Werk und Leben eines Dichters zu erkennen sucht¹. Für Hölderlin erschließt die Frage nach diesen beiden Begriffen viele von ihm selbst gegebene Deutungen seines Weges, weil „jener Ursprung, aus welchem Hölderlins Dichtung kommt, um eine ganze Ordnung weiter nach innen oder nach oben liegt. . . . Sein Schaffen steht im Dienst eines Anrufs, dem sich zu entziehen nicht etwa nur bedeuten würde, das eigene Werk zu versäumen, sondern einer das individuelle Sein und Wollen über-

¹ Der Umfang des Manuskripts und der Anmerkungen wurde den Zielen des Jahrbuchs entsprechend so weit gekürzt, wie es irgend angängig erschien, um dem Thema gerecht zu werden. 'Hyperion' und 'Empedokles' blieben außerhalb des Gesichtskreises dieser Fragestellung, zumal eingehende Untersuchungen darüber den Verfasser weiterhin beschäftigen. Briefe und Prosaschriften werden nur selten herangezogen, genau so wie Einzelinterpretationen von Gedichten starke Einschränkungen erfahren mußten. Deswegen auch die knappen Hinweise auf die Sekundärliteratur. Zur Behandlung der Schicksalsauffassung in der Hölderlinforschung verweise ich auf das kritische Sammelreferat in der Arbeit von Willi Fr. Köntzer, Die Bedeutung des Schicksals bei Hölderlin, Würzburg 1932, S. 2—22. Diese gründliche Arbeit stellt den Schicksalsbegriff Hölderlins im Ablauf der dichterischen Entwicklung dar, ohne allerdings systematische Gesichtspunkte anzuwenden. Insofern ist meine Abhandlung eine Ergänzung zur Gesamtfragestellung. Zur neuesten Hölderlinliteratur nehme ich im einzelnen weiter unten Stellung. Zitiert wird nach der Ausgabe von N. v. Hellingrath 1923² ff.

schreitenden Macht zu widerstehen“¹. In dieser Hölderlins dichterische Eigengesetzlichkeit treffenden Formulierung Guardinis wird der Ursprungsgedanke ohne Zusammenhang mit dem Schicksalsbegriff ausgesprochen, wenn auch eine erste Andeutung dieser entscheidenden gedanklichen Verbindung von Ursprung und Schicksal mit anklingt, denn die Vorstellung von einem „Sich dem Anruf Entziehen“ führt ja unmittelbar auf das Schicksalsproblem. Doch die gegenseitige Erhellung beider Begriffe, ja, die klare Antwort auf die Frage nach Hölderlins Schicksalsauffassung, die aus der von ihm selbst gegebenen Deutung des Ursprungs allein möglich erscheint, bleibt hier noch verhüllt. Sie entschleierte sich erst dann, wenn man die Hölderlinsche Sinngebung beider Vorstellungen in ihrer Wechselwirkung ins Auge faßt.

Wie in jedem wachsenden Sein ist hier die Stufung früher und später Einsichten der Lebensentwicklung formend und entscheidend. Doch ist es darüber hinaus ein langer Weg, der uns von unseren inneren Anschauungen des Sinngehalts der Worte Ursprung und Schicksal zu denen Hölderlins führt. Denn diese unterliegen in Höhe und Tiefe ihrer Verwendung einem eigenen Maß, das von der Vernehmbarkeit und dem Verständnis des göttlichen Anrufs abhängt.

Was heißt aber „Ursprung“? Unmittelbar formt sich bereits bei erstem Fragen und Verstehenwollen des Wortes „Ursprung“ das Bild des aus der Quelle hervorströmenden Wassers. Die Geburt der Flüsse und Ströme erfüllt sogleich als Wortsinn und Bild unsere Phantasie und berührt dann erst die darunterliegenden Schichten einer symbolischen Wortvertiefung. Doch beginnt die völlige Unfaßbarkeit dieses Entstehungs Augenblicks selbst erst dann aufzuleuchten, wenn das Wort vom „Ursprung“ auf Geburt und Erwachen menschlichen Geistes Anwendung findet. In solcher Hinsicht bleibt die Vorstellung des Ursprungs dem vernünftigen Erkennen und dem gefühlsmäßigen Erfassen durch unermeßliche Abgründe des dunklen Wortsinnes entzückt. Ein Ahnen des Ursinns beginnt für den Menschen erst in der Besinnung auf seine Rückverbindung mit dem Göttlichen, dem *Θεῖον*, also in der Religion². Neue tiefe Deutung aber findet das Bild für

¹ Romano Guardini, Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, Leipzig 1939, S. 11. Guardini geht jedoch im Verlauf seiner Interpretationen auf diese Problematik nicht weiter ein, da diese den Hauptgedanken der Frömmigkeit, der für seine Analyse Hölderlins im Vordergrund bleibt, nur am Rande berührt.

² Vgl. dazu die weiter unten häufiger herangezogene Interpretation Martin Heideggers 'Andenken' in der Hölderlin-Gedenkschrift, Tübingen 1943, S. 267 ff.

uns im Erleben oder Nacherleben der dichterischen Offenbarung des Geistes, wenn es dem großen Einzelnen geschenkt ward, die eigene Lebensbahn so zu verändern und von ihrem Ende her zu überblicken, daß für ihn Ursprung und Vollendung aus gleicher Quelle zu entspringen und sich zu erfüllen scheinen. Erst da, wo sich in reifer später Dichtung das frühe Ahnen des eigenen Ursprungs zum gültigen Wissen um Bestimmung und Berufung wandelt — wie bei Hölderlin —, erfahren wir einmal die letzte Bedeutung des Wortes vom Ursprung und seine enge Verbindung mit den Begriffen Abgrund, Tiefe und Schicksal¹. Dann, wenn wir das Letzte des Wort-Sinnes vom Ursprung begreifen wollen, hören wir aber auch zugleich die Verkündigung von Gesetzen, hören ernste, warnende Rufe des Dichters, ja Drohworte und Befehle. Wir selbst gehören dann zu den Angerufenen und haben die Worte des Sehers als unsere innere Stimme zu verstehen und haben zu entscheiden, ob wir auf dem Wege zu der uns bestimmten Erfüllung des Seins sind. Wir ehren dann freimütig die Reinheit des Wollens und die Sicherheit des Vollbringens im genauen Verstehen dieses Wortes vom Ursprung und vermeiden es darum, eine nur abstrakt philosophische Definition des Schicksalsproblems zu geben.

Für Hölderlins Dichtung sollte man darum eher einer weiten Formulierung Rudolf Ungers folgen, in der es heißt, daß „das Verhältnis des Menschen und seiner sittlichen Freiheit zu den über ihm waltenden Mächten, zum Übersinnlichen, in welcher Art dieses immer gedacht werde“, den Kern des Schicksalsproblems ausmache². Betont man in dieser Formulierung nicht das Moralphilosophische, sondern fragt nach dem Bereich, aus dem menschliche Schicksalserfahrungen gewonnen werden, so ist es der immer gleich bleibende Wunsch des Jünglings und des Mannes, mächtig zu sein über die Grenzen der Zeit und die Schranken irdischen Kampfes und irdischer Leiderfahrung. Vorbedingung zu aller Schicksalserfahrung aber ist der Glaube.

¹ In Walther Rehms reichem Beitrag zur Hölderlin-Gedenkschrift (Tübingen 1943) ist besonders klar die Doppeldeutigkeit der Hölderlinschen Vorstellungen von „Abgrund und Tiefe“ gedeutet worden. In der Unterscheidung des Dämonen- und Totenreiches von der heiligen Tiefe klingt es bereits an, in welchem Maße Hölderlin sich auch an diesem Begriff der Ursprungskräfte zu erinnern vermochte, indem er sich an dem Symbol des Abgrundes seiner „eigenen abgründigen schöpferischen Gewalten“ bewußt wurde (S. 119).

² Hierzu wäre eine Äußerung Hölderlins aus dem Fragment „Über die Religion“ III S. 259) heranzuziehen, auf die weiter unten eingegangen wird (S. 114 ff.).

Nicht allein ein dogmatisch definierter Glaube an Gott, sondern ein Glaube an Göttliches und Götter, an die Träger übersinnlicher Kräfte in einer transzendentalen Welt. Ein solcher Glaube vermag allein die Fähigkeiten im Menschen zu entwickeln, die das Schicksal und seine Forderungen zu erkennen und zu ertragen vermögen. Wahrhafter Schicksalsüberwindung aber muß noch eine Quelle sich öffnen: Sie erwächst aus dem Glauben an die Kräfte des eigenen Ursprungs, an deren Zusammenhang mit dem Göttlichen. Erst aus dem Glauben an ein Schicksal *ü b e r* und *i n* uns also kann sich das ruhige und ausgeglichene Betrachten der waltenden Mächte des Übermenschlichen und Göttlichen festigen. Freilich bedarf es vieler Begegnungen menschlicher und himmlischer Geist-Offenbarungen, bis der Einzelne zur langsamen Enträtselung des Ursprungs- und Schicksalsproblems gelangt, das sich ihm schließlich in einem Zusammenspiel von immanenten Kräften des Ursprungs und transzendenten des Schicksals darbietet. Sieht man demnach im Ursprung die immanente und im Schicksal die transzendente Kraft und in deren Zusammenspiel und Einheit das leben- und werkbildende Gesetz bei Hölderlin, so erklärt sich am ehesten sein ihm bestimmter Weg als Dichter. Allein in solchem Sinne der Rückverbindung zum Höchsten und Tiefsten werden Schicksal und Ursprung für ihn religiös erfahrbar, sie werden damit zu den tragenden Kräften, den Polen des Daseins, die diesem Leben sein Recht, sein Gesetz und seine Pflicht umschließen und zugleich sein Werk heiligen.

2. Die Jahre der Schicksallosigkeit (Überblick über die frühe Lyrik)

Für den jungen Hölderlin während der Tübinger Stiftszeit wachsen alle Gedanken aus der Frömmigkeit. Doch sind diese noch nicht von den Kräften des eigenen Ursprungs genährt, sondern von denen großer Vorbilder. Wohlbeschränktes Umschlossensein einer zum Himmel gerichteten Gottesehnsucht hüllt alle Leiderfahrung ein und hält den Gedanken der Schickung und ihrer kämpferischen Gestaltung zurück. Man könnte sagen, daß diese Zeit ohne Schicksalsbegegnung verläuft, ein Lebensabschnitt, der in seiner Auswirkung viel weiter reicht, als man gewöhnlich vermutet¹. Weit über die eigentlichen

¹ Vgl. die Arbeit von Walter Betzendörfer, Hölderlins Studienjahre im Tübinger Stift, Heilbronn 1922, besonders S. 39 ff., in der die Vorlesungen, die Hölderlin hörte, eigens vermerkt sind. Wichtig sind weiter dafür die Ausführungen

Jugendjahre hinaus wirkt diese Schicksallosigkeit, der sich Hölderlin später gerne erinnert. Diese Geschlossenheit der ersten Zeit, einer kindhaften, stillen Jenseits- und Gotterfahrung, bildet den Hintergrund für die sich davon klar abhebenden Zeichen der persönlichen Ich-Entfaltung, die schnell hervortritt und die ersten Anzeichen der sich regenden Kräfte des Ursprungs aufdeckt.

Man könnte meinen, daß Klopstocks Vorbild hier eine allzumächtige Wirkung getan habe, aber dazu ist die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele bereits zu sehr dem Mythischen angenähert. Eine erstaunlich weit vorausgreifende Vorstellung vom „Geist“ realisiert für den jungen Hölderlin die „Ewigkeit“. Darin gründet sich auch die besondere Unsterblichkeitsvorstellung der Seele, die in ihrer Ewigkeitsdauer immer neu gerühmt wird¹. Alle Bilder eines Himmlischen oder irdischen Untergangs am jüngsten Tage dienen nur dem hymnischen Preis dieser Unsterblichkeitsvorstellung. Die Seele ist in Gott geborgen und überdauert im Bleiben innerhalb ihres Ursprungs alles. Dieses Wissen bietet Hölderlin damals die sichere Gewähr des Bleibens in jedem Wechsel des Seins². Das Wissen um den Ursprung der Seele rechtfertigt die Gewißheit ihrer Unsterblichkeit.

Daß darin aber keineswegs nur ein Einfluß Klopstocks zu sehen ist oder eine zufällige Verbindung allgemeingültiger Motive, sondern ein für Hölderlins Leben entscheidender Ansatz, verrät die sich langsam abzeichnende Vorstellung hoher, geistiger, dichterischer Berufung, die sich eng mit der Ewigkeitsverheißung verbindet. Auch hier könnte die Nähe Klopstocks bestimmend sein, aber bei ihm ist ja die Feier Gottes und des Messias die Voraussetzung für sein Dichtertum, während sich bei Hölderlin deutlich die Abkehr von einer nur an Gott orientierten Betrachtung menschlichen Lebens in den Gedichten seit 1792 ankündigt³. Das Kämpfen und Ringen um den

von Ernst Müller, Hölderlin, Stuttgart 1944. Hier wird (S. 21 ff.) auf Grund des Katalogs von Hölderlins Büchern der Einfluß der antiken Philosophie neu behandelt. Nicht nur die Magisterarbeiten, sondern auch die Untersuchungen zur antiken Philosophie der damaligen Gelehrten werden herangezogen (vgl. dazu auch S. 57 und 63). — Ich selbst habe eine genaue Analyse der Jugendgedichte Hölderlins unter dem Gesichtspunkt des Ursprungsgedankens in der Tübinger Festschrift für Paul Kluckhohn und Hermann Schneider gegeben. Hier fasse ich nur die Hauptgedanken zusammen, wobei sich allerdings einige Formulierungen wiederholen.

¹ I S. 29, 69—80.

² I S. 30, 89—100.

³ Vgl. 'Mein Vorsatz', 'Die heilige Bahn', 'Der Lorbeer'.

pindarischen Goldzweig des Lorbeers zerstört den süßen Traum von dichterischer Größe. Empörung erwacht mit dem rasch sich stärkenden Ichbewußtsein¹. Der „Dichterberuf“ festigt sich als hohes Ziel des Jünglings und erreicht in einem einzigen beflügelten Schwung die Vorstellung von der Vollendung². Neben Gott treten nun die Götter, Halbgötter und Heroen. Aber ihre Bilder stehen doch noch nicht festigt in der gleichen Höhenordnung. Das Fragen nach dem eigentlichen Weg ist noch unsicher. Es fehlt damals noch die klare Antwort auf die schwere Schicksalsfrage nach der menschlichen und persönlichen Bestimmung. Im Jagen nach dem neuen Ziel nimmt der junge Hölderlin nicht mehr die Gefahr dieses Weges wahr. Er überspringt geradezu den gefährvollen Abgrund³, dessen Tiefe er noch nicht mit vollem Bewußtsein auffaßt. Wir spüren, wie die ungeheuren Ursprungskräfte seines geistigen Seins in diesem Geschehen nachzittern, während ihm selbst das Geheimnis unerschlossen bleibt. Aber nicht blindlings folgt er einem inneren Ruf, sondern er unterscheidet, richtet und wägt die Begriffe von „Ehre“ und „Ehrfurcht“, von „Stolz“ und „Demut“. Die Trennung von der Knabenzeit erscheint vollzogen, da der göttliche Anruf mächtig und unaufhörlich in ihm nachhallt⁴. Doch drohen zu viele Gefahren von den Nächsten, den Irdischen, den Neidern, die den auf der heiligen Bahn Dahinstürmenden hindern und lähmen wollen. Das Ahnen seines Schicksals erfüllt sein Herz, doch erhofft er deutlichere Weisung von oben, noch nicht die Kräfte des Ursprungs in der Tiefe suchend oder ihnen vertrauend. Das transzendente Schicksal enthüllt sich ihm lange vor dem immanenten. So fehlt auch dem frühen Schicksalsbegriff noch alles Lastende und Drohende, da ja die Gefahr der Vernichtung aufgehoben erscheint im Unsterblichkeitsgedanken und Glauben an die Gottgeborgenheit der Seele⁵. Doch darf gerade bei der hier sichtbar werdenden Abhängigkeit von Schillers Ideengedichten der elegische Ton nicht überhört werden, der in Hölderlins Hymnen an die Ideale der Menschheit überall mitschwingt. Er empfindet die Endlichkeit des Erdgeistes als eine zu überwindende Schranke und begreift zugleich noch tiefer die Freiheit der Natur⁶. Die „Ideale“ verbürgen

¹ I S. 85, 1—4.

² I S. 32, 1—4.

³ I S. 85, 6—8.

⁴ I S. 87, 1—4.

⁵ Vgl. die Hymne an die Unsterblichkeit, I S. 103, 33—40.

⁶ Vgl. I S. 119, 108 ff. und I S. 145, 57—64.

letzte Freiheit des Geistes; sie bewahren Freude und Liebe in sich und retten ihm damit für immer den Geist Griechenlands. Dieser „heiligen Freiheit“ im griechischen Sinne entspringt die Vorstellung von „Heroentum“ und damit die erste eigentliche Schicksalsvorstellung in Hölderlins Lyrik. Denn auch der 'Genius Griechenlands' steht unter dem Schicksal¹. Aus ihm kommt die Vorstellung vom Gerufensein, die sich mit dem Dichtertum verbindet. Trojas Kampf und Orpheus' Sang sind die tragenden Symbole dieser Hymne; in ihnen findet Hölderlin sein neues Vorbild für die erste eigentliche Schicksalsbegegnung.

Am deutlichsten kommt dieser Entwicklungsvorgang in der Wendung vom Unsterblichkeits- zum Schicksalsgedanken in der frühen Hymnendichtung zum Ausdruck. Das 1793 entstandene Gedicht 'Das Schicksal' läßt die ähnliche Struktur der Neuschöpfung aus bekannten Vorbildern erkennen, wie wir sie bei der Anverwandlung der Ideale Klopstocks und Schillers kennen lernten. Der eigene Geist schafft sich seine ihm gemäße Vorstellung vom Schicksal, die zu diesem Zeitpunkt bei Hölderlin in der Gleichsetzung der Begriffe von Schicksal und Not² beruht.

Statt der elegischen Töne, die ein goldenes, aber für immer verlorenes Zeitalter beklagen, hören wir jetzt nur Kampfrufe wider die Ananke; aufmunternde und stärkende Beispiele aus der griechischen Mythologie reihen sich aneinander und bekräftigen die klare Forderung, das echte Heroentum im griechischen Sinne vor dem eigenen Schicksal zu erneuern. Die Bedeutung der Erziehung durch das Schicksal ist von Hölderlin erkannt, und jetzt muß sich die durch den Unsterblichkeitsglauben und die Dichterberufung errungene sittliche Freiheit in ihrer tragenden Kraft vor dieser neuen Auffassung vom Schicksal bewähren. Vorerst ohne das bewußte Werten der Kräfte des Ursprungs begreift Hölderlin jetzt das Wunder der Geburt des „Göttlichen“ im Menschen als Wirkung des Schicksals.

Von dem bekannten Bild der griechischen Heroen springt der Gedanke zur transzendenten Schicksalsauffassung über:

¹ I S. 112, 14—17.

² I S. 167, 4—8. Hier wäre das ganze Gedicht in seiner auf diesen Höhepunkt zielenden Gesamtstruktur heranzuziehen. Vgl. meine Interpretation in der Festschrift für Kluckhohn und Schneider, aus der ich an dieser Stelle einige Abschnitte wiederholen muß.

Mit ihrem heil'gen Wetterschlage,
Mit Unerbittlichkeit vollbringt
Die Noth an Einem großen Tage,
Was kaum Jahrhunderten gelingt;
Und wenn in ihren Ungewittern
Selbst ein Elysium vergeht,
Und Welten ihrem Donner zittern —
Was groß und göttlich ist, besteht (I S. 168, 49—56).

Zwei klare Erkenntnisse heben sich bis zu dieser Strophe ab: Die im Schicksal wirkende Not zerstört zwar das Elysium der Jugend für Götter und Menschen, aber sie selbst ist heilig, und das Heilige, das Göttliche und Große gehört zu ihr und bleibt in aller Zerstörungskraft des Schicksals bestehen. Und weiter: Nur unter der Wucht des Verhängnisses geschieht das große Wunder im Bereich des Menschlichen; das Wachstum der schöpferischen Kräfte, die sonst vom Willen nicht erzwungen und von der Entwicklung nicht erreicht werden können. Von hier aus kommt das Gedicht zu seinem Höhepunkt. Er liegt in der seltsamen Einsicht, daß das heilige Schicksal ein Teil der heiligen Natur ist, daß es mit der „weisen zürnenden Seite“ der Natur identisch ist. Stehen aber die Begriffe Schicksal und Natur in solcher Nähe, so muß auch etwas von der großen alldurchwaltenden Liebeskraft und Harmonie der Natur, die Hölderlin in dieser Zeit so mächtig erkannt hat, ihrer anderen Seite, ihrem gewaltigen Zorn, der dennoch von Weisheit gelenkt ist, angehören. Damit aber bereitet sich der nächste Schritt des Erkennens vor: Das Schicksal, die Not wird zur Notwendigkeit:

O weise, zürnende Natur,
Was je ein Riesenherz beschlossen,
Es keimt' in deiner Schule nur.
Wohl ist Arkadien entflohen;
Des Lebens beßre Frucht gedeiht
Durch sie, die Mutter der Heroen,
Die eherne Nothwendigkeit (I S. 169, 58—64).

In einer solchen gewaltigen Synthese, die den ursprünglichen Wortsinne geradezu umkehrt, die Not und Notwendigen eins werden läßt, offenbart sich tiefe Einsicht, die bis dahin vordringt, wo der Gegensatz der Dinge wieder zusammenfällt.

Von der Erringung solcher Mitte aus ist es zu verstehen, wie sich in den folgenden Strophen die Schau des eigenen Lebens wandelt. Hölderlin hat nun den Abstand von seiner Jugend gewonnen und bereitet sich bewußt zur Höhe des Lebens, zur vollen Reifung. Immer

wieder geht der Blick dabei in die schicksallose Vergangenheit der Kindheit zurück und erneuert mit diesem Erinnerungsbild den Dank an das Schicksal, das diese Jugendzeit und die Kräfte des Ursprungs beschirmte¹. Deutlich hebt sich das andere Bild der kampf- und leid-erfüllten menschlichen Reifezeit und des inneren Wachstums in der Gegeneinanderstellung von Morgen und Mittag ab, wobei die Bilder von der Stille und der Bewahrung des Jugendtraums den bewußten Kontrast zu der Erschütterung bilden, die der Dichter an sich selbst verspürt, als ihm die Begegnung mit dem Schicksal zuteil wird. Unter der Gewalt des Schicksals aber soll sich festigen, was groß und göttlich ist:

Es reife von des Mittags Flamme,
 Es reife nun vom Kampf und Schmerz
 Die Blüth' am gränzenlosen Stamme,
 Wie Sprosse Gottes, dieses Herz!
 Beflügelt von dem Sturm, erschwinge
 Mein Geist des Lebens höchste Lust,
 Der Tugend Siegeslust verjünte
 Bei kargem Glücke mir die Brust! (I 169, 73—80).

Leuchtend klar tritt hier in diesen Zeilen nun auch die Anerkennung dieser Notwendigkeit und die Unterwerfung unter das Schicksal hervor. Wir spüren die Vorbereitung der späten Lyrik, in der Hölderlin den Dichter unter den „Gottesgewittern“ zur Reife kommen sieht. Einen Vorklang solcher Steigerung und Verwandlung vernehmen wir in der letzten Strophe dieses Gedichtes, in der Hölderlin nun unter dem Schicksal den Weg in die Freiheit, den Weg seiner Sendung beginnt:

Im heiligsten der Stürme falle
 Zusammen meine Kerkerwand,
 Und herrlicher und freier walle
 Mein Geist in's unbekante Land!
 Hier blutet oft der Adler Schwinge;
 Auch drüben warte Kampf und Schmerz!
 Bis an der Sonnen letzte ringe,
 Genährt vom Siege, dieses Herz (I S. 170, 81—88).

Hier offenbart sich die Wandlung in Hölderlins früher Schicksalsauffassung am deutlichsten. Jetzt ist er ein anderer, wie wir ihn noch nicht kannten. Sein Leben setzt er gleich dem der griechischen Heroen, die das Schicksal erschaffen und die den Kampf mit ihm zu führen

¹ I S. 169, 65—72.

bereit sind, um ihre Bahn zu vollenden. Diese Bahn erscheint jetzt als transzendent vom Schicksal bestimmt. Ihr Ziel liegt im Dichter- und Sehertum.

So muß dem späteren Hölderlin die Jugend immer wieder als „schicksaallos“ erscheinen, und von diesem Gedanken sind alle Gedichte erfüllt, die aus der Erinnerung an diese „goldene Zeit“ leben. Andererseits verläßt ihn das Bewußtsein seiner vom Schicksal gewollten Berufung nicht mehr¹. Die ganze 'Herkules'-Ode ist ein einziger Beweis für diese Art der Schicksalserfahrung, die sich den Dankgedichten an Heroen und Halbgötter der Griechen mitteilt. Jetzt erst erkennt man deutlich, wie eine Seele die beiden Mythen mit innerer Notwendigkeit nebeneinander auszubilden vermochte und wie Hölderlins dichterische Entwicklung dem inneren Gesetz nach verläuft. Für den Weg an Kronions Seite ist seine Seele noch nicht gefestigt genug. Es fehlt noch das Wissen um die Liebe und um die von den Göttern stammenden und zu ihnen führenden Kräfte des Ursprungs. Es fehlt seinem inneren Wuchs noch die volle Einsicht in das in ihm waltende Schicksal, das als ein göttliches mit dem Menscheng Geist und dem Menschenwillen schaltet, das das einfache Aufwärtstreben des Menschen entgegen allen Widerständen im Diesseits zur göttlichen Kraft im Menschen werden läßt, die ihrem eigenen Gesetz zu folgen hat. Diese Ursprungs Kräfte nähren Hölderlins Dichtertum. Es fehlt noch zur Erkenntnis von deren rettender Macht das große Erlebnis der Liebe, das den Jüngling in der Begegnung mit Diotima zum Mann umprägt. Als sie ihm in der geistigen Gestalt der Diotima des platonischen Gastmahls und in der menschlichen der Susette Gontard erscheint, wird sie für ihn zu einer neuen Begegnung mit dem Schicksal. Aus dieser Zeit stammen dann die vielen schweren Briefe der Liebenden und der 'Hyperion'. Von hier führt der Weg zur Erklärung des Schicksalsbegriffes im 'Hyperion' und 'Empedokles', der hier nicht beschränkt werden kann, und zu der Deutung des Ursprungsgedankens in der eigentlichen Diotima-Lyrik.

3. Ertragen und Bewährung (Die Diotima-Gedichte)

Selbst aus einem so umrißhaften Überblick über die Verwendung des Schicksalsbegriffes in Hölderlins Jugendlyrik geht hervor, daß man wohl vor 1790 kaum von einer ihm persönlich zugehörigen Schicksalsauffassung sprechen kann. Erst zwischen 1790 und 1794

¹ Vgl. An die Natur II S. 7, 1 ff. und dazu besonders An Herkules II S. 5, 1—8.

bahnt sich in ihm der Durchbruch zu einer eigenen Erkenntnis des ihm bestimmten Weges an, und er selbst schreibt 1793 an Neuffer, daß er sein Gedicht 'Das Schicksaal' jetzt schon nicht mehr leiden könne (I S. 316). Die Gründe dafür liegen wohl in dem rasch wachsenden Verstehen der „Großen“, der Heroen in der griechischen Mythologie. Das Bild des Halbgottes, des heldischen Jünglings, der das Gesetz seiner Sendung begreift und damit das Eigene, das nun als Göttliches erkannt ist, zur Vollendung führt, prägt sich immer stärker aus. Damit verschwindet mehr und mehr alle Passivität aus Hölderlins Schicksalsbegriff. Griechisches, besser: Schiller zugehöriges Schicksalverstehen tritt in der Dichtung auffällig zurück und gibt einer neuen Innenerfahrung Raum, der Zusammengehörigkeit und Einheit des Göttlichen in und über dem Menschen¹. Auf das Erfahren dieser Einheit ist alle Kraft gerichtet, und hier liegt eine der entscheidenden Wendungen Hölderlins zum Ahnen und Begreifen des Ursprungs.

Als er 1794 die Begegnung mit Luise Nast hat und Liebesempfindungen ihn so stark bewegen, daß sein eigener Weg ihm als gefährdet erscheint, da begreift er ahnend das Gesetz in sich, seinen „Beruf“. Auch die Geliebte darf ihn nicht stören auf diesem Wege: „Ich denke aber, wenn sie nur im Ernste gut ist, so kann sie nicht wünschen, was wider meinen Charakter ist.“ Oder in einem Brief vom 12. März 1795: „Wenn wir dahin trachten und ringen, wohin ein göttlicher Trieb in der Tiefe unserer Brust uns treibt, dann ist alles unser“ (II S. 322). Das Gesetz vom Ursprung scheint zu diesem Zeitpunkt zum ersten Male von der geistigen Wahrnehmung berührt zu werden. „Dann ist alles unser“ — mit dieser Betonung des allseitigen umfassenden Gewinns eröffnet sich uns zuerst die Ahnung des In-Eins-Verstehens von Ursprung und Schicksal bei Hölderlin. Sie klingt auch in den philosophischen Auseinandersetzungen mit Kant und Fichte in den Briefen Hölderlins aus dieser Zeit durch². Es verdiente eine

¹ Dazu ist Könitzer heranzuziehen (S. 72 ff.), der in diesem Abschnitt besonders glückliche Interpretationen einzelner Stellen der Diotima-Gedichte gibt. Wichtiger noch ist der bei Beißner bereits in seiner Dissertation (S. 147 ff.) gegebene Hinweis auf die langsam sich immer mehr verfestigende Wendung zum eigenen Gesetz. Er beweist im Kapitel 'Griechenland und Hesperien', daß wir bei Hölderlin nicht von einer Wendung oder gar einem Umbruch von Griechenland nach Hesperien sprechen dürfen, sondern erkennen müssen, wie sehr den deutschen Geist erst das Fremde widerstandsfähig genug macht, um die reinen Götter der eigenen Welt zu empfangen (vgl. auch Beißner S. 156—60 und S. 162 f.).

² So formuliert er in einem Brief an den Bruder (II S. 326): Der Wille des „Herrn der Natur“ ist auf das Gleiche gerichtet, „was das Sittengesetz in uns gebietet“.

eigene Untersuchung, festzustellen, welche Formulierungen und Fragestellungen im Kant- und Fichte-Studium Hölderlins von dem Ringen um das eigene Schicksal in und über dem Menschen bestimmt oder beeinflußt sind. Aber das Suchen nach dem Göttlichen in und außer sich findet erst seine volle Bestätigung in der Erfahrung der Kräfte der Liebe und der Natur. Erst als er diese Stufen seiner Entwicklung erreicht hat, wird ihm sein inneres Lebensgesetz bekannt. Es offenbart sich ihm in der Begegnung mit Diotima.

Die Diotima-Gedichte sind „Herz, Kern und Gipfel des Hölderlinschen Werkes, seine eigentliches Vermächtnis“¹. Diese Wertung N. v. Hellingraths besteht heute und immer zu Recht, weil man den Überreichtum des darin Verborgenen bei jeder Fragestellung wahrnimmt, sobald man auf Antwort lauschend die vielen Stimmen hört, die zu uns wie von anderen Ufern unseres Menschentums herüberdringen und uns doch klare Antwort geben, wenn man Hölderlins Symbole und Gleichnisse zu lesen vermag. Es bleibt nichts Dunkles und Unklares, sondern überall ist Helligkeit und Beständigkeit der Sinnggebung für das den Menschen sonst so unfaßbare Geheimnis der Liebe: so in der Verkündigung der Wunder und Erfüllungen, der Tröstungen und Heilungen durch den Geist der Liebe, so in der Trauer, Bedrücktheit und Leiderfahrung im Erlebnis des Abschieds. Aber mehr noch als dieses wird uns in den vielfältig gewandelten Strophen geschenkt: Die Überwindung des Schmerzes und die Erhebung über das Schicksal durch die in der Liebe erfahrene Geistoffenbarung, die Ursprung und Ende menschlichen Sehnsens verbindet. An ihm selbst und an der Geliebten, an Diotima, vollzieht sich die Verwandlung von Vergangenheit und Gegenwart, von Gegen-

Noch ist dies eine Wahrnehmung des Triebes, gekleidet in Begriffe der Schulphilosophie der Zeit, eine Empfindung der unbezwinglichen und damals immer wieder erwähnten Neigung zu „unendlicher und unbeschränkter Tätigkeit“ (vgl. auch den Brief an die Mutter vom 15. Januar 1796). Aber dieses gefühlsmäßige und erste auch begriffliche Erfassen des eigenen Gesetzes führt bereits an das Erfahren des Göttlichen im Ursprung des Menschen und des Göttlichen in der Zielsetzung seines Weges, in der menschlichen Vollendung, die für Hölderlin im Dichtertum liegt. Der oben zitierte Brief an den Bruder enthält gerade darüber entscheidende Wahrheiten, besonders das wichtige Bekenntnis zum Glauben an den „unendlichen Fortschritt im Guten“. Wille und Tat des unendlichen Gottes erscheinen ihm jetzt als Ordnung auch seiner Welt. „Und so gründet sich auf das heilige Gesetz in uns der vernünftige Glaube an Gott und Unsterblichkeit, auch an die weise Lenkung unserer Schicksale, insofern sie nicht von uns abhängig sind“ (II S. 326).

¹ Norbert v. Hellingrath in der Vorrede zu Bd. IV seiner Ausgabe.

wart und Zukunft, denn was ihm vorher in Gestalten der antiken Dichtung oder Philosophie als Mythen oder als Geschichte im Zaubergewand menschlicher Phantasie geoffenbart erschienen war, begegnet jetzt seinem Erleben und Empfinden in der Wirklichkeit. Was bisher vom Begriff der Liebe nur geahnt war in religiösen Vorstellungen und Werten einer himmlischen Offenbarung, wird jetzt im Irdischen, Natürlichen im eigenen Dasein erlebt. Erst mit der Einsicht in die Ganzheit der Verwandlung aller bisherigen Vorstellungen gewinnen wir das hier von Hölderlin geforderte Verständnis für seine Art der Begegnung mit dem Geist der Liebe und begreifen dann auch, wie sich die bisher geformten Vorstellungen von Ursprung und Schicksal immer fester ineinander-, ja, übereinanderschoben, bis sich die Einheit von der Erfahrung des immanenten und des transzendenten Schicksals ergibt.

Zwei klare Erkenntnisse Hölderlins erschließen sich uns aus dieser Diotima-Lyrik, die sich dann auch im 'Hyperion' dartun: die Gleichsetzung des Geistes der Liebe mit dem Geist der Natur und zugleich die Erkenntnis, daß sich für Hölderlin die Erweckung des sonst nur in der Jugend erfahrenen Glückes der innigen Einheit mit der Natur nun noch einmal wiederholt, seitdem Diotimas Geist sich ihm verbunden hat. Für uns verknüpft sich damit die Frage, ob auch die Schicksallosigkeit dieser Jugend wiederkehren kann und unter welcher Verwandlung das möglich ist. Die andere Hölderlin geschenkte Offenbarung ist die Gewißheit von der ewigen Vereinigung des Geistes der Liebenden in einer nicht mehr irdischen Welt, also die Überzeugung, daß die vom Schicksal gewollte urverwandte Wesens- und Geistbildung der Liebenden unumstößliches Gesetz sei, das sich in allen wahrhaftig Liebenden im Eingehen in den Geist des Ursprungs erfüllt.

In beiden Erkenntnissen kommt die wichtigste Verwandlung seiner Geisteshaltung zum Ausdruck, die in der Liebe erfahrene Begegnung und Einigung mit dem Geist der Natur, aus der erst die endgültige Ursprungs- und Schicksalsauffassung gewonnen wird. Welcher Zauber für Hölderlin in der jetzt erfahrenen Begegnung mit dem Geist oder mit der Seele der Natur — wohl schon vor der eigentlichen Liebesberührung mit Diotima — lag, läßt ein Gedicht erkennen, das viel umstritten und oft gedeutet ist: 'An die Unerkannte'¹ (II S. 3).

¹ Vgl. dazu die Erläuterungen Beißners in der Großen Stuttgarter Ausgabe Bd. I S. 495 f.

Dieses völlig in rhetorische Fragen gekleidete Gedicht schließt nur eine Antwort in sich: alle Ruhe, alles Genügen und alles geistige Leben schenkt dem Menschen die Seele der Natur. Über dem bisher in zweifachem Licht erscheinenden Begriff der Natur, ihrer harmoniedurchwalteten, glückerfüllten und über ihrer zürnenden, schicksalserfüllten Seite, wird nun eine einende Kraft gesehen. Ferner sind, und noch durchgeistigter als in den beiden bisherigen Formen der Naturerfahrung, alle irdischen und geistigen Kräfte, auch die der Liebe, allein dieser Seele der Natur unter- und zugeordnet. Sie ist die von den Menschen Unerkannte, die „wandellos in stiller Schöne“ lebt, die über allen menschlichen Gedanken und Idealen weisheitsvoll dem Weisesten gebietet, die die Riesenkraft des Willens und das stille Urteil des Geistes nach eigenen Maßen lenkt. Diese Seele der Natur weckt neue Hoffnung und neue Lebenskraft im Gleichlauf des Tages. Sie schenkt wahre Freude und Glücksempfindung in erfüllter Liebesbegegnung. Sie führt zum Erlebnis der „Wiederkehr der Kindheit“, indem sie den aufbegehrenden Halbgott, den Geist des Menschen mit dem der Götter wieder eins werden läßt und so die unerbittliche Härte des Schicksals für Augenblicke aufhebt und dem Menschen einmal volle Offenheit und innere Lösung gewährt.

Die der Kindheit Wiederkehr beschleunigt,
Die den Halbgott, unsern Geist, vereinigt
Mit den Göttern, die er kühn verstößt,
Die des Schicksaals ehre Schlüsse mildert,
Und im Kampfe, wenn das Herz verwildert,
Uns besänftigend den Harnisch löst (II S. 4, 31—36).

So ist die Seele der Natur die einzige Kraft, die alle Sehnsucht stillt und die allein dem Menschen „des Friedens goldne Frucht bewahrt“.

Alles Suchen nach Sinn und Lösung des Daseins, nach Gesetz und Erfüllung des Lebens im Geist ist in diesem eigentlich nie enthüllten Fragegedicht eingefangen und geschlossen. Und wenn in den frühen Hymnen alle Natur vom Geist der Liebe durchwirkt und geeint erschien, so birgt sich jetzt im Bilde der allwaltenden, allerlösenden Seele der Natur das Erleben der Liebe mit allen seinen hohen Kräften.

Damit gehört dies Gedicht an den Anfang aller Diotima-Dichtungen, weil sich in einer solchen vergeistigten Auffassung der Natur, in der reinen Sicht ihrer Seele und ihrer Seelenkräfte allein auch die Erfüllung des Menschen von der alles verwandelnden Kraft des Geistes der Liebe erklärt, wie sie Hölderlin im Diotima-Erleben erfährt. Erst im Zusammenhang mit den Diotima-Gedichten verstehen wir es, daß

Hölderlin das Gedicht in der Verhüllung unbeantworteter Fragen belassen durfte, weil ihm in dem so allseitig geoffenbarten Geist der Natur auch der Geist der Liebe, ja die ganze zauberhafte Geistgestalt seiner Diotima entgegentrat. Eine ihm aus der Jugendzeit bekannte, jetzt wiedererstandene Welt hat sich für ihn in dieser Einheit der Seele der Natur mit dem Geist der Liebe neu erschlossen. Man könnte sagen, daß Hölderlin hier Klassizität im Sinne Goethescher Lebensbewertung erreicht¹, denn immer von neuem füllen sich seine Gedichte nun mit diesen Erkenntnissen von der möglichen Wiederkehr einer Schicksallosigkeit ähnlich der der Jugendjahre, von der offenen großen Geist-Begegnung des Dichters mit den Himmlischen, die zum Gefühl der Einheit führt, von der Schicksalsüberwindung für Augenblicke der Erhebung zum Göttlichen aus dem Wissen um die Begnadung. Etwas Neues ist aufgebrochen in Hölderlin.

War nicht noch in den herrlichen Strophen des von Schiller so mitleidlos unbeachteten Gedichtes 'An die Natur' die ganze Trauer enthalten, die uns keinerlei Trost verriet für das unwiederbringlich verlorene Jugendparadies? Eine einzige Klage um die Verlassenheit des Dichters entströmte diesen Zeilen:

Todt ist nun, die mich erzog und stillte.
Todt ist nun die jugendliche Welt,
Diese Brust, die einst ein Himmel füllte,
Todt und dürftig wie ein Stoppelfeld (II S. 8, 49—52).

und

Ewig muß die liebste Liebe darben,
Was wir lieben, ist ein Schatten nur,
Da der Jugend goldne Träume starben,
Starb für mich die freundliche Natur (II S. 9, 57—60).

Dies ist hier überwunden. Ein neues Gefühl des Geborgenseins, ja des Beschenktseins durch die Zuwendung einer vorher zögernd wartenden, abgekehrten Geliebten erfüllt darum diesen im Titel so verhüllten Hymnus an die unerkannte Macht der Seele der Natur. Ihre rettende Kraft, ihre friedebringende Ruhe, ihre Sicherheit, ihre Reinheit und ihre den Menschengestalt bewahrende Liebe erfüllt jetzt Hölderlins

¹ Hier geht der Blick zu Goethes Auffassung von der heilenden Natur hinüber, wie wir sie in der Szene „Wald und Höhle“ im Faust I finden. Vgl. dazu auch in Kurt Hildebrandts Aufsatz 'Hölderlins und Goethes Weltanschauung', in der Hölderlin-Gedenkschrift S. 134 ff., den Hinweis auf das innige Vertrauen zur mütterlichen Natur bei Goethe und Hölderlin (besonders S. 171), wenn hier auch vieles zu vermissen ist, was gerade auf Hölderlins eigenes Gesetz hindeuten müßte, besonders in der Darstellung von Hölderlins Sendungsbewußtsein.

Herz und verbindet sich mit der vorher ebenso abgewendeten Macht der Liebe, wie sie sich ihm im Geist Diotimas offenbart. Diese gleichzeitige, in einem Miteinander erlebte Erfahrung vom Geist der Natur und der Liebe verwandelt nun seine Lyrik aus den elegischen in den rein hymnischen Feierton.

So beginnt die Urfassung des ersten der Diotima-Gedichte mit der Erweckung des von der Natur Getrennten aus dem Todesschlaf:

Lange todt und tiefverschlossen,
Grüßt mein Herz die schöne Welt,
Seine Zweige blühn und sprossen,
Neu von Lebenskraft geschwellt (II S. 12, 1—4).

In der Geliebten lebt jene Seele der Natur, die nicht nur Rückkehr des Jugendglücks, sondern nun Rettung und Heilung, Leben und Freude wiederbringt, die Mut und Stetigkeit aus einem gemeinsamen Ursprung des Geistes schenkt. Ein einziger Jubelruf trägt das Gedicht an die Geliebte, das allen Gedanken genauestens antwortet, die sich in dem Lied an die Unerkannte andeuten:

Diotima, seelig Wesen!
Herrliche! durch die mein Geist,
Von des Lebens Angst genesen,
Götterjugend sich verheißt!
Unser Himmel wird bestehen!
Unergründlich sich verwandt,
Hat sich, eh' wir uns gesehen,
Unser Innerstes gekannt (II S. 12, 17—24).

Mit der Geliebten ist die unerkannte Göttin wiedergefunden. Was vorher nur ein Traumgesicht war, ist Erfüllung, was vorher Klage, ist Jubel geworden. Erlösung und Verklärung verbinden sich zu einem einzigen echten Preislied auf die Göttin Natur, die nun die Liebenden in ihren Schoß nimmt:

Nun, ich habe dich gefunden,
Schöner, als ich ahnend sah,
In der Liebe Feierstunden —
Hohe, Gute! bist du da.
O, der armen Phantasien!
Dieses Eine bildest nur
Du in ew'gen Harmonien,
Froh vollendete Natur! (II S. 13, 49—57).

Aller innere Kampf löst sich nun. Das Göttliche scheint in Diotima herabzusteigen und den Dichter zu umfassen:

Hin ist dann mein dürftig Streben,
Hin des Kampfes letzte Spur,
Und ins volle Götterleben
Tritt die sterbliche Natur (II S. 15, 93—96).

Damit ist die neue Lebenssphäre in einer Ebene gefunden, der die Einheit des Daseins mit der Geliebten, der die Geist-Einigung geschenkt ist:

Da, wo keine Macht auf Erden,
Keines Gottes Wink uns trennt,
Wo wir Eins und Alles werden,
Da ist nun mein Element (II S. 15, 97—100).

In solcher Erhebung verwandelt sich die Schicksalsauffassung dieser Zeit entscheidend: eine neue Schicksallosigkeit wie die der Kindheit scheint angebrochen im Augenblick dieser Einheitserfahrung. Aber jetzt ist es ein wissendes Genießen dieses Glückes und dieser Begnadung, das den Schicksalsgedanken nicht ausschaltet, sondern das offen und gelöst, ohne Furcht, Trotz und Kampf sich ihm unterstellt, sich eins mit ihm weiß und so über es siegt.

Hier erscheint der Gedanke an die Geist-Einigung nur als vereinzelter Klang, nur als einmaliges Aufleuchten, nur als blitzartige Vision. Erst in den großen Diotima-Oden festigt er sich und erhebt sich zu ewiger Gültigkeit und Dauer, genau so wie auch im 'Hyperion' die Vorstellung der Geist-Einigung wie ein kostbarer Goldfaden vom ersten bis zum letzten Brief eingewoben ist. Das am Ende des 'Hyperion' zum Empedokles-Thema weiterwirkende Sehnsuchtsstreben nach dem Eingehen in das „einige, ewige, glühende Leben“ ist höchste Steigerung des Liebesbekenntnisses Hölderlins zum Geist des Reinen und der Vollendung in den letzten Diotima-Gedichten. Das vielfältig veränderte Motiv des Einswerdens mit der Natur im Scheiden aus dem Leben festigt sich gerade unter der Vorstellung der Geist-Einigung mit der Geliebten, die als letzter Trost dem Verzichtenden bleibt¹.

Alles neu Erfahrene kehrt nun in den folgenden Diotima-Gedichten wieder: Der Preis der erlösenden, Genesung spendenden Natur, die Gleichsetzung der Seele der Natur mit der Geliebten, mit Diotima²,

¹ Das Eingehen des Todes in den Ursprung, aus dem der Mensch kam, ist letzte Offenbarung der Unendlichkeit des Geistes der Natur. „Vergiß nur, daß es Menschen giebt, darbenes, angefochtenes, tausendfach geärgertes Herz! und kehre wieder dahin, wo du ausgiengst, in die Arme der Natur, der wandellosen, stillen, und schönen“ (II S. 90).

² Vgl. 'Ihre Genesung' IV S. 24.

die willige Unterordnung unter das äußere, leidenbringende Schicksal und die Überwindung der Schwermut, die durch den „Abschied“ von den Liebenden gefordert und erfüllt wird im Gedanken an die gemeinsame Rückkehr in den Ursprung, aus dem alles floß¹.

Doch was sagen diese wenigen Worte der Aufzählung von sich wiederholenden Motiven über die Gewalt der dichterischen Gestaltung! Die besondere Hoheit der Geliebten, ihr den göttlichen Geistern verwandtes Wesen, das erst gibt diesen Dichtungen ihre dunkle lebendige Tiefe, denn darin spiegelt sich das Wissen Hölderlins von der ihm so bestimmten Schwere und Größe dieses Erlebens. In der Gestalt der Diotima selbst erschließt sich der Sinn der neu erfahrenen Schicksallosigkeit und öffnet sich der Weg ins Ewige. Eine für Menschen fast unglaubliche seelische Rückverwandlung in eine höhere und zugleich dem Ursprung nähere Wesensart hat sich für Hölderlin in Diotima erfüllt, die ihm die Bahn seiner Liebe in diesen Geist-Ursprung zurück als natürlich und selbstverständlich erscheinen läßt. Darum heißt es von Diotima, daß sie „leide und dulde“, als Unverständene wandle, daß sie schweige, weil sie sich umsonst nach den Himmlischen sehne, jenen ihr allein Ähnlichen, Gleichgebildeten, den „königlichen Brüdern“, von denen sie kommt und die sich des immer beständigen, ihnen gehörigen Himmels freuen. Ewig und unzerstörbar lebt in ihnen allein die Freude, die sie zu „zärtlich-großen Seelen“ macht, da sie eingedenk sind „des Ursprungs noch in tönender Brust“. Zu diesen, die allein „dankbar“ sind und „einzigtreu“, gehört Diotima². Denn in diesem auf Erden wandelnden geliebten Wesen lebt himmlisches Gesetz und überirdisches Wissen von der Notwendigkeit des Lebens aus den Kräften des Ursprungs. Gerade in dieser Eigenschaft Diotimas, in der Unvergessenheit ihres Ursprungs gründet sich für Hölderlin ihre Wesensgleichheit und Verwandtschaft mit den Himmlischen. Darin birgt sich aber auch der Anspruch und das Recht auf eine Wiedervereinigung, wenn die Geist-Begegnung auf Erden sich vollendet hat und die Erdgeborenen in der Liebe wieder den Himmlischen gleichartig und gleichwesenhaft werden. Gerade aus dem Wissen um die Unmöglichkeit, auf Erden beieinander zu bleiben, kommt es den füreinander Erwählten zu der Gewißheit von einer schon auf Erden immer mehr sich vollendenden, aber erst im Jenseits sich ganz erfüllenden Einigung im Urgeist der

¹ Vgl. 'Der Abschied' IV S. 26 ff.

² 'Diotima' (IV S. 25).

Liebe, ja, der Schöpfung. Eine Zeitlang zwar glauben beide, Hölderlin und Diotima, an die Erfüllung ihrer Liebe auf Erden, an die Möglichkeit des Bleibens unter den Menschen, weil sie geleitet sind von der Gewißheit des reinen Tuns in ihrer Vorbestimmtheit füreinander. Der Briefwechsel zeigt in den immer neuen Bekenntnissen Diotimas, in welchem Maße der Geist der Reinheit ihr Beieinanderbleiben bestimmt, bis sich auch ihr in tief niederdrückender Bitterkeit die Gesinnungen ihrer nächsten Umgebung verraten und die Wahrheit des Wortes offenbaren, das der Geliebte an sie richtet:

Andere Sünde doch denket der Menschen Sinn,
Andren ehernen Dienst übt er und andres Recht,
Und es fodert die Seele
Tag für Tag der Gebrauch uns ab (IV S. 26, 9—12).

Als Schwester der Himmlischen enthebt sich Diotima den Blicken des Geliebten und der Menschen:

Sieh! eh noch unser Hügel, o Liebe, sinkt,
Geschichts, und ja! noch siehet mein sterblich Lied
Den Tag, der, Diotima! nächst den
Göttern mit Helden dich nennt, und dir gleicht (IV S. 25, 21—24).

Von diesem Wunder der Rückkehr in den Geist des göttlichen Ursprungs, von dieser einmaligen Offenbarung lebt der Geist des zurückbleibenden Liebenden und erhält sich unter seinem Schicksal, als ihm die Trennung, der Abschied von Diotima, beschieden ist. Erst jetzt begreifen diese beiden von der himmlischen Vorsehung füreinander Bestimmten, wie nahe sie dem Urgeist verwandt sind, sehen das Gesetz ihres Seins und ihres Ursprungs: „Denn es waltet ein Gott in uns.“ Gibt es klarere Erkenntnis, tieferes Wissen des gemeinsamen Ursprungs, wenn es von diesem waltenden Gott als Warnung und Gebot zugleich heißt:

Den verrathen? ach ihn, welcher uns alles erst
Sinn und Leben erschuff, ihn, den beseelenden
Schutzgott unserer Liebe (IV S. 26, 5—7),

und wenn es gleich danach sich fortsetzt als Bekenntnis zum ewig gleichen Schicksal der Liebenden in der Welt:

Diß, diß Eine vermag ich nicht (IV S. 26, 8).

So vollzieht das zerstörende Gesetz der Trennung auch an ihnen sein Recht. Seit Götter und Menschen sich in die Welt teilen und sich voneinander in „Haß“ und „Ehrfurcht“ scheiden mußten, hat die Geist-Einigang auf Erden noch keine bleibende Statt, muß immer

der Liebenden Herz vergehen und Opfer werden dieser Spaltung. Unabweisbar erkennt Hölderlin diese Tragik. Es kommt zu jener Stunde des „Abschieds“, der dennoch ganz den Liebenden gehört, da sie sich über die Stimme der Menschen erheben und — was größer ist: indem sie es erkennen und anerkennen — auch über das Schicksal. Es dringt kein Zug von Tragik in den Geist ihrer Liebe ein, sie verraten ihn nicht und erleben die bleibende Vereinigung im Glauben an eine jenseitige Verwirklichung schon auf Erden. So erfüllt sich die Bitte Hölderlins:

..... o laß nimmer von nun an mich
Dieses Tödtliche schn! daß ich in Frieden doch
Hin ins Einsame wandre,
Und doch unser der Abschied sei! (IV S. 26, 17—20).

Beide erhalten sich füreinander, indem sie unter dem Schicksal bleiben, es wortlos auf sich nehmen, und sich zusammen darüber erheben in einer Erfahrung des Geistes, die seine Unüberwindlichkeit, seinen göttlichen Ursprung offenbart. Was Hölderlin spät in der Zeit der Umnachtung noch als eine der ewigen Weisheiten auftaucht: „Vom Abgrund nemlich haben wir angefangen“ (VI S. 16, 1 f.), erfuhr er hier im Augenblick des Erlebens von höchstem Glück der Liebe und tiefster Trauer der Trennung. Erkennen, Ertragen und Überwinden des Schicksals werden hier eins. Der im Menschen waltende Gott schenkt höchste Erfüllung, aber immer sind im Menschen zerstörende Kräfte am Werk. Erfüllung liegt erst über den Zeiten und dennoch reicht das Erleben der Zeit, der Abschied als Kraft bis in das Elysium hinein und erneuert hier das auf Erden Erfahrene:

Und uns führet der Pfad unter Gesprächen fort,
Bald mit liebender Kraft fesselt die Träumenden
Hier die Stelle des Abschieds,
Und es dämmert das Herz in uns (IV S. 27, 29—32).

Blitzartig erhellt sich die Zukunft in der Nacht des Schmerzes und schenkt die Vision der leidlosen, ewig friedvollen und wunschlosen Vereinigung mit der Geliebten, in der sich die volle Auflösung in den Geist und damit in den Ursprung vollzieht:

Stauend seh' ich dich an, Stimmen und süßen Sang,
Wie aus voriger Zeit, hör' ich und Saitenspiel,
Und befreiet in Flammen
Fliegt in Lüfte der Geist uns auf (IV S. 29, 33—36).

Dies bedeutet gewaltige Steigerung gegenüber der ersten Fassung, wo an der Stelle dieses Vereinigungsbildes nur eine leise Ahnung des

Erinnerns steht: „Und es schimmert noch einmal / Uns im Auge die Jugend auf“ (IV S. 27, 35—36). Aber als genügte auch dieses verwehene Bild der glühenden Liebesvereinigung der zweiten Fassung nicht, so wandelt Hölderlin diese Zeilen noch einmal in heiliges, stilles Symbol, um ihnen noch stärker den Ausdruck des Bleibenden, des Reinen, des jenseitigen Glanzes zu verleihen:

Und die Lilie duftet
Golden über dem Bach uns auf (IV S. 31, 35—36).

Tief verborgen in der Gestalt der Diotima selbst enthüllt sich im Gedanken an die Schicksalsüberwindung die Bedeutung des Ursprungs in den Diotima-Gedichten. In ihrem Sein lebt das Gesetz vom Ursprung und offenbart sich in der Reinheit ihres Weges zu ihm zurück. Aber nicht nur sie selbst geht diesen Weg. In der Gewißheit seiner ewigen Einung mit Diotima wird auch der Liebende hinübergenommen in die Welt des Ewigen, werden auch ihm Anfang und Vollendung in eine heilige Verbindung gebracht. Auch ihm ist das Ende nun Rückkehr in den Ursprung. Damit aber ist auch der Ursprung ein Göttliches, ja, der ewige Quell göttlicher Weisung im Menschen überhaupt. Das erst spät ganz erschlossene Geheimnis der seltsamen Wechselwirkung von Schicksals- und Ursprungs Kräften in der Erfahrung des irdischen Leides und der himmlischen Erlösung menschlicher Liebe beginnt sich zu enträtseln, wenn in einer solchen von Hölderlins Ursprungsvorstellung her völlig verwandelten Anamnesis Trennung und Abschied, Leiden und Ruhelosigkeit überwunden werden. Die Geist-Einung der Liebenden auf Erden ist aus dem Leid geboren und vom Leid umschlossen. Sie muß geopfert werden, aber das Leid ist kein Kampf mit dem Schicksal mehr, sondern in ihm erhebt sich tiefer Glaube an Ursprung und Vollendung und stärkt den Geist des Menschen zum Wollen mit dem Schicksal. So erst verstehen wir die „Schicksallosigkeit“ der Liebenden in Hölderlins Sinn und begreifen, was für ihn die Warnung vor dem „Unverzeihlichen“ bedeutet: „Doch stört nur nie den Frieden der Liebenden“ (II S. 34).

Zweierlei kehrt in der Erkenntnis des vom Schicksal gefügten Maßes und der Dauer dieser Liebesbindung von Ursprung zu Ursprung bei den vielen Versuchen Hölderlins, das Bild der Diotima in der erlebten Tiefe zu gestalten, immer wieder: die Gleichsetzung ihres Wesens mit der Natur und die mit der Göttin der Dichtkunst. Diotima ist die „Eine“, die Ersehnte, die heilige Schwester, die holde

Muse, die Götterbotin. Sie söhnt die Gegensätze des Irdischen aus, sie hat die Wandlung herbeigeführt, daß „lebenathmend“ der goldne Tag der Kindheit wieder über dem Sänger zu leuchten scheint, daß sich die Sinne wieder aufheitern, die „trüben Träume“ fliehen und die Rückkehr zu den Sterblichen dem Dichter wieder geschenkt ist. Sie hat eine neue Schicksallosigkeit geschaffen, ein wissendes, offenes Sich-Fügen unter das Schicksal, ein Eins-Sein mit ihm auch in tiefster Leidbeugung, eine neue Berührung von Menschen und Göttern. Das heißt aber nichts anderes als daß die Natur jetzt die Mutter der Sterblichen geworden ist und ihr Geist ewig den Sinn der Menschen bewahrt und damit auch den Dichter. Dennoch aber ist es ihm nicht erlaubt, schon jetzt mit der Geliebten in das Ewige einzugehen. Aus der Erfahrung dieser zweiten Schicksallosigkeit wächst erst die ganze Einsicht in das Leid und seine Notwendigkeit. Hölderlin ist jetzt so weit in der Erkenntnis seines Wesens gelangt, daß er unter seinem Schicksal aushält, daß er selbst die Trennung von der Geliebten erträgt und in der vollkommenen Einung mit ihr im Jenseits Ziel und Ausgleich für sein Leiden in der Welt sieht. Die Kräfte des Ursprungs lassen ihn so seine Berufung zum Dichter als sein Ziel erkennen.

Der Gedanke der Wiedervereinigung mit dem Urgeist, mit dem Ursprung verknüpft zwar deutlich diesen Dichtungsabschnitt der Diotima-Lyrik mit den Hyperion- und Empedokles-Entwürfen, noch inniger aber stellt sich diese Verbindung dar, wenn man den neu gewonnenen Schicksalsbegriff auf ihre beiden letzten Fassungen anwendet. Alle Grundgedanken des Empedokles fügen sich zu einer festen Brücke, die ihren Bogen schlägt von der Diotima-Begegnung bis zur beginnenden Umnachtung. Gerade an den Wirkungen von Hölderlins neu gewonnenen Vorstellungen über Ursprung und Schicksal des gottgesandten Dichters auf diese beiden häufig veränderten Dichtungsentwürfe läßt sich erkennen, in welchem Maße diese Gedanken Hölderlins innerstes Wesen verändert haben. Jetzt verstehen wir, warum Diotima im Hyperion vor dem Geliebten stirbt, während der Dichter selbst im Leben bleibt, um die ihm bestimmten dichterischen Tage auf Erden zu erfüllen. Hyperion erhält sich darum auch trotz aller Enttäuschungen und trotz der Trennung von Diotima im tiefsten Leid, weil er sein Mittlertum zwischen Göttern und Menschen erkannt hat. Jetzt verstehen wir auch, warum das Bild des geopfertem Empedokles für Hölderlin als nicht nachahmenswertes Vorbild erscheint. Zu diesem Zeitpunkt will Hölderlin den Tod des Empedokles im Aetna nicht als gültiges Beispiel für die Menschheit

hinstellen. Ihm erscheint der Reichtum des Dichters, der in diesem Flammentod hingeopfert wurde, zu groß. Denn dies sind die beiden großen Weisheiten, die ihm aus dem Diotima-Erlebnis geschenkt wurden: das Wissen vom Gebot und Zwang unter dem transzendenten Schicksal zu bleiben und damit das Wissen von der Notwendigkeit des Aushaltens unter den Menschen und von der Gefahr eines zu früh geopferten dichterischen Reichtums. Zu dem Berufensein gehört also auch das Aushalten im Irdischen und die Überwindung der unheimlichen Versuchung, „ungerufen“ in den Ursprung zurückzukehren. Der Abstand zwischen Menschen und Göttern muß gerade für den Berufenen, für den Dichter bestehen bleiben. So erhält auch das „Schicksalslied“ im Hyperion seine feste Stelle. Zwar verrät es wenig vom eigentlichen Schicksalsbegriff Hölderlins zu dieser Zeit und sagt wenig von seiner Haltung gegenüber dem Schicksal. Es betont den Unterschied zwischen Göttern und Menschen, darüber hinaus aber bejaht es alle göttliche Fügung, es bejaht auch das sichere Wissen von der Gefahr des Absturzes für den Erdenmenschen, der sich von den Göttern angerufen weiß. Aber vor allem ist es in seiner Stellung innerhalb des Romans zu sehen an dem Punkt, als Opfer und Schicksal Diotimas besiegelt sind. Hyperion jedoch erkennt, daß ihm das Opfer seiner selbst nicht erlaubt ist, daß er den Weg der Sendung und des Leidens zu gehen hat. So enthüllt es nur erst den Grund und die unmeßbare Tiefe des Leidens unter dem transzendenten Schicksal und die offene Bereitschaft, mit der es hingenommen wird, eine Bereitschaft, diesem Weg in die Tiefe zu folgen. Noch spricht es die Wirkbarkeit des Leidertragens für die Befreiung der Kräfte des Ursprungs nicht aus, sondern bereitet sie erst wortlos vor.

Wie eine Zusammenfassung alles Erfahrenen wirkt das Gedicht 'Lebenslauf' (IV S. 22), das mit Sicherheit zu den Gedichten gehört, die den Standpunkt des in der Liebesempfindung Geläuterten verorten. In wenigen Zeilen umschreibt es die Linien von Hölderlins Leben, das jähe Aufstreben der Jugend, die Beugung nach innen und in die Tiefe durch Liebe und Leid und die Einkehr in den Ursprung, diese Vorstellung nun deutlich auf den Dichter selbst beziehend¹:

¹ Vgl. dazu die erste Fassung dieses Gedichtes (II S. 35). Aus dem Ansatz dieser Strophe ist das Lied entstanden. Die sich verstärkende Einsicht in den Ursprungsgedanken geht auch hervor aus der Intensivierung der Zeilen 3 und 4 und ihrer Verwandlung aus der Perfekt- in die Präsensfügung.

Größers wolltest auch du, aber die Liebe zwingt
All uns nieder, das Laid beuget gewaltiger,
Doch es kehret umsonst nicht
Unser Bogen, woher er kommt! (IV S. 22, 1—4).

Nicht der ebene Pfad, nicht Recht noch Berechtigung ist der Seele des unter dem Schicksal Stehenden gegeben. Das unterstreichen die vielsagenden Worte: „Diß erfuhr ich“ (IV S. 22, 9). Aus dem „aufwärts oder hinab“ seiner Liebesbegegnung mit Diotima und seines bisherigen Lebens überhaupt kommt Hölderlin die Erkenntnis, daß die Himmlischen die ewig wechselnde Freud- und Leiderfahrung als Prüfung über den Menschen schicken:

Daß er, kräftig genährt, danken für Alles lern',
Und verstehe die Freiheit,
Aufzubrechen, wohin er will (IV S. 22, 14—16).

Diese Strophe faßt alle Erkenntnis zusammen, soweit sie die Begegnung mit Diotima gewährte und vertiefte. Die tiefste Einsicht dieses Lebensablaufs ist der Gedanke der Freiheit des geistigen Aufbruchs. In der Führung zu diesem Ziel sieht Hölderlin den lenkenden Götterwillen, das im Leid erfahrene transzendente Schicksal zu überwinden, indem man es trägt. Noch spricht er nur von der Freiheit, aufzubrechen wohin er „will“. Die schärfste Forderung des Gesetzes vom Ursprung ist noch nicht ausgesprochen, daß es für den Menschen nur noch den inneren Befehl geben kann: aufzubrechen, wohin er „muß“.

Noch in den Briefen von 1785 wohnen Zweifel und Überzeugung dicht beieinander¹. In einem Brief an Neuffer vom August 1798 scheint das Bedeutungsvolle des Ursprungs erkannt und als immanentes Schicksal erfahren zu sein:

Ich weiß es wohl, daß ich noch nichts bin, und vielleicht, ich werde nie nichts werden. Aber hebt das meinen Glauben auf? und ist mein Glaube darum Einbildung und Eitelkeit? Ich denke nicht. Ich werde sagen, daß ich mich nicht recht verstanden habe, wenn hienieden mir nichts treffliches gelingt. Uns selber zu verstehn! Das ists, (was) uns emporbringt. Lassen wir uns irre machen an uns selbst, an unserm *ἑαυτοῦ*, oder wie Dus nennen willst, dann ist auch alle Kunst und alle Müh umsonst (II S. 454).

Damit beginnt die Verarbeitung jeder Umwelt- und Innenerfahrung nach einer Richtung hin: nach dem Wissen um das eigene Gesetz.

¹ Briefzeugnisse müssen für diese Zeit zwischen der Diotimalyrik und den späten Hymnen herangezogen werden, da sie fast mehr als die Dichtung über Hölderlins Besinnung auf seinen Weg wichtige Aufschlüsse geben.

Das Ewige, bisher von Hölderlin erfahren in der Liebe und in der Natur, wird jetzt begriffen im Ursprung. Jetzt erhebt sich der Satz: „An das Göttliche glauben die allein, die es selber sind“ (III S. 45, 7 f.). Dieser Gedanke verbindet Hyperion und Empedokles untereinander und damit das ganze späte Werk Hölderlins, das eigentlich nur noch aus der Erfahrung des Ursprungsgeheimnisses lebt. Die nun aufbrechende Erkenntnis der Einheit von Ursprung und Vollendung rührt im Wissen von der dichterischen Sendung an den Bereich des Religiösen. Der Aufsatz 'Über die Religion' zeigt, wie stark das Wissen von Ursprung und Schicksal nun Hölderlins Denken bestimmt, da er alle Religion aus diesen inneren Gewißheiten entstehen fühlt und erklärt. „Weder aus sich selbst allein, noch einzig aus den Gegenständen, die ihn umgeben, kann der Mensch erfahren, daß mehr als Maschinengang, daß ein Geist, ein Gott ist in der Welt, aber wohl in einer lebendigeren, über die Nothdurft erhabnen Beziehung, in der (er) stehet mit dem, was ihn umgiebt (III S. 263).

Das „Heiligste“ ist den Menschen ein „höherer Zusammenhang“, ein höheres Geschick, in dem sie „sich selbst und ihre Welt und alles, was sie haben und senen, vereinigt fühlen“ (III S. 259). Der Mensch erhebt sich insofern über die Not, „als er sich seines Geschicks erinnert“. Er muß es in Dankbarkeit empfangen, weil er „seinen durchgängigen Zusammenhang mit dem Elemente, in dem er sich regt, auch durchgängiger empfand“ und dadurch eine „unendlichere, durchgängigere Befriedigung“ erfährt. Und aus dieser Befriedigung geht dann das geistige Leben hervor, wo er gleichsam sein wirkliches Leben im Geiste wiederholt (III S. 260 f.).

Selbstbewußtheit und Demut, Verteidigung des Eigenen und Hingabe an den göttlichen Ruf stimmen jetzt überein:

A Deo principium. Wer diß versteht und hält, ja bei dem Leben des Lebens! der ist frei und kräftig und freudig, und alles Umgekehrte ist Chimäre und zergethet in so ferne in Nichts (V S. 311).

Damit ist der Weg für Hölderlins letzte Deutung des Schicksalsbegriffes offen. Jetzt reihen sich die späten Hymnen aneinander, in denen dann immer wieder das *Θεῖον* der Berufung erklingt und in denen die „Ströme“ die klarsten Bilder der Berufung werden, unter ihnen die Hymne, die erst die letzte Bestätigung dieser im Umriß angedeuteten Gedanken von Ursprung und Schicksal bietet: 'Der Rhein.'

4. Ursprung und Vollendung (Die späten Hymnen: Der Rhein)

Niemals mehr verliert Hölderlins Dichtung nun den Zusammenhang mit dem Diotima-Erleben. Alle folgende Dichtung findet in ihm seinen Quell, sie speist sich aus dem hier erfahrenen Glück und durchmißt das ihm folgende Leid. Gedanke der Sendung für das Volksganze erfüllt sie, aber immer wieder bricht die Erinnerung an Diotima und der Glaube an die selige Wiederkehr ewiger Einigung, an die zu Göttern erhebende Kraft der Liebe durch. Werden alle diese Erfahrungen in ihrem erschütternden Wechsel immer wieder neu und vertieft gestaltet, so enthüllt besonders eine Gruppe der späten Hymnen die weite Überschau über das Ganze dieses eigenen Weges in Gesetz und Bestimmung, in Beglückung und Gefahr. Es sind die Stromgedichte, in denen nun das Wissen um die Kräfte und Grenzen des eigenen Lebens sich spiegelt und die damit auch die lange verborgen gebliebene Antwort auf die Frage nach dem Ursprung im eigentlichen Verstehen Hölderlins enthüllen¹. So verschieden gestaltet in diesen lyrischen Strophen die Ausdrucksformen und Bilder dafür sind, so leben sie doch alle aus einer Erfahrung: der des Ursprungs, denn nur aus ihr kann Hölderlins Lebensschau sich nun herleiten. Es ist die Erkenntnis von der alles belebenden, alles durchbrechenden Kraft, die im Ursprung wirkt und, einem für Menschen unerklärlichen Gesetz folgend, Ablauf und Entwicklung des Lebens bestimmt. Hölderlin ist die Enträtselung des sonst wohl geahnten, aber bisher nie zur klaren Vorstellung gebrachten Ursprungsgedankens im Erleben der ihm immer nahen Natur, in der Einsicht in die mythische Bedeutung von Wasser und Strom geschenkt worden. Religiöse und mythische Vorstellungen verbinden sich zu einer Einheit. Im Strom, so sahen wir, stellt sich eine Lebensganzheit dar, ein eigenes Wesen in der Fülle seiner Entwicklung. Aber darüber hinaus sind die Ströme für die Erde notwendig, sie erwecken, beleben, beschenken und formen sie². Sie sind Werkzeug einer göttlichen Macht, die mit ihnen

¹ Vgl. dazu Guardinis Anfangskapitel 'Strom und Berg' (S. 21—112) und Ernst Müllers ausführliche Deutung der Stromhymnen (S. 445 ff.).

² Martin Heidegger hat in der Hölderlin-Gedenkschrift (S. 308 ff.) den Begriff des Ursprungs mit dem der Quelle und des Reichthums in Verbindung gebracht: „Der Reichthum ist wesenhaft Quelle, an der das Eigene erst und allein zum Eigentum wird. Die Quelle ist die Entfaltung des Einen zur Unerschöpflichkeit seiner Einheit. . . . Dieses sich übertreffende Sich-nie-genügen ist der Ursprung.“ Vgl. dazu auch S. 318 ff., wo er ausführlich auf den Ursprung eingeht und sein Wesen als ein Sich-Festigen in den Grund darstellt. Weiter dazu S. 322 ff.

schaltet. Als Werkzeug Gottes aber sind sie gleichzeitig Zeichen göttlichen Seins, Offenbarungen, durch die Gott zu uns redet:

..... Umsonst nicht gehn
Im Troknen die Ströme. Aber wie? Sie sollen nemlich
Zur Sprache seyn. Ein Zeichen braucht es (IV S. 221, 49—51)

Damit aber sind sie Kinder dieses Gottes, begnadete Lieblinge, „die Freude des Höchsten“, und hier liegt der Grund für die Sehnsucht des Menschen nach ihnen.

Was Hölderlin nur gelegentlich erklärend vom Stromsymbol andeutete, geht unter Verwendung dichtester Symbolik, ja in hoher Verkündigung in die späten Hymnen ein. In den Gedichten 'Der gefesselte Strom' (IV S. 56), 'Ganymed' (IV S. 69), 'Am Quell der Donau' (IV S. 158 ff.), 'Der Ister' (IV S. 220 ff.), in dem Bruchstück 'Reif sind, in Feuer getaucht' (IV S. 71) und vor allem in dem Hymnenfragment 'Der Rhein' (IV S. 172 ff.) haben wir die Fülle der Variationen des Ursprungsthemas vor uns. Die Erfahrung der belebenden, alle Widerstände brechenden und doch Ruhe spendenden Urkraft des heiligen Wassers verbindet sich mit der naturmystischen Symbolik des im Nebel aufsteigenden und in Wolken sich herabsenkenden Geistes und mit dem Gedanken an die geheime Einheit von Meer und Quelle. Die Geistkräfte des Ursprungs werden in diesen Gedichten gefeiert. Immer steht das Bild des Jünglings am Anfang. Sein Erwachen aus dem Schlaf durch das Wort des Herrschers, seine Verwandlung durch das Vernehmen dieses Anrufs, die Befreiung seiner Kräfte zu bisher unbekanntem Wirkungen¹ bilden die fast einheitliche Gedankenfolge aller obengenannten Gedichte. Eine Strophe kann für viele stehen:

Was schläfst und träumst du, Jüngling, gehüllt in dich,
Und säumst am kalten Ufer, Geduldiger!
Und achtest nicht des Ursprungs, du, des
Oceans Sohn, des Titanenfreundes! (IV S. 56, 1—4).

Im Bilde des Stromes wird aber nicht nur sein Erwachen, sondern auch sein Werden und Wachsen unter dem Blick des Gottes und das

¹ Vgl. dazu 'Der Ister' (IV S. 222, 69 f.):

„Es brauchet aber Stiche der Fels / Und Furchen die Erd'.“

In der Erklärung des Pindarfragments 'Das Belebende' (V S. 272 f.) finden wir folgende Gleichsetzung der Centauren mit den Strömen: „Der Begriff von den Centauren ist wohl der vom Geiste eines Stromes, so fern der Bahn und Gränze macht, mit Gewalt, auf der ursprünglich pfadlosen aufwärtswachsenden Erde.“

Einmünden zurück in das Göttliche dargestellt, schließlich die ewige Verbundenheit mit dem Göttlichen überhaupt:

Er aber wandelt hin zu Unsterblichen;
Denn nirgend darf er bleiben, als wo
Ihn in die Arme der Vater aufnimmt (IV S. 56, 22—24).

In einer sich wiederholenden Dreistufigkeit ist der Aufbau dieser Stromhymnen festgelegt¹: Die Begegnung von Menschen und Göttern geschieht im langsamen Erwachen, im plötzlichen Durchbruch und im bleibenden Verströmen der Ursprungskräfte bis zu ihrer Wiedervereinigung mit ihrem göttlichen Herkunftsbereich. Alles vollzieht sich nach einem als gültig anerkannten Gesetz, denn es streben alle diese Kräfte des Ursprungs nach einer Verbindung im sinnvollen Ganzen des Daseins. Das Schicksal des Menschen offenbart sich als ein Ablauf, in dem „Göttliches zur Erde niedersteigt und Menschliches zu Göttlichem sich emporhebt“².

In der Rheinymne hat Hölderlin diese wirkenden Mächte des Ursprungs für die Lenkung der Menschenseele gekennzeichnet am Bilde des glücklich geborenen, zur Erfüllung begnadeten Halbotts, ohne jedoch Gefahr und Wunder solcher Begnadung je zu verkennen.

Schon das Erwachen des Rheinquells enträtselt den unauflöselichen Zusammenhang des Schicksalsgedankens mit der Ursprungsvorstellung. Unabweisbar kündigt sich dem Dichter Erweckung an, ihm nicht mehr das Spiel der Träume und der Sehnsucht nach dem Süden zulassend. Von der „Burg der Himmlischen“, dem Alpengebirge, dringt die Stimme eines Rufenden zum Dichter, jammernd und zürnend zugleich. Ungewöhnlich erscheint die Ferne und Entrückung dieses Rufes, ungewöhnlich aber auch seine Stärke. Aus dem Herzen des Gebirges, aus dem kältesten Abgrund, wo die Wälder und Felsenhäupter schauernd zu ihm hinabsehen, dringt die Stimme des Stromes herauf. Menschen hören nicht den zugleich Tobenden und Flehenden. Menschen vermöchten es nicht, dem Halbgott zu helfen. An die Mutter Erde und den Donnerer, die ihn geboren, wendet er sich, aufbegehrend und anklagend, und sie erbarmen sich seiner und öffnen ihm die Bahn, dem freigeborenen, „glücklich geborenen“ Rheinstrom.

¹ Auf den triadischen Bau der Rheinymne gehe ich in diesem Zusammenhang nicht ein. Vgl. dazu E. Müller S. 456 ff.

² Vgl. dazu Friedrich Beißner, Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, 1933 S. 41, und das Gedicht 'Ganymed' (IV S. 69).

Göttersohn ist er, ein Halbgott, und doch der Blindesten einer, er weiß nicht wohin, wie es das Schicksal aller seines Geschlechtes ist. So windet er sich schleichend, gekrümmt in herrischen, felsigen Ufern. Das Wissen um die Gefährdung des Halbgottes steht hier hinter den Worten. Er lebt aus der Kraft seiner Geburt, in ihm ist unabweisbarer Drang, dem Selbst zu folgen. Aber unmittelbar ist dieses dem Schicksal zugeordnet, muß seiner Weisung sich fügen und folgen. In dieser Unmittelbarkeit liegt seine Freiheit und große Begnadung, in ihr aber liegt auch Gefahr und Schutzlosigkeit seines Weges, der immer aufs neue aus der eigenen Kraft dem Schicksal sich einzuordnen hat. Nichts ist fest und fraglos sicher in diesem Weg: Wissen und Wünschen gilt nichts unter solchem Schicksal.

Dem Rhein ist es bestimmt, wie ein Blitz die Felsen zu spalten und die Freiheit der Ebene zu erreichen. Das Geheimnis des Zusammenwirkens von Ursprung und Schicksal enthüllt sich hier im dichterischen Wort im Bild des entfesselten Stromes, dem nun nicht mehr nach „Asia“, nach Osten den Weg zu nehmen erlaubt ist, sondern dem nach Norden das Tor sich öffnet. Er aber begreift frei das über ihm waltende Gebot und erfüllt es mit aller Götterkraft, die in ihm ist:

Wo aber ist einer,
Um frei zu bleiben
Sein Leben lang, und des Herzens Wunsch
Allein zu erfüllen, so
Aus günstigen Höhn, wie der Rhein,
Und so aus heiligem Schoose
Glücklich geboren, wie jener?

Drum ist ein Jauchzen sein Wort...
... lachend
Zerreißt er die Schlangen und stürzt
Mit der Beut, und wenn in der Eil'
Ein Größerer ihn nicht zähmt,
Ihn wachsen läßt, wie der Bliz, muß er
Die Erde spalten, und wie Bezauberte fliehn
Die Wälder ihm nach und zusammensinkend die Berge.

(IV S. 173, 54 ff.)

Solch rätselhaftes Gelenktsein aus den Kräften des Ursprungs verißt dieser begnadete Halbgott niemals mehr, rätselhaft bleibt es nur dem Menschen, dem das Verstehen dessen erst langsam von Göttern geschenkt wird und der in Ehrfurcht und Beugung davor stehen muß. Denn alles Fragen nach dem Entstehen und Werden, nach Schicksal

und Fahrt erhält hier seine Antwort, wenn je eine solche auf Woher und Wohin menschlichen Seins ward:

Ein Räthsel ist Reinentsprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn
Wie du anfiengst, wirst du bleiben,
So viel auch wirket die Noth
Und die Zucht, das meiste nemlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstral, der
Dem Neugebornen begegnet (IV S. 173, 46—53) ¹.

Die höchste und einfachste aller Vorstellungen vom Gesetz im Leben des Menschen gelingt Hölderlin hier. Die Bindung an den Ursprung ist ausgesprochen, Nichts steht über ihr. Aus dem Bereich der Himmlischen aber kommt ihr die lebenweckende Kraft des Lichtes entgegen, das dem Erdgeborenen erst das eigentliche Leben schenkt. Der „Lichtstral“ im Augenblick der Geburt ist wie eine Bestätigung und Gewähr dieser göttlichen Kraft des Ursprungs, so wie das heilige Licht über das ganze Leben hin die Verbindung zur Welt des Göttlichen darstellt, so wie das zweite Empfangen solchen Lichtstrahls am Ende des Lebens liegt und Wiederherstellung des Götterglücks, Wiedereingehen in die Welt des Göttlichen bedeutet². Das in Hölderlins gesamter Dichtung nie aussetzende Erkennen der Einheit von Erde und Licht, deren lebenerweckende Vereinigung im Äther verehrt wird, waltet auch über dem Ursprung des Menschen. Ohne solche Erweckung des Erdgeborenen durch die Himmlischen bleibt das Leben tot. Den Kräften der Geburt gehört die lenkende Gewalt für den gesamten Lebensablauf, für die Berufung und schicksalhafte Vollendung. Erst innerhalb des so angelegten Weges vermögen die „Not“ und die „Zucht“, die sonst so hoch geachteten Erzieherinnen, der

¹ Nach Martin Heideggers Deutung (Hölderlin-Gedenkschrift 1943, S. 267 ff.) ist das Wesen des Ursprungs das „Sich-Selbst-nie-Genügen“ und das „Sichfestigen in den Grund“. Aber es gehört hinzu die Bedeutung des „Stiftens“. Dieses ist „das dem Ursprung sich nähernde Bleiben“. Von hier aus erhält bei Heidegger das Wort „Ein Bleibendes aber stiften die Dichter“ seinen Sinn. (Vgl. auch S. 318 ff.)

² Vgl. dazu das Gedicht 'Der blinde Sänger', das die Erfahrungen des Diotima-Erlebens mit der Stufe des Erkennens, die in der Rheinymne erreicht ist, verbindet und in die Vision des zweiten Empfangens des göttlichen Lichtstrahls ausmündet:

O Jugendlicht! o Glück! das alte
Wieder! doch geistiger rinnt du nieder
Du goldner Quell aus heiligem Kelch! (IV S. 58, 43—45).

Menschheit, zu wirken. Der Ursprungsgedanke allein bestimmt Anfang und Ende; in ihm liegt die Verbindung mit den heiligen Kräften der Mutter Erde und des ewigen Vaters, des Lichtes. Und dennoch bedeutet die Bindung und Bestimmung, die im Ursprungsgedanken liegt, im Letzten höchste Freiheit. Niemand vermag auf Erden so frei zu bleiben und nur der inneren Stimme zu folgen wie der Rhein, der aus günstigen Höhen geborene Halb Gott. Er ist im Ursprung der Ewigkeit verbunden, und „nimmer, nimmer vergißt ers“. Dies ist das entscheidende Wort der Verkündigung für die Menschen. Dem Halb Gott ist sein Ursprung und das Erlebnis der Entwicklung vom Quell zum Strom immer gegenwärtig und unvergessen, anders wie dem Menschen, der allzu schnell des Wunders der Geburt glaubt vergessen zu dürfen¹. Es ist Hölderlins Ziel, das Geheimnis des Ursprungs in der von dieser „Geburt“ her bestimmten Bahn des Menschen zu offenbaren. So gesehen aber wird die Lenkung durch das Schicksal, die Bändigung und Beugung des jugendlichen Trotzes zum Walten der Liebe. So gesehen eint sich alle Schicksalserfahrung harmonisch dem eigenen Sein und gehört ihm zu. „Eigenes Recht“ und „himmlisches Feuer“ verbinden sich, wenn der Mensch seines Ursprungs eingedenk bleibt und ihn in seinem Schicksal erkennt. Im Werden des Rheins vollzieht sich das alles vollendet und beispielhaft. Die Lenkung des Jünglings durch Schicksalskräfte geschieht nur, um den Söhnen, denen, die unmittelbar unter dem Schicksal stehen, das „eilende Leben“ zu sparen. Sie erfüllt sich im rechtzeitigen Erkennen dieses Schicksals als immanenter und transzendenter Macht. Kräfte des Ursprungs und des Schicksals vereinigen sich, damit „unenthalt-sam, aber gehemmt von heiligen Alpen“, in ungebrochener Kraft also, aber innerhalb heilig gesetzter Schranken der Erde die Kräfte der Jugend das „Lautere“ in dem Halb Gott bilden:

Ein Gott will aber sparen den Söhnen
 Das eilende Leben und lächelt,
 Wenn unenthalt-sam, aber gehemmt
 Von heiligen Alpen, ihm
 In der Tiefe, wie jener, zürnen die Ströme.
 In solcher Esse wird dann
 Auch alles Lautre geschmiedet (IV S. 174 f., 76—82).

¹ Hölderlin fügte darum in der Marbacher Handschrift H² in diesem Abschnitt z. 76—89 ausdrücklich an zwei Stellen Hinweise ein („wie jener“ z. 80 und „der Vater Rhein“), um das für ihn selbst auf Menschen bezogene Gleichnis noch fester mit dem Rheinstrom zu verknüpfen.

Nun wird der Rhein zu dem großen Strom, der die Erde beschenkt und formt und segnet¹. Er ist mit seinem Schicksal ausgesöhnt, auch „der Leiden Erinnerung“ scheint ihm süß, Weg und Grenze sind ihm klar sichtbar. Alles ist seliges, offenes Ruhen im Schicksal.

Dann ruht er, seeligbescheiden,
 Denn alles, was er gewollt,
 Das Himmlische, von selber umfängt
 Es unbezwungen, lächelnd
 Jetzt, da er ruhet, den Kühnen (IV S. 176, 130—134).

Unvergessen bleibt ihm solche Erfahrung, wie dem dazu berufenen Menschen, ein Leben lang. Das aus der Bewährung gewonnene Vertrauen zur eigenen Kraft und zur Lenkung durch das Schicksal wandelt sich in unverlierbare Weisheit und Gewißheit. Ja, Form und Sinn aller neuerbauten, äußeren und inneren Welt fiele dem Verhängnis, der Sinnlosigkeit, dem Untergang zum Opfer, wenn dieses Gesetz seine Gültigkeit verlöre:

Denn eher muß die Wohnung vergehn,
 Und die Sazung, und zum Unbild werden
 Der Tag der Menschen, ehe vergessen
 Ein solcher dürfte den Ursprung
 Und die reine Stimme der Jugend (IV S. 175, 91—93).

In Hölderlins Vorstellung entsteht aus den Kräften des Ursprungs geformt von den Kräften des Schicksals das „Lautre“ und das „Reine“. Über die ganze Jugendzeit breitet sich für ihn kampf- und mühelos der Schimmer klaren Glanzes, wohl weil die Nähe des Ursprungs solche Bewahrung des göttlichen Geistes ermöglicht, und sich das Gegenüber des unreinen Daseins noch nicht so gefährlich auswirkt. Immer ist ihm das Anfängliche das Unbefleckte, und es wird zum Bild des ursprünglich Wesenseigenen erwählt, ja als göttliches Gesetz im Menschen erkannt. So liegen die Kräfte des Anfangs und der späten Vollendung dicht beieinander, ja, sie können miteinander gleichgesetzt werden, denn in allem Gewordenen und Gewachsenen liegt als lebendiger Kern Anfang und Ursprung beschlossen².

Begnadete Vollendung des Daseins im Wissen um dessen Gesetze, das ist das Bild des Rheins in Hölderlins Schau. Alle Kräfte von

¹ Vgl. dazu 'Der Ister' (IVS. 220, 15 f., 50 f., 68). Stromsymbol und Ursprungsgedanke verbinden sich hier besonders klar.

² Vgl. dazu Ernst Müller S. 435 ff., der sich an dieser Stelle mit Heideggers Fundamentalontologie und dessen Hölderlindeutung auseinandersetzt. Siehe auch Adolf Beck, Der „Geist der Reinheit“ und die „Idee des Reinen“, Viermonatschrift 'Goethe' 1942, Bd. VII, S. 160 ff.

innen und oben greifen im rechten Maß ineinander. Ahnung und Einsicht, Stolz und Gehorsam halten sich die Waage.

Und doch macht das eigentlich den Charakter dieses Hymnus aus, daß nichts darin einfach und gleich ist, daß alles Große dicht vor dem Schritt in die Gefahr steht, daß alle Vollendung nahe dem Reich der Zerstörung, des Chaos, der Nacht bleibt. Um so größer erhebt sich das Bild des „glücklich geborenen“ Rheins in alldem. Aber auch hier ist die Gefahr, die Abseite solcher Vollendung gesehen: im Trotz, im Aufbegehren und in der Überhebung des Menschen über das Schicksal. Wenn der Anspruch des „eigenen Rechts“ die Seele des Menschen verwirrt, lösen sich die lenkenden Liebesbande zum Gott. Dann höhen sich die Grenzen der Menschheit unüberwindlich, wenn Göttergleichheit und -ebenbürtigkeit erstrebt wird. In der Geschichte der Menschheit hörte in dem Augenblick die lebendige Verbindung mit dem Göttlichen und damit die Lenkung durch die heiligen Kräfte des Ursprungs auf, als männlicher Titanenstolz sich erhob. Damit war auch die Ruhe verloren, die anfänglich den Menschen als Göttergeschenk mitgegeben gewesen sein muß, wenn irgend der Ursprungsgedanke in seiner engen Verbindung mit dem Göttlichen Wahrheit ist.

Die erste Formulierung der Zeilen 105—114 zeigt besonders klar den in der letzten Fassung des Gedichtes nur noch angedeuteten Gegensatz zwischen der ruhigen Schicksallosigkeit der Götter und dem unruhigen Getriebensein der Menschen. Ohne Abirren und von einem steten Willen gelenkt ist der Götter Weg. Sie sind sich dieser Sicherheit kaum noch bewußt. Nur am Bild der Menschen wird ihnen ihr eigenes Sein klar, und sie freuen sich an dem liebenden Sehnsuchtsstreben der Menschen und empfinden sich in ihm. Von dem Wege der Götter und Menschen heißt es:

Denn irrlos gehn, geradeblickend die
Vom Anfang an zum vorbestimmten End'
Und immer siegerisch und immerhin ist gleich
Die That und der Wille bei diesen.
Drum fühlen es die Seeligen selbst nicht,
Doch ihre Freude ist
Die Sag und die Rede der Menschen.
Unruhig geboren, sänftigen die
Fernahnend das Herz am Glücke der Hohen;
Diß lieben die Götter (IV S. 349).

Wer aber aus Trotz und eigener Kraft danach strebt, ein Heros oder Sterblicher sonst, diese Ungleichheit zu brechen, dem ist das furchtbare Schicksal bestimmt:

... daß sein eigenes Haus
Zerbreche der und das Liebste
Wie den Feind schelt' und sich Vater und Kind
Begrabe unter den Trümmern,
Wenn einer, wie sie, seyn will und nicht
Ungleiches dulden, der Schwärmer (IV S. 176, 115—120).

Hinter solchen Zeilen stehen die vielen anderen Stellen vom „Irrsal“ der Wege, von der Last des Glücks und des Unglücks auf den Schultern des Menschen¹, von der niederschlagenden, tötenden Kraft des Heiligen auch. Es steht hinter ihnen die Untergründigkeit und Gefahr eines solchen Daseins des Berufenen. Das Empedoklesbild steigt damit auf, hier aber das des Unbegnadeten. Ihm war es also bestimmt, das eigene Haus zu zerbrechen, weil er sich gottgleich fühlte, „der Schwärmer“. Aber Erfüllung und Gefahr sind untrennbar, und so gibt es bei Hölderlin daneben das andere Bild des Empedokles auf dem Aetna, das des Halbgottes, dem sich der späte Hölderlin gleich fühlt:

Wo noch der Wanderungen
Und süß der Leiden Erinnerung
Aufrauscht am sichern Gestade,
Daß da und dorthin gern
Er sehn mag bis an die Grenzen,
Die bei der Geburt ihm Gott
Zum Aufenthalte gezeichnet (IV S. 176, 123—129).

In der Rheinymne erhebt sich in diesem Zusammenhang das Bild des Halbgottes Rousseau, des Propheten und Künders heiliger Weisheit, all-liebend und allempfangend, dem:

Unüberwindlich die Seele,
Die starkausdauernde ward,
Und sicherer Sinn
Und süße Gaabe zu hören,
Zu reden so, daß er aus heiliger Fülle
Wie der Weingott, thörig göttlich
Und gesellos sie die Sprache der Reinsten giebt.

(IV S. 177, 140—146.)

Wieder aber erscheint hinter aller Beglückung und Begnadung Gefahr für den Menschen; auch die „Last der Freude“ kann seine Kräfte übersteigen, wenn ihm nicht wieder einmal die Götterruhe der Kind-

¹ Vgl. dazu besonders 'Reif sind, in Feuer getaucht' (IV S. 71, 5 ff.).

heit beschert ist, die friedvolle Einheit mit der Natur. Immer wieder vollzieht sich im täglichen Dasein der Mythos, daß das herrschende Licht sich am Abend der Erde neigt und vermählt. Und der Mensch, der um seinen Ursprung weiß, fügt sich diesem Geschehen, diesem Wunder des abendlichen Lichtes ein. Aus der Ruhe des Schlafes nach dem glühenden Mittag des Lebens wird in herrlicher Erfrischung dem der Weg leicht, der dem milderen Licht des Abends entgegenschreitet, und es kommt zur neuen Verbindung der Götter und Menschen, zum Ausgleich von Ursprung und Schicksal.

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter
Es feiern die Lebenden all,
Und ausgeglichen
Ist eine Weile das Schicksaal (IV S. 178, 180—183).

Allen Menschen ist damit der Segen geschenkt: den Ruhelosen die Ruhe, den Kämpfern der Schlaf, den Unversöhnten die Versöhnung. Die Ruhe als höchstes erreichbares Ziel umfängt alle. Nur die Liebenden bleiben, „was sie waren“, in ihrer Verbindung, in ihrer Harmonie; sie sind in dem Wunder solcher Stunden beheimatet.

Den Göttern ist dies Erleben ewig. Wer aber vermag es, dies im irdischen Dasein vergehende Wunder seinem inneren Leben zu erhalten? Es liegt am einzelnen Menschen selbst, wie lange er sich des Ursprungs erinnert, aus dem der Weg zu solcher Erfüllung wächst, und ob er bis zum Tode „alles“ im Herzen behält und dann das „Höchste“ erfährt, das in dem Wissen des Ursprungs und im Wieder- eingehen in ihn liegt:

Doch einigen eilt
Diß schnell vorüber, andere
Behalten es länger.
Die ewigen Götter sind
Voll Lebens allzeit; bis in den Tod
Kann aber ein Mensch auch
Im Gedächtniß doch das Beste behalten,
Und dann erlebt er das Höchste (IV S. 179, 195—202).

Dann erst erfüllt sich die letzte Weisheit am Menschen in der Schau des „Lächelns des Herrschers“. Wem diese Offenbarung für immer sich erschlossen hat, dem sind alle Rätsel der Himmlischen und seines Selbst gelöst. Er kennt „des Guten Kraft“ und damit die Ordnungen des Seins nicht nur in der Stunde der Begnadung, sondern für immer, „bei Tage“, wenn alles in seiner gestifteten und unverrückbaren Ord-

nung bleibt, und selbst „bei Nacht“, wenn die Existenz des Weisesten und Frömmsten oft bedroht erscheint, da Ordnungslosigkeit wiederkehrt und „uralte Verwirrung“.

Mit diesen Schlußworten der Rheinymne wendet sich Hölderlin an einen bestimmten Menschen, an seinen Freund Sinclair. Ihm sei diese Gnade geschenkt, Gott zu kennen, wo er sich auch offenbare, ob im Glühen des Mittags oder im Dunkel des Eichwaldes. Von sich selbst sagt Hölderlin bis zu dieser Stelle nichts unmittelbar aus. Es ist möglich, daß sich hier sein tiefstes Bekenntnis über seine Religiosität der Kunst anschließen sollte. Möglich ist es aber auch, daß hier wieder die Verhüllung des rein Persönlichen ihm die Aussprache verbot. Vielleicht ertrug auch dieses vom steten Blick ins Göttlich-Reine geblendete Auge nicht mehr die Fülle des Lichtes. Aber wenn auch eine direkte Aussage fehlt: das Bedeutsame der Rheinymne liegt in der Anwendung des Ursprungsgedankens auf die eigene Entwicklung zum Dichter. Im ganz eigenen Wortverständnis Hölderlins soll die Kunde von den im Ursprung verborgenen Kräften zu den Menschen dringen, damit diese — oder wenigstens die zum Künstler-tum Berufenen — auf die zu ihnen dringende Stimme des Schicksals in und über ihnen achten und die Wegweisung für ihre Bahn nicht versäumen. Doch bleibt solche Wegweisung nicht ohne Warnung: „Nur hat ein jeder sein Maas“, lautet darum das Grundthema des Schlußteils der Hymne. Wer dies für alle Menschen gültige Wort in seiner Welt- und Gotterfahrung in sich trägt, dem sind für immer Stille und Ruhe geschenkt. Erfahren haben diese Weisheit auf Erden wenige: Sokrates und Rousseau, unter den nahestehenden Gleichaltrigen Sinclair, der Freund, und — so könnte man ergänzen — Hölderlin selbst. Denn der Weg der Erfüllung seiner Sendung, das „Wie“ seines Gehorchens und Bleibens unter dem Schicksal und die Wahl seiner dichterischen Gestalten im Hyperion und Empedokles bezeugen den erlebten Mythos vom Ursprung. In seiner Lyrik erklärt sich nur aus seinem eigenen Ursprungs- und Schicksalsbegriff das Nebeneinander von einsamer Besinnung und gleichzeitigem Drängen nach allgemeiner Verkündigung, das stille Bleiben unter den Menschen und das feiernde Begegnen mit Göttern. Alles lenkt die Stimme des Ursprungs, die er niemals vergißt und die ihm sein Maß setzt.

Gegenüber den Dichtern seiner Zeit, der Klassik wie der Romantik, ist darum seine Schicksalsauffassung ihm allein zugehörig, und nicht zu verallgemeinern. Manches erinnert im Sendungsbewußtsein an die Stimme Goethes. Nicht einmal bei einem so ähnlich Gearteten wie

Rilke kommt es zur Übereinstimmung. Für Hölderlin ist Schicksal nicht wie für Rilke das Schwere, Lastende, das Begrenzte, auch nicht die Unmöglichkeit, im Ganzen zu leben, im reinen Raum, „im reinen Bezug, wo alles unsichtbar gegenwärtig ist, wo der Engel lebt“¹.

Hölderlins Schicksalsauffassung lebt aus dem Ursinn des Wortes Schicksal selbst. Mit dem Geschickten, mit dem allein ihm Gehörigen hat es tiefsten Zusammenhang: Ihm ist es bestimmt, die Kräfte des Ursprungs nicht zu vergessen, damit unter der Erfüllung dieses immanenten und transzendenten Schicksals die Bahn zur Vollendung frei sei, die ihn zum Heiligen, zum Göttlichen führt, zu dem Geist, aus dem er seinen Anfang nahm². Die Gewitter Gottes erhellen und verdunkeln solchen Weg, der zwischen Diesseits und Jenseits, auf dem schmalen, absturznahen Grat der höchsten Geist-Erhebung verläuft und für Menschen als der eines Halbgotts erscheint³. Verliert er einmal nur die Stimme des Herrschers aus seinem Herzen, der ihn lenkt und führt, so stürzt er „blindlings“ und „jahrlang ins Ungewisse hinab“. Diese Gefahr zu sehen, aber auch sie zu suchen, gehört zu Hölderlins Schicksal, das sich so im Auf und Ab aus dem Ursprungsgedanken erhält. Solche Versöhnung des immanenten mit dem transzendenten Schicksal nimmt der Vorstellung von den über den Menschen waltenden Mächten die Bedrohlichkeit und Unerbittlichkeit und führt zur Aussöhnung mit ihnen, zur Schicksallosigkeit. So nahe kam Hölderlin im Leben diesen Erkenntnissen, daß ein ungefähres Ahnen von ihrer Bedeutung für seine geistige Existenz uns noch in den Zeilen geschenkt wird, die aus der Zeit um 1812, seiner Umnachtung stammen und getragen sind von der Sehnsucht nach dieser Schicksallosigkeit und Vollendung. Hier erst endet die hymnische Feier der Mächte von Ursprung und Schicksal in Hölderlins Lyrik:

Die Linien des Lebens sind verschieden,
Wie Wege sind, und wie der Berge Gränzen,
Was hier wir sind, kann dort ein Gott ergänzen
Mit Harmonien und ewigem Lohn und Frieden (VI S. 39).

¹ Hermann Kunisch: Rainer Maria Rilke. Dasein und Dichtung, Berlin 1944, S. 101.

² Vgl. dazu besonders Emil Staiger, Der Geist der Liebe und das Schicksal, Frauenfeld-Leipzig 1935, S. 114 ff.

³ Die tiefste Sinngebung des Ursprungsgedankens in den letzten Gedichten bis zu völliger Umnachtung ist einer besonderen Untersuchung vorbehalten.

BRENTANO UND HÖLDERLIN

VON

WALTHER REHM

„Das Große ist still und fest, es schallt nicht
im Winde, es klingt, wenn man anschlägt.“

„Sollten Sie nie den Hyperion von Hölderlin, Cotta 1797, gelesen haben, so thuen Sie es sobald als möglich; es ist eines der trefflichsten Bücher der Nation, ja der Welt.“ Der dies schrieb, 1814, war Clemens Brentano in einem Brief an seine Freundin Rahel Varnhagen¹. Daß er es so schreiben mußte, kennzeichnet die Zeit. Hölderlin war in diesen Jahren eine fast völlig vergessene Gestalt. Nicht nur der 'Hyperion', diese „Frucht seelenvoller Tage“, sondern Hölderlins gesamtes dichterisches Werk war unbekannt geblieben. Nur sehr wenige wußten von ihm und begriffen seine Größe. Zu diesen gehörte Clemens Brentano, gehörte auch Achim von Arnim, der im August 1813, dem Freund bekannt hatte, wie ihm in dieser zum Befreiungskrieg sich rüstenden Zeit außer seiner eigenen Poesie nur noch der 'Hyperion' treu geblieben sei². Als Brentano am 1. Oktober 1814 jenen Brief an die Rahel schrieb, war er bei Arnim in Wiepersdorf; das Gespräch der Freunde war also damals auf Hölderlin gekommen.

¹ Varnhagen von Ense, Biographische Portraits, Leipzig 1871, S. 116, vom 1. 10. 1814. Die Gegenbriefe der Rahel, veröffentlicht in der Zeitschrift für Bücherfreunde, NF. 4, 2, 1913, S. 240—47, gehen nicht auf Hölderlin ein. Wahrscheinlich hatte Rahel das Buch aus der Berliner Tradition schon gekannt. Varnhagen schreibt in seinen Tagebüchern beim Erscheinen der ersten Gesamtausgabe von 1846 (III 449, Leipzig 1862): „Dieser Autor faßt mich von allen Seiten mit gewaltsamen, lebensvollen Erinnerungen. Seine Gedichte in der Thalia entzückten mich in frühen Jugendjahren, dann bekam ich den Hyperion von Frau von Boye geschenkt, und ein ganzer Kreis hing an diesem Gefühlsbuche...“ Varnhagen, der 1808—09 in Tübingen sich aufhielt und damals Hölderlin kennen lernte, erwähnt den Dichter in seinen aus Tübingen an die Rahel geschriebenen Briefen nicht; eine spätere Erwähnung in den Briefen an Rahel II, 101. Vgl. auch Hellingrath-Seebaß VI, 550 ff.

² R. Steig, Achim von Arnim und die ihm nahe standen, Stuttgart 1894, I, 316. Das Material über die Beziehungen der Romantik zu Hölderlin hat F. Seebaß a. a. O. Bd. VI zusammengestellt. Hier ein paar Nachträge. W. Bartscher, Hölderlin und die

Neben den beiden Freunden waren es besonders noch Joseph Görres, Bettina Brentano und Karoline von Günderode, und in der schwäbischen Heimat Kerner und Uhland, die wußten, wer da gedichtet und dann in das Dunkel der Umnachtung gesunken war. Im Heidelberger Kreis, unten, in der alten Südwestecke des Reiches, die der schwäbischen Heimat Hölderlins benachbart war, dort lebte Hölderlin noch mit seinen Dichtungen. Und man meint: dies vor allem habe dazu gehört, die landschaftliche Nähe, um Blick und Gefühl für das Werk Hölderlins zu schärfen und wachzuhalten. Eine bestimmte Frankfurter Überlieferung kam hinzu. Man wußte dort von Hölderlin. Die Familien Brentano und Gontard verkehrten freundschaftlich miteinander, Gunda Brentano hatte Susette im August 1799 auf ihrer Reise nach Jena begleitet, Clemens an sie Briefe gerichtet und Bettina sich später, 1805, um Susettes Sohn Henry, den Zögling Hölderlins, gekümmert. Zusammen mit ihrer Freundin, der Günderode, hatte sie gespannt und mit tiefer Anteilnahme hinüber nach dem seltsamen Treiben des Homburger Bibliothekars geschaut¹. Allein Sinclair mußte es schon damals zu Bettina sagen: „Ist's nicht traurig, daß nicht ein solcher behandelt werde und geschützt als heiliges Pfand von der Nation? Aber es fehlt der Geist, der Begriff, keiner ahnt ihn und weiß, was für ein Heiligtum in dem Mann steckt“².

Daß dieser kleine Kreis es allmählich begriff, daß ihm Gestalt und Werk Hölderlins langsam vertraut wurde, wird stets zu seinen Ruhmesiteln gehören. Die schönste, eigenartigste aller romantischen Zeitschriften, die 'Zeitung für Einsiedler' — 'Trösteinsamkeit' genannt —, hatte 1808 in ihrem einzigen kurzfristigen Jahrgang dreimal Bruchstücke aus Gedichten des in ein ewiges Einsiedlertum eingegangenen Dichters gebracht: aus der Rhein- und der Patmos-Hymne. Beide waren zu Beginn des Jahres 1808 von Leo von Seckendorf, dem Bekannten Arnims und Brentanos und zugleich einem Angehörigen

deutsche Nation, Berlin 1942 gibt in den einschlägigen Abschnitten weder Neues noch Eigenes, ebensowenig L. Sertorius, Der Wandel des deutschen Hölderlinbildes, Diss., Köln 1928, S. 21 ff.

¹ K. Viëtor, Die Briefe der Diotima, Leipzig 1921, S. 39 ff., 70 f. Dazu die Belege in: Unsterbliches Leben, Unbekannte Briefe von Cl. Brentano, Jena 1939, S. 219 f.; 222. Bettina Brentano, Die Andacht zum Menschenbild, Jena 1942, S. 33.

² Bettina von Arnim, Die Günderode, Leipzig 1914, I 174. — Übrigens konnte Brentano auch durch seine spätere Frau, Sophie Mereau, von Hölderlin hören. Es wäre überrascht gewesen durch folgenden Briefpassus Hölderlins: „Der Mereau konnt' ich nicht wohl schreiben, weil man sagt, ich habe einen Liebeshandel mit ihr oder wer weiß mit wem? in Jena gehabt“ (Juni 1798, Zinkernagel IV, 339).

von Hölderlins Freundeskreis, in seinem Musenalmanach zum erstenmal veröffentlicht worden, übrigens unter angeblich starker Mißbilligung des erkrankten Dichters, der immer noch eifersüchtig über seinen Rechten wachte¹. Wie hohe Sprüche aus einer andern, entrückten Welt muteten diese Verszeilen an, seltsam-feierlich und unnahbar, aber gerade darum den innerlich berührend, der sich ihrem Klang und ihrer Tonart erschließen konnte. Arnim hatte diese Bruchstücke wie Leitworte gewählt, die das eigene Bemühen, „alles Lebendige zu sammeln und aufzubewahren“, und damit die Gründung und Befestigung einer neuen deutschen Dichtung stützen und weihen sollten:

Zu lang, zu lang schon ist
Die Ehre der Himmlischen unsichtbar.
Denn fast die Finger müssen sie
Uns führen und schmähdlich
Entreißt das Herz uns eine Gewalt.
Denn Opfer will der Himmlischen jedes,
Wenn aber eines versäumt ward,
Nie hat es Gutes gebracht.
Wir hatten gedienet der Mutter Erd'
Und haben jüngst dem Sonnenlichte gedient,
Unwissend, der Vater aber liebt,
Der über allen waltet,
Am meisten, daß gepflegt werde
Der feste Buchstab, und bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.

Entstehung der deutschen Poesie — so hatte Arnim diese Schlußstrophe der Patmos-Hymne überschrieben: als Mahnung ans Gegenwärtige und als Forderung ans Künftige. In der Nummer vom 20. April 1808 erschien als Leitspruch ein Abschnitt aus der Rhein-Hymne:

Denn schwer ist zu tragen
Das Unglück, aber schwerer das Glück.
Ein Weiser aber vermocht' es,
Vom Mittag bis in die Mitternacht,
Und bis der Morgen erglänzte,
Beim Gastmahl helle zu bleiben.

¹ Trösteinsamkeit vom 20. 4., 4. und 11. 5. 1805. Und vgl. Fr. Seebaß, Hölderlinbibliographie, München 1922, S. 23; Arnim, Gräfin Dolores (1810), 2. Abt. Kap. 4: „Das Bestehende soll gut gedeutet werden, sagt ein tiefer Denker, dem folgt Deutschland in seiner Entwicklung.“ — Mißbilligung: Seebaß, Zeitschrift für Bücherfreunde, NF. 14, 1922, S. 121—124; S. 136—141.

Hatte Arnim diese Verse gewählt schon im Hinblick auf das Geschick, das über den Dichter der Hymne inzwischen hereingebrochen war? Und fühlte sich Brentano durch diese schwere Lehre getroffen, die er sich im eigenen Leben nie hatte zu eigen machen können? Solch ernste Wortfolgen und andere, ähnliche aus der Patmos-Hymne, die von der untilgbaren Gegenwart Christi sprachen, müssen den leicht Empfänglichen und tief Beeindruckbaren weit über das Dichterische, Stimmungshafte im Lebensmäßigen mächtig berührt, ja ergriffen haben. Denn er ahnte, daß sie aus einer festen, ihm unzugänglichen Mitte, aus einem wirklichen Schicksal stammten, aus einer Prüfung, die den Betroffenen in seinem Leben und in seiner Verkündigung nur fester und sicherer gemacht hatte.

Brentano wurde wohl nachdrücklicher zuerst durch Hölderlins Homburger Freund, durch Sinclair, auf den Dichter hingewiesen. 1806 im Oktober, also zu einer Zeit, da die Krankheit Hölderlins unaufhaltsam fortschritt und der Erkrankte bereits nach Tübingen gebracht worden war, schrieb Clemens an Arnim¹: Sinclair, der närrische Patron, der ihn zum erstenmal gesehen habe und von dessen Dichtungen er übrigens wegen ihres teilweise „herrlichen Enthusiasmus“ einen nachhaltigen und absonderlichen Eindruck empfing, habe ihm gleich den wahnsinnigen Hölderlin empfohlen, der jetzt in Tübingen einem gewissen Autenrieth in die Kur gegeben sein solle, und auch einen andern verrückten Dichter im Kloster Haina (das war Hölderlins Freund Siegfried Schmid). Wie weit und wie tief dieser Hinweis Sinclairs bei Brentano zunächst gewirkt hat, ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich war es einfach das Ungewöhnliche und das von ihm selbst als gesteigert „romantisch“ Empfundene am Schick-

¹ Steig I, 194; an Sophie Mereau über Sinclair: H. Amelung, Briefwechsel Cl. Brentano – S. Mereau, Potsdam 1939, S. 414. Meline Brentano an Savigny vom 15. 9. 1806: „... der Herr von St. Clair von Homburg kömmt jetzt oft zum Clemens, Clemens ist für ihn eingenommen, wie er es leicht für neue Erscheinungen sein kann.“ Andacht zum Menschenbild, a. a. O. S. 53. Vgl. auch Sinclairs Brief an Brentano vom 20. 9. 1806, bei K. Freye, U. C. Bochlendorff, Langensalza 1913, S. 244; Chr. Waas, Siegfried Schmid, Darmstadt 1928, S. 192 f., 274. Außerdem Sinclair an die Prinzessin Marianne vom 26. 9. 1806: „Ich habe kürzlich die Bekanntschaft von Friedrich Schlegel, Ludwig Tieck und Clemens Brentano gemacht. Alle diese Männer ... sind die größten Bewunderer Hölderlins und weisen ihm eine der ersten Stellen unter den Dichtern Teutschlands zu.“ Ähnlich an Hegel am 23. 5. 1807. Vgl. Freye S. 254; Seebaß VI, 392 ff. Ein bestätigender Wiederhall in den Briefen Tiecks oder Fr. Schlegels aus dieser Zeit war nirgends zu finden. Vgl. aber GRM. 15, 1927, S. 149. Arnim an Bettina: „In Seckendorfs Musenalmanach für 1808 manches Schöne von Hölderlin.“ (27. 2. 1808, Steig II, 99).

sal Hölderlins, das ihn von außen her fesselte (oder, wie es Sinclair hinsichtlich Schmidts sagte, interessieren sollte) und ihn vielleicht auch nach den Gedichten des Erkrankten forschen ließ. Daß dieser schwäbische Dichter dem Wahnsinn verfallen war, mußte Brentano, den Dichter des 'Godwi', der zeitlebens mit dem Exzentrisch-Bizarren und Verrückten spielte und sich über den versucherischen Abgrund solcher seelischen Zustände beugte, seltsam anziehen. Vielleicht glaubte er auch, noch ohne nähere Kenntnis von Hölderlins äußeren und inneren Lebensverhältnissen und von den Voraussetzungen seiner Dichtung, in ihm einen Verwandten zu erblicken, der, wie es einer von Brentanos dichterischen Vorfahren, der unglückliche Lenz sagte, im furchtbaren Schlaraffenland verwilderter Ideen beheimatet war und in seiner Umnachtung das zu erleben schien, was ihm selbst von seiner eigenen fessellosen Phantasie und ihrem dämonisch verlockenden Abenteuer drohte: daß sie ihn samt ihren eigenen Gestalten peinigte — „Wir hatten nichts genährt als die Phantasie, und sie hat uns teils wieder aufgeessen“¹.

Aber dann, als Brentano von außen nach innen stieß und die wenigen Dichtungen² zur Hand nahm, die damals von Hölderlin überallhin verstreut zu lesen waren, muß er bald das Irrige seiner anfänglichen Deutung der Erkrankung Hölderlins eingesehen haben. In diesen Gedichten erhob sich ein mächtiges, steiles Gelände, das er zuerst nur zögernd zu betreten wagte, um sich dann mehr und mehr dem seelischen Klang, dem Lebensgefühl und der klaren, inneren Richtung dieser Werke gefangen zu geben, sich von ihnen überwältigen zu lassen als von dem Größeren, Festeren, das ihn über die Abgründe der eigenen, „von unermeßner Art der Schmerzen“ verwirrten und „tiefgebeugten Seele“³ vielleicht hinwegtragen konnte. Das dichterische Werk Hölderlins, soweit es Brentano kannte und

¹ Brentano, Gesammelte Schriften (GS) IX, 423, wenige Monate vor dem Tod.

² Übersicht bei F. Seebaß, Hölderlin-Bibliographie S. 21 ff. Die in der Brentanoliteratur im Anschluß an Diels-Kreiten, Clemens Brentano, Freiburg 1878, I, 106, öfters anzutreffende Behauptung, der Satz im Godwi (Sämtl. Werke, [SW.] ed. Schüddekopf V, 466): sein (des Verfassers) Gemüt war außer von Goethe früher von einem andern Dichter berührt, beziehe sich auf Hölderlin, trifft nicht zu. Hier kann entweder Tieck oder, wie Fr. Fuchs (Unsterbliches Leben, a. a. O. S. 126) annimmt, Schiller gemeint sein. Nichts weist vor 1805/06 bei Brentano auf eine genauere Kenntnis Hölderlins hin. Auch die von Bettina im 'Frühlingskranz' dargebotenen Briefe der Geschwister, meist aus den Jahren 1802/03, erwähnen nirgends den Namen Hölderlins, ebensowenig der Briefwechsel Brentano-Sophie Mereau.

³ GS. II, 262.

kennen konnte, gab ihm die so oft und heiß ersehnte Möglichkeit, seinen traurig unstillen Geist, der nirgends aus dem Eigenen Ruhe gewann, an ein stärkeres, hochgewachsenes Dichterdasein anzulehnen. Auch hier, im Verhältnis zu Hölderlin, im unermüdlichen Hinweis auf seine Dichtung, bekundete Brentano den in ihm unstillbar wohnenden „großen Drang zu dienen“¹, den Drang zu „kindlichem, demütigem Hingeben an Menschen“, zur Liebe. Dieser Drang zur Liebe, die er sein einziges Element nennt, in dem er sich frei bewegen kann, zu Liebe und Hinneigung, die er seine Sakramente, seine Rettung heißt, bricht in all seinen menschlichen Begegnungen und Freundschaften durch.

Ein unerhört witterndes Gefühl, sein Instinkt² — er nennt ihn das Göttlichste im Menschen und heißt sich selbst „eine Sensitiva“³ —, seine Empfindung für Menschliches und Dichterisches, für jedes vergangene oder gegenwärtige Du, das ihm Ergänzung und Hilfe bieten, ihm zur „Geburt“⁴, zur „Wiedergeburt“, zur „Selbsterkenntnis“ geleiten kann, führte Brentano hier wirklich an eine lautere Quelle und an das Rätsel des Reinentsprungenen, von dem gerade die Rhein-Hymne sprach. Die Verehrung, die Brentano fortan, weit über das zufällige Abenteuer einer ersten, nur äußerlichen Begegnung hinaus, für Hölderlins Dichtung hegte, wurde ihm zu einer unerwarteten Stütze. Sie blieb um so fester, als sie des unvermeidlichen Wechsels von Anziehung und Abstoßung überhoben war, dem die freundschaftlichen Beziehungen Brentanos zu Arnim oder Savigny, zu den Grimms oder zu Schinkel unterworfen waren, und nicht an die Grenzen solcher Freundschaft rührten („ins Innere kann die Freundschaft niemals blicken, da reicht nur die Liebe hin, ohne zu verwunden“⁵). Die Begegnung Brentanos mit Hölderlin verharnte, als rein geistige Begegnung, in ungetrübter Reinheit. Man muß ermessen, wie Brentano sich selbst und sein „innerliches wunderbares Treiben“ sah, wie es im Gefühl „inneren Zerrissenseins“⁶ und Zerbrechens, seiner „traurigen Heimatlosigkeit“, seiner „steten traurigen Untätigkeit“ und der tiefen „Unerziehbarkeit“ seines Wesens

¹ An Arnim bei E. Beutler, Briefe aus dem Brentano-Kreis, Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1934/35, S. 392; an Rahel a. a. O. S. 88; Steig I, 113; Brentano-Mereau S. 152. Unsterbliches Leben S. 145, 345.

² An Rahel, a. a. O. S. 82.

³ Brentano-Mereau S. 147.

⁴ An Rahel, a. a. O. S. 94, 105.

⁵ GS. VIII, 109.

⁶ R. Steig, Brentano und die Brüder Grimm, Stuttgart 1914, S. 236 f., 49 ff.

deutete, etwa in seiner Freundschaft mit Achim von Arnim. Erst dann läßt sich der freilich immer nur zeitweilig emporbrechende, aber unilgbare Einfluß Hölderlins und seines Werkes auf ihn und auf sein Inneres (nicht auf seine Dichtung) abschätzen.

„Wer mich zu mir selbst weist, tötet mich“¹. So bekennt Brentano 1802 dem geliebtesten aller Freunde. Er fragt Arnim, ob er begreifen könne, daß es seine einzige Bestimmung sei, mit ihm zu leben, und er schreibt ihm: „Lieber Arnim, Gott gebe Dir einen einzigen Moment, in dem Du fühlst, daß Du mein ganzes Leben wieder erbauen kannst, mich frei und unabhängig machen kannst von meinem fürchterlichsten Feinde, der mich langsam tötet, von mir selbst und innerlicher Verzweiflung. Ich bin fest davon überzeugt, daß ich nichts kann als lieben („Nur lieben, nichts als lieben“ heißt es noch später im Gedicht), daß meine Seele nicht in mir wohnt, und nicht in der Natur, sondern in einzelnen Menschen.“ — „Neben keinem Menschen als neben Dir habe ich eine tiefe, eigentliche Ruhe gefunden.“ Diese dringlichste Begierde des ins Leben mehr hineingefluchten als hineingesegneten Brentano, einem andern, Größeren, Festeren, den „echten, kräftigen, verstehenden, treuen, wahren und gesundesten Naturen“² sich anzuschließen, sich wie eine Weinrebe³ um sie zu schlingen, einem Vortrefflicheren zu dienen als sich selbst, seine gefährdeten und zerstreuten Kräfte in liebender Hingabe an ein ihn haltendes Menschliches oder Heiliges zu sammeln und sie so in wahrer Geborgenheit zu neuer Bestimmung anzusetzen und den nagenden „Unwill an dem Leben“ zu überwinden: dieses Kennzeichen all seiner Freundschaften, seines Werbens etwa um Philipp Otto Runge, des jahrelangen Ausharrens am Krankenbett der stigmatisierten Katharina Emmerick, die wirkliche Not seines „zermarterten Herzens“ treibt Brentano auch zu Hölderlin und in den Schutz seiner Dichtung.

„Alleinstehen ist mir schier unmöglich; ich muß immer dienen, sonst werde ich ganz zerrissen; ich bin das nun so lange gewohnt“ — schreibt Brentano 1824 nach dem Tod der Nonne und fühlt von

¹ Beutler a. a. O. S. 392, 446. Vgl. L. Brentano, Cl. Brentanos Liebesleben, Frankfurt 1921, S. 55. GS. VIII, 112, und Steig I, 45; 190.

² Neue Heidelberger Jahrbücher 1938, S. 35. 1804 heißt es in einem Brief an Tieck: er sei überzeugt, nur seine Nähe, sein Umgang könne eine fürchterliche Unruhe und unerklärliche Mutlosigkeit, die ihn zusehlich zerrütete, auflösen. K. v. Holtei, Briefe an Tieck, Breslau 1864, I, 98.

³ Unsterbliches Leben S. 107.

neuem den inneren Sturm, den sie gebannt hatte, fühlt sich wieder drohendem Scheitern ausgesetzt¹. „Das Große ist still und fest, es schallt nicht im Winde, es klingt, wenn man anschlägt“². An Hölderlin hat Brentano diese Wirkung des Großen erfahren. In der Begegnung mit ihm hat er erlebt, wie sein „verwirrtes und zerstörtes Gemüt“ sich wenigstens zeitweise an einem Festeren entwickeln und wiedererbauen durfte, „und dieses konnte nur in jener Hingebung der Liebe sein, welche in der Natur selbst die einzige Durchdringung ist“³. Bei Hölderlin muß er nicht nur das erblickt haben, was er zeitlebens in sich tief vermißte: Stärke des Herzens, Kraft des Aushaltens mitten im Schicksal („Wer auf sein Elend tritt, steht höher“), sondern vor allem das, was er selbst nie besaß und noch später als „direkten Zug von Gnade“ faßte: Bestimmung statt bloßer Stimmung, Aufgabe, wirkliche Aufgabe des Lebens statt bloßer Hingabe, den wahren Beruf des Dichters, den „innigen, großen und heiligenden Beruf“⁴, das echte Berufensein ins dichterische Werk, das Sprechen aus einer festen, unerschütterbaren Mitte, aus einer Aufgabe, die auch einer umfassenden Verwirklichung entgegengeführt werden konnte. Denn nie durfte er von sich selbst sagen: „Da hab ich geliebt und geglaubt“.⁵

Hölderlin war für Brentano einer der Vortrefflicheren, dem zu glauben, den zu lieben es ihn verlangte, gerade weil dieser keine seiner Eigenschaften besaß. Das war ein Dichter, der nicht nur Objekt, Gegenstand eines Gedichts, sondern Subjekt der Poesie, selbst Dichter war, der tat und nicht getan wurde⁶. Hölderlin schenkte Brentano das Vertrauen, daß er das Paradies, das er im entheiligten Irdischen verloren hatte, in der Dichtung, im Kunstwerk wiedererlangen könne. Denn Brentano wußte es und sprach es auch aus, daß wir in keinem Paradies wohnen, sondern am Babylonischen Turm bauen, „daß wir Exulanten des Paradieses sind, Heimatlose, die in der Wüste wandeln“⁷. Hölderlin erschien Brentano darum zuerst, im Dichterischen, wie ein „Engel in der Wüste“ seines geängsteten Herzens, wie ein „Abgesandter Gottes“ in der „pfadlosen Traumöde“ seines Lebens.

¹ GS. IX, 81, 183; vgl. S. 73, 102, 140, 155, 159.

² Steig I, 71.

³ Unsterbliches Leben S. 345. Vgl. GS. VIII, 183. Görres, Briefe I, 49.

⁴ An Rahel a. a. O. S. 112; GS. VIII, 336, 341, 344; IX, 58.

⁵ GS. I, 388. Dazu Beutler, a. a. O. S. 436; Steig I, 113; GS. VIII, 183.

⁶ GS. VIII, 170; Beutler, a. a. O. S. 408.

⁷ An Rahel a. a. O. S. 79; GS. IX, 183.

Dies war wohl ein innerlich Sehen,
Ein innerlich Auferstehen,
In mir selber erwachte der Geist;
Die Wüste, das waren die Wehen,
In denen mein Leben gekreist¹.

Im Werk eines Zeitgenossen auch Hölderlins, im aufbrechenden Werk eines andern „trefflichen Deutschen Mannes und tiefsinnigen Künstlers“, Philipp Otto Runge, hat Brentano ähnlich stark wie bei Hölderlin dieses „innerliche Auferstehen“, diese „Geburt“ gefühlt. Mitunter klingt das „Andenken“, das Brentano 1810 dem frühverstorbenen Maler in Kleists 'Berliner Abendblättern'² gewidmet hat, auch wie ein Andenken an Hölderlin, mutet der Spruch, den er dem „Herrlichen, den kaum die Zeit erkennt“, ins Grab rief, wie ein Spruch, der sich auch über das Grab des umnachteten Geistes von Hölderlin senkt: aus jener dienenden, glaubenden Liebe, die Brentano dem Größeren in den Tod und über den Tod hinaus bekennt. Hier ist es die tiefe, heimwehvolle Empfindung für die innig geschlossene, selige Heiterkeit der wie ein Morgenrot erblühenden Kunst des Malers, der als ein Kind noch das Paradies, noch reine Erfahrung und ewige Unschuld besitzt. Dort ist es die Empfindung für die ebenso gefestete, geschlossene, aber auch schwerere, ja mitunter schweremutvollere Art und Haltung der späten Hölderlinschen Gesänge.

O trauert nicht um seinen frühen Tod!
Er lebte nicht, er war ein Abendrot,
Verspätet aus verlornen Paradiesen
Ließ täuschend es in unsrer Nächte Not
Die ahnungreichen Schimmer fließen.

¹ GS. I, 388; vgl. VIII, 238. Zur Interpretation Brentanos vgl. R. Schneider, An den Engel in der Wüste, Würzburg 1940. W. Migge, Studien zur Lebensgestalt Brentanos, Berlin 1940. W. Fraenger, Brentanos Alhambra, Berlin 1935 und E. Staiger, Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters, Zürich 1939, besonders Kap. I, wo sich auch S. 62 ff. einige Hinweise auf Brentanos Hölderlinerlebnis finden, das aber doch wohl nicht in seiner ganzen Tiefe und Weite gewürdigt wird. Es geht über das Stimmungshafte und Atmosphärische weit hinaus.

² In der Nummer vom 19. 12. 1810 (Faksimile-Ausgabe, Berlin 1925, S. 274). Auch in GS. IV, 430—433. Vgl. ebd. IX, 66 das absprechende spätere Urteil von 1824 über diese Dichtung: manierterter, sich blühender Ton, „Schein, etwas zu wissen, wovon ich gar nichts verstand und was ich zumeist nicht einmal gesehen hatte“, „eitle Aufblähung am ernsten Grabe eines tiefsinnigen, frommen und für sehr einfach und redlich gehaltenen Mannes“.

Und wer an seinem Grabe eine Nacht
In Tränen harrt, bis daß der Tag erwacht,
Den seines Lebens Morgenstern verhiß,
Der wird, ist er ein Kind, den Morgen kaum erleben,
Ist er ein frommer Mann, mit ihm, der uns verließ,
Im Tode nur zum neuen Tage schweben.

Die Zeit, sie ist die Nacht, in der wir weinen,
Der Vorzeit Traum, er ist's, den wir verloren,
Der Nachwelt, wird der Tag ihr einst erscheinen,
Lebt unser Freund auf ewig — mir ist er geboren.

So war auch Hölderlin, trotz oder gerade aus seiner Umnachtung heraus, Brentano zu neuem Tag geboren. Es ist auch kein Zufall, sondern wirklich innerlich bedingt, daß das erste hingerissene Bekenntnis zu Hölderlin gerade in jenem Brief zu finden ist, den Brentano an Runge kurz vor dessen Hinscheiden richtete. In diesem ausführlichen Schreiben hat sich der Mensch und der Dichter Brentano in seiner ganzen Gebrochenheit und dämonisch flackernden Unruhe gezeichnet, in seinem Freundschafts- und Erlösungsverlangen, aus dem Rückblick auf ein an „bitteren und süßen Seelenerschütterungen“ reiches Leben und auf seine eigene „dunkle, grausame Phantasie“, als ein Gescheiterter und „Mißgestalteter“, als ein Mensch „ohne Grund und Boden“.

Denn nimmer hielt mich's; flüchtiges Geschicke
Trieb wild mich fort, sehnt ich mich gleich zurücke!

Ich sah sie nicht, die großen Süßigkeiten
Vom Überfluß der Welt; sie schien mir schal,
Ich mußst hinweg mit schnellem Fittig gleiten.
Hinabgedrückt von unerkannter Qual,
Konnt nimmer ich Frucht und Genuß erbeuten,
Und zählte stumm der Flügelschläge Zahl,
Von ewigen, unfehlbar mächt'gen Wogen
In weite, weite Ferne hingezo-gen!¹

Brentano schrieb an Runge²: „Ich will Ihnen mein Herz ausschütten.“

¹ GS. II, 400 f.; vgl. II, 524 und VIII, 158—161.

² W. Schellberg, Brentano und Runge, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Freiburg 1936, VIII, 166—215, mit der Gegenüberstellung der verschiedenen Fassungen. Die Antwort Runges — einen sehr artigen, aber etwas philosophisch festgerannten Brief nennt es Brentano (R. Steig, Brentano-Grimm, a. a. O. S. 90) — in: Ph. O. Runges Briefe in der Urfassung, Berlin 1940, S. 379 bis 382. Die weiteren Briefe Brentanos in GS. VIII, 152—161. Vgl. zu den Be-

Er tut es, nicht weil er will, sondern weil er muß; er tut es schonungslos, fast erschreckend dem andern, ihm zwar, wie er wähnt, Nahen, aber doch noch Unbekannten gegenüber, und dieser, sichtlich befremdet oder verwirrt durch das Übermaß des hemmungslosen Beken- nens, weicht zurück. Weil Brentano alles auf einmal habe sagen wollen, habe er am Ende keinen rechten Eindruck gehabt, erwidert Runge. „Wie kann man auf eine Biographie antworten“ — lautet Brentanos Entgegnung¹. Runge nimmt den dringlichen Vorschlag des Dichters nur sehr bedingt an, das werdende Werk, die 'Romanzen vom Rosenkranz', durch Randzeichnungen zu schmücken, die ihm durch die Lektüre etwa erregten „Empfindungen zu allegorisieren“, mit „freien Federzügen aus einzelnen festen Gestalten die Beziehung zu Heiligerem symbolisierend herauszubilden“² und mit einer „Signatura rerum“ in der Malerkunst hindeutend zu begleiten. Er will nicht ohne weiteres die von Brentano erhoffte Fühlungnahme und „Ver- einigung“ im ersehnten gemeinsamen Werk versprechen.

Das Talent, Dichtwerke zu lieben und zu verstehen, schreibt Brentano am 21. Januar 1810 aus Berlin an Runge, und was er liebe und verstehe, zu dichten, würde er gewiß lauter vor der Welt ausgesprochen haben, wenn nicht alles, was er dichten mochte, zu sehr die geheime, heiligere Geschichte seines Herzens gewesen wäre, als daß er es ohne Scheu und Frechheit in das laute unteilnehmende Tagewerk der Welt hätte fügen dürfen. „Bei dieser Art von Zurückhaltung verlangte ich bald nach dem, was ich doch selbst besaß, und da es mir von außen nicht gegeben wurde, so verzehrte ich endlich meinen eigenen Überfluß, so daß ich bald meine zurückgehaltene Freigebigkeit in Durst verwandelt sah. Meine innere Welt war mir untergegangen, nur ihr Firmament stand noch über mir, meine Berge waren nicht mehr, aber der Schimmer ihrer Abendsonne schwamm noch in der Luft, mein Selbstgefühl glich der abgelösten Farbendecke eines im Wasser versunkenen Pastellgemäldes, welches noch kurze Zeit oben schwimmt, ich hätte sie vielleicht behutsamer wieder auffassen können, aber ich sah lieber solange lächelnd hinein, bis heftig stürzende Tränen es verwirrten, und der widerliche Gedanke, daß durch das Auffassen

ziehungen der beiden auch Jahrbuch der Sammlung Kippenberg X, 1935, S. 229 bis 245; R. Diehl, Imprimatur VI, 1935, 53—74, und H. Merck, Jahrbuch der Gesellschaft Hamburg. Kunstfreunde 1908, S. 81—101. — A. Kloss, Die Heidelbergi- schen Jahrbücher für Literatur, Leipzig 1916, S. 176.

¹ GS. VIII, 152.

² GS. VIII, 154. Antwort Runges: Briefe a. a. O. S. 388 f.

solcher schwimmenden Farben marmoriertes Papier gemacht wird, machte, daß ich dem geliebten Bilde noch einen herzlichen ernsten Scheideblick gönnte, und mich dann mutig den Wellen übergebend, es an meiner Brust scheitern ließ. Nach dieser Zeit empfand ich stets in mir eine bestimmte Neigung zu gewissen Bildern und Zusammenstellungen, zu einer gewissen Färbung, und ich sehnte mich, ein Gedicht zu lesen, ein Gemälde zu sehen, eine Blume zu sehen, einen Geschmack zu empfinden, der mir die leere Stelle meines untergegangenen Lebens erfüllen könnte.“

In die innere Leere des Herzens, in das des öfteren eingestandene und beobachtete Fehlen des „Gefühls der eigenen Persönlichkeit“¹, in diese andauernde, ausweglose seelische Not und innere Verwüstung strömte bei Brentano die Sehnsucht nach Halt, Trost, Auferbauung und das Verlangen nach einer sich selbst und den eigenen Lebensstoff bedrohlich aufzehrenden Hingabe im Dienst an Anderen, Würdigeren, nach Hingabe an inbrünstig Geliebtes, Gehegtes, Gesammeltes, in das er, sicher, immer wieder den Weg zu finden, einkehren durfte. Brentano fährt fort: „Die bittersten Arzneien, z. B. Quassia², schmeckte ich mit einer ganz eigenen Lust, die Schönheit konnte ich mir nicht anders denken, als ein lachendes, freudiges Gift, und ich habe oft mit eigener Freude Stunden lang ein recht reinfarbiges Stück Grünspan angesehen; die wunderbaren Blüten der Belladonna und des sogenannten Frauenschuhs machten mir große Freude, zugleich aber auch die Granatblüte und die Lilien. Die Bilder der alten italienischen und neugriechischen Schule, auch der altdeutschen, besonders Martin Schön³ und die kölnischen Meister liebte ich ungemein und sammelte mancherlei, vor allem rührte mich ein sehr unbekannter Maler, Grünewald⁴, ein Aschaffener, von dem die ernsthaftesten, einfachsten

¹ Migge a. a. O. S. 42.

² Vgl. auch VIII, 168: „... mir zur Quassia, die mir allen Schmerz überbittere“.

³ Vgl. auch seine Erwähnung in der Chronika eines fahrenden Schülers (aber nicht in der Urfassung): GS. IV, 10. und IX, 61 f.

⁴ Dazu Steig, Brentano-Grimm, a. a. O. S. 26, vom 15. 10. 1808: „... eine Menge so herrliche alte Bilder von dem Aschaffener Grünewald ... ich weiß nicht, wer mir lieber, er oder Dürer.“ M. Hausenberg, M. Grünewald im Wandel des deutschen Kunsturteils, Leipzig 1927, erwähnt Brentano nicht, wohl aber, auf Grund der Stelle im Brief an Runge: H. A. Schmid, Die Gemälde und Zeichnungen von M. Grünewald, Straßburg 1911, II, 368 f., der darauf hinweist, daß das von Brentano genannte Auferstehungsbild von Lucas Cranach stammt (Maria-Schnee-Kapelle, Westwand, Stiftskirche). Daß die damals in der Primatischen Galerie, d. h. im Aschaffener Schloß, befindlichen Grünewaldbilder nur teilweise echt

tiefsinnigsten Werke in seiner Vaterstadt in den Kirchen und der primatischen Galerie daselbst hängen, ich werde seine Auferstehung nie vergessen. Christus sitzt gleichsam sinnend auf dem Grabe, als erwachte er aus einem schweren Traum zur Seligkeit, er ist en face und schaut den Betrachter mit unendlich ernster Glorie an, es ist der Moment, da er aufhört Mensch zu sein...“

Das ist der sehr merkwürdige Rahmen, ist die Gemeinschaft, die Gemeinschaft einerseits des Abenteuerlich-Fremden, Phantastischen, bis hin zum Exotischen, fast Krankhaften, andererseits die Gemeinschaft der „befugten Individuen“, in die Hölderlin bei Brentano eintritt, in der er allein von ihm gesehen und erlebt wird. Hölderlin steht neben einem andern großen, damals so gut wie vergessenen und mit ihm dann gleichzeitig wiederaufsteigenden deutschen Künstler, neben Grünewald. Brentano hatte diesen im September 1808 auf der Reise von Frankfurt nach Landshut zusammen mit Savigny, dem Besitzer von Grünewaldzeichnungen, in Aschaffenburg, in der Schloßgalerie und in der Stiftskirche, kennengelernt, also bald nach jener ersten genaueren Begegnung mit Hölderlins Spätdichtung. Deutlicher und treffender konnte sich das „Talent“ Brentanos, Fremdes zu verstehen, Kunstwerke zu erspüren und zu fühlen, Dichtwerke zu lieben, konnte sich seine „bestimmteste, individuelle Liebe zu gewissen Kunstgenüssen“ nicht äußern. „Ich werde seine Auferstehung nicht vergessen.“ Es war eine „Auferstehung“ in jedem, im weitesten Sinn des Worts, es war ein „innerlich Sehen“, ein Erwachen des Geistes. Es war vor allem ein religiöses Gefühl, in dem Grünewald dem Dichter Brentano nahetrat. Und im gleichen religiösen Zusammenhang begegnete Brentano auch der Dichtung Hölderlins. Er erklärte es dem Maler Philipp Otto Runge und glaubte dafür in ihm einen Widerhall zu finden: „Wenn ich sage, daß ich Shakespeare, Goethe, daß ich die alten Geschichten liebe, so heißt das, daß ich (vergleichungsweise zu reden) überhaupt an Gott glaube und an seine Gesandten, aber ich muß sagen, welche Art der Gottes-Verehrung mich am innigsten erschüttert hat, was mich nicht sowohl als Mensch gerührt hat überhaupt, sondern vielmehr als Individuum, und hier fällt mir z. B. der alte Tristan und Isolde ein, die Fiametta des Bokkaz,

waren, tut hier nichts zur Sache und ändert vor allem nichts an Brentanos innerer Aufgeschlossenheit. Über Savignys Besitz von Grünewaldzeichnungen, die sich zum größten Teil jetzt im Berliner Kupferstichkabinett befinden, s. A. Stoll, Der junge Savigny, Berlin 1927, S. 272, und M. J. Friedländer, Die Grünewaldzeichnungen in der Sammlung von Savigny, Berlin 1926.

Calderons Principe Constante¹, und einige Oden des wahnsinnig gewordenen Dichters Hölderlin, z. B. seine Elegie an die Nacht, seine Herbstfeier, sein Rhein, Patmos und andere, welche in den zwei Musenalmanachen Seckendorfs von 1807 und 1808 vergessen und unerkant stehen; nirgends einmal ist vielleicht hohe betrachtende Trauer so herrlich ausgesprochen worden, manchmal wird er dunkel und versinket in den bittern Brunnen seines Herzens, meistens aber glänzet sein apokalyptischer Stern Wermuth wunderbar rührend über das weite Meer [seiner Empfindung]. Wenn Sie die Bücher finden können, so lesen Sie diese Lieder doch, besonders ist die Nacht klar und sternhell und einsam und eine rück- und vorwärts tönende Glocke aller Erinnerung, ich halte sie für eines der gelungensten Gedichte. Während ich so lebte, erstand in mir unbewußt die Begierde, ein Gedicht zu erfinden, wie ich gerne eines lesen möchte (es sind die 'Romanzen vom Rosenkranz'). . . . Es ist nicht dieses Lied selbst, das ich liebe, es ist mein verschwundenes Leben [die Fata Morgana über meinem versunkenen irdischen Paradiese], meine Seele, mein verbranntes Herz, in dessen Asche blasend, ich diese meine Seele gesehen habe, aber ich könnte sie nicht zeichnen, ich müßte sie singen mit gebrochener Stimme . . .“

Runge ist auf diese Hinweise nicht eingegangen. Sie sind das erste, ergreifende Bekenntnis Clemens Brentanos zu Hölderlin und eine Form seiner „Gottesverehrung“ — einer „Andacht zum Menschenbilde“² würde seine Schwester Bettina sagen —, die in der Vielfalt ihrer Beziehungen verstanden werden muß. Wie kam Brentano bei diesem „Gesandten Gottes“ zu solcher Deutung, zum Gefühl „hoher betrachtender Trauer“, die ihm aus den Gedichten entgegenschwimmen schien und ihm auch dann schwermütig im Ohr und im Gemüt blieb, wenn er sonst diese Gedichte auf sich wirken ließ? Schon 1802 hatte z. B. die Kritik³ im Hinblick auf die in Vermehrens Musen-

¹ Vgl. dazu Steig, Brentano-Grimm, S. 51 (1809). Eine andere Zusammenstellung von Calderon und Hölderlin findet sich in den wohl 1814 in Wien niedergeschriebenen 'Briefen über das neue Theater', GS. IV, 447: „Daß ein Umfang, eine Überschwänglichkeit, eine Spiegelspiegelung poetischer Trunkenheit in Ton und Farbe bei unendlich süßer unschuldiger Einfalt, und einer tiefen dunklen Bitterkeit der Schuld, der Leidenschaft, der Sünde im Calderon zauberisch herrscht, haben Sie nothwendig bei Ihrer großen Empfänglichkeit gefühlt, und das ist schon soviel werth, als wenn ein junger Neugriechen den Hyperion Hölderlins mit tiefer Rührung liest . . .“ Sonstige Erwähnung des Tristan: Steig I, 106, 116, 120; Brentano-Mereau S. 342, 355.

² Unbekannte Briefe, a. a. O. S. 164.

³ Seebaß, a. a. O. S. 121.

almanach veröffentlichte 'Elegie' Hölderlins gesagt: der ernsten Tiefe und des Leids Gewölke schweben auf des Dichters Stirne. Brentano empfand Verwandtes aus einem, wie er meinte, vorhandenen Gleichklang der inneren Lebensstimmung. Er konnte nichts oder nur sehr wenig vom Leben, vom „heilig“ empfundenen, weihenden Leid und Schicksal in Hölderlin wissen, er kannte keine Briefe; doch hätte er jenes Epigramm (vermutlich aus dem Jahr 1800/1801) nennen dürfen, das 'Sophokles' überschrieben war, aber erst 1826 in der Sammlung der Gedichte Hölderlins bekannt wurde:

Viele versuchten umsonst, das Freudigste freudig zu sagen,
Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.

In dieser inneren Richtung muß Brentano Hölderlin gefühlt und ergriffen haben oder von ihm magisch „gerührt“ worden sein. Er nennt die sechs Gedichte, die 1807 und 1808 von Seckendorf veröffentlicht worden waren: Patmos, Rhein, Andenken, also drei der großen Hymnen, die ersten und einzigen aus dem ganzen Spätwerk, die damals im Druck vorlagen, und dann aus dem Jahrgang 1807 des Musenalmanachs die drei Gedichte: Herbstfeier (sonst Stutgard benannt), Die Wanderung und Die Nacht. Und dieses letzte war der Eingangsabschnitt der Elegie 'Brod und Wein'. (Der erste Herausgeber, Seckendorf, kannte sie zweifellos schon in ihrem gesamten Umfang, sie wurde aber dann als Ganzes erst 1894 gedruckt.)

Es mußte die leicht zu berührende Seele Brentanos, die dem Klang vielleicht mehr noch als dem Inhalt lauschte, tief bewegen, wenn er im Gedicht 'Andenken' die Worte las:

Es reiche aber,
Des dunkeln Lichtes voll,
Mir einer den duftenden Becher,
Damit ich ruhen möge; denn süß
Wär' unter Schatten der Schlummer.

oder den vorwärtsweisenden, verkündenden Schluß:

Was bleibet aber, stiften die Dichter.

Oder wenn er in der Elegie 'Die Herbstfeier' mit ihren endebewußten, herbstlich reifen, schwer sich neigenden Langzeilen dem Wort begegnete: „Und in Tagen des Herbsts sühen die Schatten wir uns“ und dann gegen Ende hin die stille, fragende Klage vernahm: „Denn allein ja Bin ich und niemand nimmt mir von der Stirne den Traum?“ („Und niemand Kann von der Stirne mit nehmen den trau-

rigen 'Traum?', hieß es in 'Menons Klagen um Diotima', die 1802 in Vermehrens Musenalmanach erschienen waren.) Hier fühlte sich Brentano in einer reinen, festeren Weise, die sich des eigenen Ursprungs unverlierbar bewußt war, im unseligen Leid seines Lebens angesprochen. (Tatsächlich hat sich ihm diese traurige Frage tief eingepreßt, so tief, daß sie ihm unwillkürlich in ganz anderem Zusammenhang, in seinem 'Tagebuch der Ahnfrau'¹ wieder auftauchte: „Ach, wer nimmt mir von der Stirne den Traum?“) Vielleicht waren ihm das schon Züge jener hohen betrachtenden Trauer, die bereits im 'Hyperion' zu greifen gewesen waren, dort wo die „wunderbare heilige Trauer“ am „trauernden Götterbild“, an Diotima selbst erschien.

Derartige Züge wurden deutlicher und unübersehbar in anderen Gedichten Hölderlins. Denn Brentano hat bestimmt auch jene „Nachtgesänge“ gekannt, die 1805 im 'Taschenbuch der Liebe und Freundschaft gewidmet' in Frankfurt erschienen waren, bei Wilmans, dem Verleger des 'Godwi', mit dem er auch im Briefwechsel stand: nicht nur aus der ganzen Frankfurter Tradition — die Gündelode ließ sich gleich im folgenden Taschenbuch vernehmen —, sondern vor allem aus der von Sinclair erweckten Anteilnahme am Dichter, die Brentano dann, wenn er sich einmal im Innersten bewegt fand, nach weiteren Gedichten Hölderlins forschen ließ. Auch hatte Görres² in seiner Anzeige des Taschenbuchs auf diese „Nachtgesänge“ hingewiesen und, betroffen von dem dunklen Ton, der bei andern Kritikern fast nur Hohn, Unverständnis und Ablehnung³ hervorrief, seine tiefe Sorge bekundet: hier schlage ein Adler krampfhaft mit den geknickten Flügeln — „die bösen Buben auf den Straßen hetzen ihn und jagen ihn, aber wer seine Zeit kennt und ein Gemüt im Busen hat, sieht trauernd ihm nach, wenn er vorüberflattert und noch immer zur Sonne hinanwill“.

Nicht ganz zu Unrecht wollte Görres in der Deutung dieser Gedichte vom Hyperion ausgehen: von der verhaltenen Bitterkeit, dem inneren, verzehrenden Unmut, der in dieser Dichtung sich Luft mache und früher oder später die Springfeder des Lebens brechen müsse. Gewiß hatte Görres bereits von der hoffnungslosen Erkrankung des Dichters gehört. Doch konnte er nicht wissen, daß in jenen neun

¹ GS. IV, 80, 96, 107, von W. Schellberg, Untersuchung des Märchens Gockel usw. Diss., Münster 1903, nicht vermerkt. Über die Entstehung des Tagebuchs (im Kern zwischen 1803 und 1817, die Ausgestaltung 1836—1837) ebd. S. 75—80.

² Hellingrath-Seebaß VI, 389 f.; Görres, Ges. Schriften, Köln 1926, III, 98 f.

³ Seebaß, Zeitschrift für Bücherfreunde NF. 14, 1922, S. 122.

Nachtgesängen eine neue Form der dichterischen Aussprache erreicht war, die sie weit über den Roman hinaushob. Und gerade die Nachtgesänge — also die Gedichte Chiron, Tränen, An die Hoffnung, Vulkan, Blödigkeit, Ganymed, Hälfte des Lebens, Lebensalter, Winkel von Hahrtd — strömen wirklich hohe „betrachtende Trauer“ aus, Trauer über die immer schwerer zu tragende Vereinsamung des Dichters, über die Nacht einer götterlosen Zeit, in der auch der Dichter wie im Orkus leben muß („Wozu Dichter in dürftiger Zeit?“), über die Hoffnungslosigkeit, die ihn übermannen will. Es ist eine Trauer, die Hölderlin schon einige Jahre zuvor, in dem 1800 veröffentlichten Gedicht 'Abendphantasie', die Frage abgepreßt hatte: „Wohin denn ich?“ Jetzt erneuerte und verschärfte sich diese Frage:

Wo bist du? wenig lebt' ich. Doch atmet kalt
Mein Abend schon. Und stille, den Schatten gleich,
Bin ich schon hier; und schon gesanglos
Schlummert das schauernde Herz im Busen.

Es war der Schmerz über den immerzürnenden Boreas, seinen Erbfeind, der „selber ihm die Seele nur störet, der Allverderber“, über die stumme Leere — „jetzt sind die Helden tot, die Inseln der Liebe sind entstellt fast“ — und über die Wunde, die dem blinden Sänger Chiron durch den „Stachel des Gotts“ geschlagen wurde:

Wohl ist das Herz wach, doch mir zürnt, mich
Hemmt die erstaunende Nacht nun immer.

Es war die gewaltige und zugleich leise Wendung nach Unten, in die Tiefe, das Sichneigen, Sinken und Stürzen ins Dunkel, in die klirrende Stille, die hier, zusammen mit der Hoffnungslosigkeit, erschreckt, die in den Gedichten: Winkel von Hahrtd, Hälfte des Lebens die Richtung bestimmt und Brentano erschüttert haben muß. Denn er glaubte es ja von sich zu fühlen, daß seine Seele nicht in ihm wohne und nicht in der Natur, sondern im einzelnen Menschen — hier in Hölderlin. Das waren ihm dann die Stellen, wo der Dichter dunkel zu werden und in den bitteren Brunnen seines einsamen Herzens zu versinken schien, wo es Hölderlin nicht mehr möglich war, im übermächtigen Schicksal den nötigen Mut und mitten in der Trauer die hohe, geistige Freude zu bewahren, wo er die „zarten Töne des innersten Lebens“ für Augenblicke zu verlieren drohte.

Ihr Städte des Euphrats!
 Ihr Gassen von Palmyra!
 Ihr Säulenwälder in der Ebne der Wüste,
 Was seid ihr?
 Euch hat die Kronen,
 Dieweil ihr über die Grenze
 Der Othmenden seid gegangen,
 Von Himmlischen der Rauchdampf und
 Hinweg das Feuer genommen;
 Jetzt aber sitz' ich unter Wolken (deren
 Ein jedes eine Ruh' hat eigen), unter
 Wohleingerichteten Eichen, auf
 Der Heide des Reh's, und fremd
 Erscheinen und gestorben mir
 Der Seeligen Geister.

In diesen Worten wurde großes Leid still, mit unnennbarer Gebärde ausgesprochen. Solchen Ton, solche Trauer, zwar gefaßt in hoher Betrachtung, im Abstand gefühlt und doch immer wieder ohne Antwort von draußen ins verstummende Herz zurückkehrend, in Sätzen und Verszeilen, in denen eine neue, ernste, verschweigende Sprache aufklang, hat Clemens Brentano wie kaum ein anderer damals voll und tief empfunden. Hier stand er in der Gegenwart eines Dichters, der sich mitten im Leid männlich und trotz aller Erschütterung entschieden kundtat: nicht, wie Brentano, ein Gedicht¹ des Lebens, das ein anderer, Unbekannter dichtete, sondern selbst ein Dichter, der wußte, daß großer Schmerz und große Lust den Menschen am besten bildeten, und von sich sagen durfte: „Ich bin nun durch und durch gehärtet, geweiht.“ Hätte es Brentano denn je sagen dürfen, was Hölderlin 1801 dem Bruder schrieb²: „Glaub' es, Theuerster! ich hatte gerungen bis zur tödtlichen Ermattung, um das höhere Leben im Glauben und im Schauen festzuhalten, ja! ich hatte unter Leiden gerungen, die, nach allem zu schließen, überwältigender sind, als alles andre, was der Mensch mit eherner Kraft auszuhalten im Stande ist“?

Denn die Fassung in der Trauer, die geistige, freudige Betrachtung im eigenen heiligen Leid — sie wurde von Hölderlin immer wieder zurückgewonnen. Brentano hatte es im Brief an Runge dann auch festgestellt: „Meistens aber glänzet sein apokalyptischer Stern Wermuth wunderbar rührend über das weite Meer [seiner Empfindung].“

¹ Beutler, a. a. O. S. 408 ff.

² Zinkernagel IV, 521.

Diese Beobachtung gründete sich auf die herrlich ausgesprochene, hohe betrachtende Trauer, auf den gehaltenen Schwung der Hymnen: Rhein, Patmos, Wanderung, Andenken, die nach Hölderlins Worten das „hohe und reine Frohlocken vaterländischer Gesänge“ darbieten und die Gewißheit festhalten sollten: daß der Dichter — den schönen Lebendigen nennt ihn Brentano — eine heilige Sendung besitze und sich frei im Raum seines tönenden, strömenden Gesangs bewege. Brentano konnte es im Gedicht 'Die Wanderung' lesen:

Denn sagen hört' ich
 Noch heut in den Lüften:
 Frei sei'n, wie Schwalben, die Dichter.

Und in der Ode 'Blödigkeit' hieß es:

Denn, seit Himmlischen gleich Menschen, ein einsam Wild,
 Und die Himmlischen selbst führet, der Einkehr zu,
 Der Gesang und der Fürsten
 Chor, nach Arten, so waren auch

Wir, die Zungen des Volks, gerne bei Lebenden,
 Wo sich vieles gesellt, freudig und jedem gleich,
 Jedem offen, so ist ja
 Unser Vater, des Himmels Gott,

Der den denkenden Tag Armen und Reichen gönnt,
 Der, zur Wende der Zeit, uns, die Entschlafenden,
 Aufgerichtet an goldnen
 Gängelbänden, wie Kinder, hält.

In dem Gedicht 'Herbstfeier' beschwor Hölderlin die „Engel des Vaterlands“ und bekannte:

So der Gewalt'gen gedenk und des herzerhebenden Schicksaals
 Thatlos selber und leicht, aber vom Äther doch auch
 Angeschauet und fromm, wie die Alten, die göttlicherzognen
 Freudigen Dichter, ziehn freudig das Land wir hinauf.

Freude und Schmerz, „alle Lust und alle Trauer des Lebens“, „Seligkeit und Schwermut“ — sie tönen im „Lebenslied der Welt“ „traurig-froh“ zusammen, so wie es Hölderlin wollte, weil der Mensch, um zu leben und tätig zu sein, beides in seiner Brust vereinigen müsse: die Trauer und die Hoffnung, Heiterkeit und Leid¹. Aber gleichwohl — es war und blieb trotz allem der Stern Wermut, der apokalyptische Stern aus der Offenbarung Johannis, der das Meer der Hölderlin-

¹ Brief vom 18. 6. 1799, Zinkernagel IV, 419. Dazu eine verwandte Stelle aus einem Brief Brentanos, bei L. Brentano, a. a. O. S. 70.

schen Empfindung überstrahlte; es war und blieb Trauer, wenn schon hohe, geistige, betrachtende Trauer, eine Trauer, die unlöslich dem Göttlichen verbunden war. Hölderlin fühlte es — an Diotima, dem „trauernden Götterbild“, hatte er es selbst erfahren — und sagte es auch in einem Brief: daß das Göttliche, wenn es hervortrete, niemals ohne eine gewisse Trauer und Demut sein könne¹. Allein es war eine Trauer, die von der verzehrenden Trauer Brentanos tief getrennt blieb. Hölderlin hat auch sie gekannt. An Bellarmin hatte Hyperion geschrieben²: „Das eben, Lieber! ist das Traurige, daß unser Geist so gerne die Gestalt des irren Herzens annimmt, so gerne die vorüberfliehende Trauer festhält, daß der Gedanke, der die Schmerzen heilen sollte, selber krank wird, daß der Gärtner an den Rosensträuchen, die er pflanzen sollte, sich die Hand so oft zerreißt, ol das hat manchen zum Thoren gemacht vor andern . . .“

Über Brentanos unseligem Leben stand jener apokalyptische Stern Wermut, aber hier fehlte dem Stern die Kraft, wie bei Hölderlin das Meer der Empfindung wirklich hell erglänzen zu lassen. Stella absinthium — von diesem Stern Wermut, dem Brentano bei seiner Lesung der Schriften des alten Jacob Böhme³ begegnet war, vom bitteren Brunnen des Herzens; von der Herzkammer der steinernen Trauer, in denen die an irdische Lust Verlorenen gebannt waren und klagten, hat er auch sonst gesprochen, in der 'Chronika eines fahrenden Schülers', und zwar in der von ihm so bevorzugten literarischen Form der Parabel, in der tiefsinnigen, sein eigenes Leben deutenden Parabel 'Von dem traurigen Untergang zeitlicher Liebe'⁴. Ihre Entstehung fällt höchstwahrscheinlich in die Epoche erneuter Arbeit an der schon 1802 begonnenen Erzählung, ans Ende der Heidelberger

¹ Brief vom 28. 11. 1798, Zinkernagel IV, 365. Die an sich denkbare und verlockende Konjekture: Wehmut statt Demut (die Hs. des Briefes ist nicht überliefert) läßt sich nicht aufrechterhalten, da aus dem Zusammenhang das Wort Demut seinen vollen Sinn trägt und Hölderlin auch im 'Hyperion' schreibt: „... wenn auch das Göttliche sich demüthigen muß, und die Sterblichkeit mit allem Sterblichen theilen“ (Zinkernagel II, 124; ähnlich ebd. V, 354 f.).

² Zinkernagel II, 53.

³ Hinweis von A. Langen (GRM. 28, 1940, S. 278 f.). Die genauere Stelle war zur Zeit nicht zu ermitteln. Zur Böhme-Lektüre: Steig I, 24, 38. Einsiedlerzeitung vom 23. 4. 1808, Nr. 7: Motto aus Aurora, cap. 20; Philisterabhandlung: M. Preitz, Brentanos Werke 1914, III, 279 ff. Zum Vergleich des Herzens mit einem Brunnen: G. Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters, München 1926, S. 143.

⁴ GS. IV, 468—478; L. Geiger, A. von Arnim. Unbekannte Aufsätze und Gedichte, Berlin 1892, S. 123—125. M. Preitz, Brentanos Werke 1914, III, 414—418.

Zeit oder vielleicht in jenes Jahr 1810, da Brentano seinen großen Brief an Runge niederschrieb und über Hölderlins Dichtung den Stern Wermut stehen sah. „Indeß“ — so heißt es am Schluß der Urfassung der 'Chronika'¹ — „war ein Stern senkrecht über den bitteren Brunnen gekommen und schien durch die Öffnung grade hinunter, er brannte wie eine Fackel und fiel in den Brunnen hinunter, und sein Nam ist Wermut. Da ward der Brunnen und das Meer also bitter, daß der Geist mit Wehklagen aus diesen Gegenden entfloh.“ In der Offenbarung Johannis, im 8. Kapitel, Vers 10 und 11, aber war zu lesen: „Und der dritte Engel posaunte: und es fiel ein großer Stern vom Himmel, der brannte wie eine Fackel und fiel auf das dritte Teil der Wasserströme und über die Wasserbrunnen. Und der Name des Sterns heißt Wermut. Und das dritte Teil der Wasser ward Wermut; und viele Menschen starben von den Wassern, weil sie waren so bitter geworden.“

Brentano zählte sich selbst zu jenen, denen durch diesen „bitteren Stern“, den Stern Wermut, der Brunnen ihres Lebens, ihres Herzens bitter geworden war. Er mußte von dem bitteren Wasser trinken und an ihm fast zum Tode, zur Verzweiflung erkranken. Der Stern eines bitteren Glanzes, einer bitteren Trauer, der bitteren Tränen, war im weiten Meer seines eigenen Daseins versunken; er hatte in ihm sein Grab gefunden und ihm sein Leben und sein Lebensgefühl vergiftet.

Dein Sternlein, es gehet ja unter
Tief in des Meeres Schoß².

Ihm rauschten die „Quellen der steinernen Trauer“ laut und wehklagend durch seine Tage und Jahre. Noch 1816, im Gedicht 'Frühlingsschrei eines Knechtes aus der Tiefe'³, dichtete Brentano:

Und in meinem Herzen schauert
Ein betrübter, bitterer Bronnen;
Wenn der Frühling draußen lauert,
Kommt die Angstflut angeronnen.

Wenn nun rings die Quellen schwellen,
Wenn der Grund gebärend ringet,
Brecken her die bitteren Wellen,
Die kein Witz, kein Fluch mir zwinget.

¹ Chronika: Urfassung, ed. J. Lefftz, Leipzig 1923, S. 58—80, besonders S. 63, 65, 80. Zur Entstehungsgeschichte: A. Wahlheim, Zeitschrift für österreichische Gymnasien 63, 1912, S. 285—315.

² GS. II, 119 ff.

³ GS. I, 31 ff.

Immer stürzen mir die Wände,
Jede Schicht hat mich belogen,
Und die arbeitblut'gen Hände,
Brennen in den bittern Wogen.

Und so muß ich zu dir schreien,
Schreien aus der bittern Tiefe,
Könntest du auch nie verzeihen,
Daß dein Knecht so kühnlich riefte.

Sein Herz, so bekennt er 1813 zu Rahel Varnhagen¹, sei versteint. Wenn der Stern Wermut senkrecht über dem Brunnen des Lebens steht und sich in ihm spiegelt, dann erwacht in ihm, so erklärt es der alte Schiffer in der 'Chronika', der lockende, singende Perlegeist: und der ist der Geist der weltlichen Eitelkeit und Liebe, der irdischen Freude und der sie begleitenden Trauer. „Alle Menschen, die das Ewige vergessen über der Zeit, den Geist über dem Leib, sie werden der Ewigen Sünde und Trauer hingegeben. Und die da unten sitzen, sie müssen weinen und immer weinen, daß das Meer bitter werde, und so ernähren sie alles Gewürm und Ungeheuer des Meers und sitzen in der Bitterkeit ihrer Tränen. Aber in aller Trauer ist etwas Göttliches, denn die Trauer ist ein Streit gegen das, was der leiblichen oder geistlichen Vollkommenheit wehe tut“². Brentano hat dabei sicher jenes Worts aus dem 2. Korintherbrief 7, 10 gedacht: „Denn die göttliche Traurigkeit wirkt zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereut; die Traurigkeit aber der Welt wirkt den Tod.“ In Hölderlins Gedichten und Gesängen war die Trauer spürbar, auch die Traurigkeit des Irdischen, die Schwermut und das tiefe Leid der Welt, allein sie verwandelten sich zu der hohen betrachtenden Trauer, der das Göttliche einwohnt, welches das Weltliche bestreitet.

Nur selten ergoß in Hölderlins Werk der Stern Wermut seinen bitteren Glanz über die Erde, nur selten und kurz stand er senkrecht über dem tiefen Brunnen seines Herzens, um wie eine Fackel zu brennen und in ihn hinabzustürzen. Brentano hatte 1813 an Rahel Varnhagen geschrieben³: kein Bote des Herrn gehe allein. „Wo ein Tal sich senkt und füllet mit einem See von Thränen, entsteht ein Spiegel des herrlichen Himmels und eine Höhe zur Aussicht und Umsicht, um die Flügel des Irdischen zu lichten.“ So empfand er die

¹ An Rahel, a. a. O. S. 98.

² Chronika-Urfassung S. 66 f.

³ An Rahel, a. a. O. S. 97.

Dichtung dieses „Gesandten Gottes“: als Versöhnung des Schmerzes mit der Freude, der Trauer mit der Hoffnung, der Schwermut mit der Seligkeit. Hölderlin selbst hatte in einem Brief aus dem Jahr 1800 gesagt¹: „Und so ists mein gewisser Glaube, daß am Ende alles gut ist, und alle Trauer nur der Weg zu wahrer heiliger Freude ist.“

Brentano freilich spürte die Versöhnung nur in ganz wenigen, seltenen Augenblicken: dann etwa, wenn er zu dem Gedicht Hölderlins sich flüchtete, das ihm das „gelungenste“ dünkte und wie eine „rück- und vorwärts tönende Glocke der Erinnerung“ erklang und eine „magische Gewalt“ über ihn besaß: das Gedicht 'Die Nacht'. Klar und sternhell mutete sie ihn an, aber auch einsam und hoch und unbekümmert um den Menschen. Dem blinden Sänger Chiron war es geschehen, daß er dem „nachdenklichen Licht“ rief und es ersehnte — „doch mir zürnt, mich hemmt die erstaunende Nacht nun immer“ —, bis ihm dann der Tag, das Licht wieder zuteil wurde: innerlich und äußerlich, geistig und körperlich. Neuer Tag und neues Licht ringen sich aus dem Schoß der erstaunenden, hocharhabenen Nacht los, nicht mehr zürnend und hemmend:

Aber indessen kommt als Fackelschwinger, des Höchsten
Sohn, der Syrier, unter die Schatten herab.
Seelige Weise sehns; ein Lächeln aus der gefangnen
Seele leuchtet, dem Licht tauet ihr Auge noch auf.

Brentano konnte diese Schlußzeilen von 'Brod und Wein' noch nicht lesen, aber die feierliche Eingangstrophe, 'Die Nacht' überschrieben, in Seckendorfs Musenalmanach von 1807, zog ihn schon weit in den angedeuteten Zusammenhang hinein:

Rings um ruhet die Stadt; still wird die erleuchtete Gasse,
Und, mit Fackeln geschmückt, rauschen die Wagen hinweg.
Satt gehn heim von Freuden des Tags zu ruhen die Menschen,
Und Gewinn und Verlust wäget ein sinniges Haupt
Wohlfrieden zu Haus; leer steht von Trauben und Blumen,
Und von Werken der Hand ruht der geschäftige Markt.
Aber das Saitenspiel tönt fern aus Gärten; vielleicht, daß
Dort ein Liebendes spielt oder ein einsamer Mann
Ferner Freunde gedenkt und der Jugendzeit; und die Brunnen,
Immerquillend und frisch, rauschen an duftendem Beet.
Still in dämmriger Luft ertönen geläutete Glocken,
Und der Stunden gedenk rufet ein Wächter die Zahl.

¹ Zinkernagel IV, 486.

Jetzt auch kommet ein Wehn und regt die Gipfel des Hains auf,
 Siehl und das Schattenbild unserer Erde, der Mond
 Kommet geheim nun auch; die Schwärmerische, die Nacht kommt,
 Voll mit Sternen und wohl wenig bekümmert um uns,
 Glänzt die Erstaunende dort, die Fremdlingin unter den Menschen
 Über Gebirgshöhn traurig und prächtig herauf.¹⁾

Diese zauberhaften, unendlich gestillten Zeilen; die eine bewegte, reife Ruhe ausströmen und sich leise im rhythmischen Wechsel der Distichen wiegen — sie haben Clemens Brentano für immer in einer unbegreiflichen Weise erschüttert und gefangengenommen und ihn als eine wahre „Tröstensamkeit“ nie wieder losgelassen, ohne daß er sich bis zum letzten klar werden wollte, warum es so sei („Kunstwerke, die ich gesehen, haben mir immer gefallen oder nicht gefallen, ohne daß ich nachdachte, warum“).

Und leise wehte durch die ruh'ge Weite
 Der Abendglocke betendes Geläute.²⁾

Das hatte Brentano im verlangenden Rückblick auf seine Kinderjahre geschrieben. „Meine Seele ist nicht mehr allein, die Glocke ist gesprungen, eine andere Empfindung tönt mit, und es ist kein Tönen, ein Dröhnen, aber ein silbernes, reines und doch traurigstes, wenn gleich ein Freudengeläut.“ So hieß es 1813 in einem Brief³⁾. Dem Sehnsüchtigen, Reizsamen ertönen aus dem Gedicht Hölderlins, aus der klaren, sternhellen Nacht Glocken entgegen, die sein ganzes Leben erfüllen und die Luft seines seelischen Daseins immer wieder durchschüttern — als rückwärts- und vorwärtstönende Glocken der Erinnerung an einst Besessenes, Verlorenes, an sein ihm entschwundenes Leben, als Glocken des Verlangens auch nach all dem, was seinem „schweren melancholischen, aber sehr zerrissenen Herzen“⁴⁾, seiner „verkümmerten Seele“ mangelte: Ruhe, „begeisterte Ruhe“⁵⁾, Gefäßtheit, Stille und fromme Versöhnung, die auf dem Grund des Schmerzes, der Trauer aufruhet, Friede des Herzens, das auch in höherem, geistig-geistlichem Sinn, am Abend des Daseins, Gewinn und Verlust abzuwägen vermag, fernes klingendes Saitenspiel des Liebenden oder das Gedenken eines einsamen Mannes an ferne

¹⁾ Zinkernagel I, 303; ebd. 348: „und abendlich in der Stille / Blüht rings der Geist.“

²⁾ GS. II, 287. An Runge bei Schellberg, a. a. O. S. 188.

³⁾ An Rahel, a. a. O. S. 98. Vgl. ebd. S. 96 und Chronika-Urfassung S. 22, 36.

⁴⁾ An Rahel, a. a. O. S. 103. Dazu Steig, Brentano-Grimm, a. a. O. S. 49 und GS. VIII, 187 ff.

⁵⁾ Unsterbliches Leben S. 240.

Freunde — denn er hat sie im Herzen, im Gedächtnis, und auch sie denken seiner durch die Ruhe der Nacht — und die milde, tröstende Stille des Abends, wenn die zerstreuen, ablenkenden Geräusche des geschäftigen Tages und der ruhelosen, verschwindenden Zeit zum Schweigen gebracht werden. Nur noch die großen, ewigen Bewegungen der Elemente, das Rauschen des Wassers, das Wehen des Abendwindes, der das Nahen der „erstaunenden Nacht“ ansagt, das Leuchten des nächtlichen Äthers, des Mondes, der Sterne sind in geheimnisvollem, strömendem Klang vernehmbar. Seit je hatte Hölderlin gerade diesen zarten Wechsel des Tages hinein in die Nacht, in die Stille als „Göttersprache“ verstanden und empfunden: das reifere Leben neige sich nieder zum Menschlichen und Stillen. Hyperion sagt es¹⁾: „Die sternenhelle Nacht war nun mein Element geworden. Dann, wann es stille war, wie in den Tiefen der Erde, wo geheimnisvoll das Gold wächst, dann hob das schönere Leben meiner Liebe sich an.“ Und 1801 schreibt Hölderlin aus Hauptwyl, zu „Füßen der Alpen“²⁾: „Da wohne ich, in einem Garten, wo unter meinem Fenster Weide und Pappeln an einem klaren Wasser stehen, das mir gar wohlgefällt des Nachts mit seinem Rauschen, wenn alles still ist und ich vor dem heiteren Sternenhimmel dichte und sinne.“

So dichtet und sinnt er das Gedicht von der Nacht. Er heißt sie die Schwärmerische, die Erstaunende, die Fremdlingin unter den Menschen. Denn sie kommt von jenseits, aus der uralten Tiefe, aus dem Schoß ernster Geborgenheit, aus einer „hohen geistigen Stille“, wie sie zuweilen nur den göttlichen, elementarischen Kräften der Natur eigen sein kann. Über Gebirgshöhn glänzt sie ihm traurig und prächtig herauf, traurig und prächtig zugleich, mit einer leisen Schwermut, wie sie jedem Göttlichen, auch dem „trauernden Gott“, dem Archipelagus, oder dem „trauernden Halbgott“ anzuhaften scheint, wenn sie zu Fremdlingen unter den Menschen werden, wenn sie unbedankt und unerinnert unter den Menschen bleiben, denn

Immer bedürfen ja, wie Heroen den Kranz, die geweihten
 Elemente zum Ruhme das Herz der fühlenden Menschen.

Darum scheinen sie auch wenig bekümmert um uns, denn — dies ist Hölderlins Überzeugung — das Heilige bleibt immer heilig, wenn es auch die Menschen nicht achten³⁾.

¹⁾ Zinkernagel II, 93. Vgl. IV, 298.

²⁾ Zinkernagel IV, 516.

³⁾ Zinkernagel IV, 389.

Zwar leben die Götter,
Aber über dem Haupt droben in anderer Welt.
Endlos wirken sie da und scheinens wenig zu achten,
Ob wir leben, so sehr schonen die Himmlischen uns.

Brentano konnte den religiösen Gedankenbau, den die Strophe 'Die Nacht' bei Hölderlin eröffnete, nicht ahnen, wiewohl er ihn unmittelbar angegangen hätte und auf seine Weise dann auch von ihm gefühlt wurde. Ihn überwältigte zunächst die Stimmung dieser Strophe, und er ahnte, mit dem Ahnungsvermögen des dichterischen Menschen, der allen Stimmungen antwortete, auf dessen Saiten alle Winde spielten und alle Töne gegenwärtig waren, in der empfundenen Ruhe und Ausgeruhtheit der Verse doch auch wieder die hohe betrachtende Trauer des Göttlichen, die im Betrachten, im sinnenden Wägen sich selbst versöhnte und ihm mit dem Bild und dem Werk des schwäbischen Dichters, des erkrankten, entrückten Hölderlin, für immer verbunden war. Sie „rührte“ ihn so sehr, gerade weil sie, als göttliche Trauer, sich von seiner eigenen, irdischen unterschied: von der Traurigkeit auf Erden, von der tiefen, mühsamen, mitunter ihm zu mühsamen Trauer¹ der erbsündigen Welt, die ihm unaussprechlich, also nicht zur Reue, zur Seligkeit sich lösend, zu tragen gegeben war, ihm recht zur Buße, weil er, eigenem Bekenntnis nach, viel gesündigt hatte durch die Aussprache des Unaussprechlichen² und noch stets den tiefen „wunderbaren Schmerz“ seiner früheren Jahre trug, aus dem Gefühl, Jesus sei nicht für ihn gestorben³.

Immer wieder kehrt Brentano zu dieser Dichtung zurück. Sie verknüpft sich mit seinem inneren Leben: Ihre Stimmung, die er voll, mit durstigen Zügen einatmet, wird ein Teil seines sehnsüchtigen Inneren, seines besseren, höheren Selbst, das ihm so leicht zu entgleiten droht oder gar schon entglitten scheint und dessen er sich dann im Gedicht Hölderlins auf eine schwermütige Weise wieder versichern kann, so wie er es an Runge geschrieben hatte: es sei nicht dieses Lied selbst, das er liebe, es sei sein verschwundenes Leben, seine Seele, sein verbranntes Herz, in dessen Asche blasend er diese seine Seele gesehen habe — „aber ich könnte sie nicht zeichnen, ich müßte sie singen mit gebrochener Stimme“⁴. Die Verse Hölderlins werden Brentano zum Sternbild, zum Bild des Wermutsterns, der

¹ Unsterbliches Leben S. 252.

² GS. VIII, 441, 209.

³ Briefwechsel Brentano-Mereau, S. 317, von 1804.

⁴ Schellberg, a. a. O. S. 184. Kannte Nietzsche diese Stelle?

als „stella absinthium“ in einem leis sich andeutenden inneren Bezug zum andern Stern, zum Meerstern, „stella maris“, steht und seiner Bahn antwortet. Und doch ergießt der apokalyptische Stern Wermut in der Dichtung Hölderlins für Brentanos Empfinden keinen bittereren, sondern einen versöhnenden Glanz über das Irdische und zeitweise auch über seinen eigenen Lebensstrom. Er rettet sich wohl, „von dem innern Sturm verschlagen“¹, in den reinen, verzeihenden, erhebenden Glanz dieser Zeilen, flüchtet zu ihnen, um in ihnen wie „in himmlischer Gefangenschaft gebückt“ zu gehen, flüchtet zu ihnen auf der Flucht vor sich selbst, vor der Sklaverei seiner Empfindungen und Gefühle. „Seit ich selber mich gesehen, hab' das Antlitz ich verhüllt“ („Vor Jammer möcht' ich sterben, Wenn ich mein Bildnis seh!“)². Hier, in diesem „Zauberkreis“ der Dichtung, war Geborgenheit, war ein Starkes und jenes Große, das still und fest ist und klingt, wenn man anschlägt; es bleibt ihm zur Seite, und Hölderlins Erscheinung, sein dichterisches Werk, wächst, soweit Brentano es damals übersehen kann, in ihn hinein und wird ihm — er sagt es 1815 in Berlin dem Landsmann Hölderlins, Gustav Schwab — zum höchsten Ideal³.

Brentano vermag darum auch die Dichtungen Hölderlins und vor allem das Nachtgedicht in den späteren Raum seines Lebens hinüberzunehmen, als er sich der Kirche und der „Gotteshilfe“⁴ wieder erschließt und aller „Selbsthilfe“, auch der Kunst, der Dichtkunst als Götzendienst und Teufelswerk und Versuchung vergeblich abschwören möchte. Denn sie bringe, so scheint es ihm, den Sünder grausam um die erlösende Buße und Sühnung und betrüge den fallenen, zerbrochenen, vergifteten Menschen, ohne ihn zu kreuzigen, vor dem Tod mit lügnerischer Auferstehung⁵. „Jedes, auch das gelungenste Kunstwerk, dessen Gegenstand nicht der ewige Gott und seine Wirkung ist, scheint mir ein geschnittes Bild, das man nicht machen soll, damit es nicht angebetet werde“⁶. Aber hier, in diesem Gedicht, war doch — das fühlte Brentano — Gott und seine Wirkung

¹ GS. I, 390.

² GS. II, 386, 393.

³ G. Schwabs Leben, Freiburg 1883, S. 31.

⁴ GS. IV, 396.

⁵ GS. IX, 59, 142. Vgl. A. Zahn, Motiventsprechungen in Brentanos Romanzen vom Rosenkranz und in seinen Märchen, Diss. Frankfurt 1938, S. 70 ff.: Kunst als Versuchung.

⁶ Steig, Brentano-Grimm, S. 201, von 1815.

der Gegenstand, hier war das „ursprünglich Schöne“, hier durfte er sich hingeben und lieben, ohne Gefahr zu laufen, ein Sklave des Zaubers¹ zu werden und die mahnende Wahrheit zu vergessen. Hier, angesichts eines edlen Dichtwerks, war nicht nur das „angenehme Echo alles Erreichten“² in Brentanos Seele erregt, sondern auch die heftige Sehnsucht, das höchste Ziel, dessen Zentrum außer der Zeit ist, zu erreichen. Hier durfte er, ohne eifern zu müssen, Dichtung zugleich auch als geistliche Dichtung neu verstehen und begründet sehen und sie als „stiftende und lehrende Dichtung“ rechtfertigen, sie in ihrem Ursprung, ihrer eigentlichen tiefen Entstehung aufzeigen, so wie es ihm und Arnim einst Hölderlin selbst in der in die Einsiedlerzeitung eingerückten Schlußstrophe der Patmos-Hymne ge- deutet hatte:

... der Vater aber liebt,
Der über allen waltet,
Am meisten, daß gepflegt werde
Der feste Buchstab, und bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.

Lehrend — so hieß es schon in der 'Chronika eines fahrenden Schülers' — solle sein und sei alle wahre Kunst. „Wenn sie gleich oft eine bloße Ergötzung der Sinne scheint, so führt sie doch die geheimen, wunderbarlicheren Eigenschaften Gottes, der Seele und der Welt vor unser Gemüt, das sie mit mannigfacher Rührung bewegt, von dem alltäglichen befangenden Leben die Augen zu erheben und sich nicht verloren zu geben an die kurze Zeit und ihren Dienst“³. Das mutet fast wie eine Umschreibung und Deutung von Hölderlins Nachtgedicht an. Auch in ihm war es doch so, daß der Blick und die Aufmerksamkeit vom Täglichen, Vergänglichen zum Ewigen, Unvergänglichen gelenkt wurde, aus dem Lärm des Tages in die Stille des Abends und der Nacht, in die Stille des Innern, des Herzens, in das das Göttliche einziehen kann — „Jetzt auch kommet ein Wehn...“ Alles Irdische wird Brentano ein Rufen aus der Ferne.⁴ Er sagt es in der 'Chronika' ganz deutlich: „Wenn der weltliche Mensch, umringt von Werkzeugen, an den Gebäuden seiner Zeit arbeitet und, geängstet von dem Bedürfnis und ermüdend in der Arbeit, in irdische

¹ Jahrbuch des Freien deutschen Hochstifts 1929, S. 336, Brief an Bettina von 1834.

² GS. VIII, 183 f.

³ Chronika-Urfassung S. 54 f.

⁴ Chronika-Urfassung S. 5.

Zweifel fällt, so singt ihm die Kunst ein Lied, daß das behaune Holz wieder zu ergrünen scheint und der Schlag der fallenden Axt nur der Takt und Klang erquickender Gesänge scheint“¹.

Genau das aber war in Brentanos eigenem Leben die Wirkung von Hölderlins Nachtgedicht. „Dies war wohl ein innerlich Sehen, Ein innerlich Auferstehen, In mir selber erwachte der Geist“². Er hat es mehr und mehr geistig und geistlich gedeutet, ohne ihm im Inneren unrecht zu tun oder es in einen falschen Zusammenhang zu rücken. Hölderlins Verse leben und arbeiten in ihm weiter, weil er sie dauernd auf sich selbst bezieht, und sie drängen dann an bezeichnender Stelle zu einem sehr ersten Zeitpunkt noch einmal nach außen. Damals, als Brentano auf den „Trümmern eines reichen, verflorenen Lebens“ die mächtige Erschütterung seiner Mannesjahre erfährt, in der Begegnung mit der jungen Luise Hensel, um die er so leidenschaftlich wirbt und die sich ihm zu seiner Verzweiflung entzieht, von der er glaubt: Gott habe sie ihm, „dem heimatlosen, verstoßenen und von sich selbst verlassenem Menschen“³, und seinem sehnsüchtigen Herzen gesandt, gerade in diesem, ihn aufwühlenden Augenblick spricht er von Hölderlin. Und wieder ist es, nach sechs Jahren, ein Bekenntnis- und Beichtbrief⁴, ein Brief eben an Luise Hensel, in dem er, der „arme Bettler“, leidenschaftlich und abstandlos dem geliebten Mädchen sein Inneres öffnet, wie einst dem Maler Philipp Otto Runge. Da heißt es: „Ich habe schon viel geopfert, aber mehr verloren! Ich wollte sie scheiden lassen aus meiner Seele, wie eine Sonne, von der ich geträumt; denn es ist Nacht in mir, und ich harre des Engels, der die Geburt des Heilands in mir verkündige. Hier fällt mir das liebste Gedicht ein, das ich kenne; es ist das Einzige dieses Dichters, das eine magische Gewalt über mich hat; es gibt mir Frieden und spannt einen Himmel über mich aus, unter dem ich liege, wie ein Kind im Schoße der Mutter unter ihrem Herzen, mit keinem Schmerz, als dem des Lebens überhaupt. Dies Gedicht könnte mich trösten, wenn sie mir sagte: Rede nicht mit mir! Schau in dich, sieh mich nicht mehr, ich will für dich beten! Gewiß, gewiß, und von ganzem Herzen!“ Und dann schreibt der Zerknirschte der

¹ Chronika-Urfassung S. 54.

² GS. I, 388.

³ GS. VIII, 225; vgl. S. 238, 288.

⁴ GS. VIII, 204 ff. Zählte Brentano auch diesen Brief zu den manchen bekannten „Empfindungsprozessionen, die, auf halbem Weg erstarrt, unter seinen Papieren“ lagen? nannte er es auch: seine Seele aufzischen? GS. VIII, 236.

Freundin das „herrliche Lied“ Hölderlins ab — so, als Lied, empfindet Brentano es bezeichnenderweise —, mit leichten, wenigen Änderungen, wie sie aus der innigen Zuneigung zu einem anfänglich Fernen, Fremden verständlich werden.

Rings nun ruhet die Stadt. Still wird die erleuchtete Gasse
Und mit Fackeln geschmückt rauschen die Wagen hinweg,
Satt geh'n heim, von Freuden des Tages zu ruhen, die Menschen,
Und Gewinn und Verlust wäget ein sinnendes Haupt
Wohlfrieden zu Haus. Leer steht von Trauben und Blumen,
Und von Werken der Hand ruht der geschäftige Markt.
Aber das Saitenspiel tönt fern aus Gärten; vielleicht daß
Dort ein Liebender spielt, oder ein einsamer Mann
Ferner Freunde gedenkt, und der Jugendzeit. Und die Brunnen
Immer erquillend und frisch rauschen an duftendem Beet.
Still in dämmriger Luft ertönen geläutete Glocken,
Und der Stunden gedenk ruft ein Wächter die Zahl.
Jetzt auch kommet ein Wehn, und regt die Gipfel des Hains auf,
Sich! und das Ebenbild unserer Erde, der Mond,
Kommet geheim nun auch, die schwärmerische, die Nacht kommt,
Voll mit Sternen, und wohl wenig bekümmert um uns,
Glänzt die Erstaunende dort, die Fremdlingin unter den Menschen,
Über Gebirganhöhn traurig und prächtig herauf.

„Ich wünschte“, fährt Brentano fort, „ich wünschte, daß sie die wunderbare Gewalt dieses einfachen Gedichtes so fühlen könne, wie ich, der es viel hundertmal seit zwölf Jahren gelesen und in mancherlei Zuständen Frieden und Erhebung drin gefunden, ja, es nie ohne tiefe Bewegung und ohne neue Bewunderung empfunden hat. Es ist dieses eine von den wenigen Dichtungen, an welchen mir das Wesen eines Kunstwerks¹ durchaus klar geworden. Es ist so einfach, daß es Alles sagt: das ganze Leben, der Mensch, seine Sehnsucht nach einer verlorenen Vollkommenheit, und die bewußtlose Herrlichkeit der Natur ist darin.“

Es war also tatsächlich das Gefühl, das Brentano ähnlich angesichts der Kunst Runges empfunden und zur eigenen Märchendichtung getrieben hatte. Auch dort ergriff ihn die Sehnsucht nach einer verlorenen Vollkommenheit und die bewußtlose Herrlichkeit der Natur.

Wer dieser Blüte Früchte konnte ahnen,
Der mußte tief bewußt der eigenen Verirrung,
Der eignen Armut sich beschämend mahnen;

¹ Ähnlich trug sich Arnim länger mit dem Plan, eine Ästhetik nach Hölderlins Hyperion auszuarbeiten; auch für ihn besaß dieser Dichter normgebende Gewalt. Steig II, 402.

So muß' auch ich, wenn ich sein Werk durchdachte,
Das wie ein Gottentzückter seelig lachte,
Zu mir, bewegt in ernster Demut sagen:
Wie sollen die Vollendung wir ertragen?

Die Zeit, sie ist die Nacht, in der wir weinen,
Der Vorzeit Traum, er ist's, den wir verloren¹.

Der Vorzeit Traum — die Erinnerung des Paradieses², des Vaterlandes, das er verloren hat, das alles erlebt Brentano auch im Gedicht Hölderlins. Allein nun ereignet sich das Bezeichnende: Brentano, der seinen Brief an Luise Hensel in der Adventszeit 1816 schreibt und selbst das Gefühl hat, tief und entscheidend in seine eigene Adventszeit eingetreten zu sein, fügt das Gedicht Hölderlins folgerichtig in seinen eigenen Lebenszusammenhang und den neuen, von ihm noch zaghaft betretenen, wiederbetretenen Glaubensraum. Er erweitert sich die Nacht, die ihm anbricht, zur Betrachtung der heiligen Nacht und denkt der Ankunft des Herrn. Er rückt das Gedicht in die „interpretatio christiana“ und fährt folgendermaßen in seinem Brief fort: „Ist das Alles? Wo ist denn die Erbarmung und die Erlösung? fragt sie vielleicht, und ich sage: sie lese es als Ebenbild aller Geschichte, und sie wird auch Erbarmung und Erlösung darin finden. Sind die ersten sechs Verse nicht das weltliche Treiben ins Reale bis zur Ermüdung, die folgenden sechs nicht die Sehnsucht der Zeit und das Gefühl der Verlorenheit? Tritt im siebenten Vers nicht der Rückblick zur verbliebenen Unschuld ein, und sprechen die immer quillenden Brunnen nicht von dem ewigen Quell der Verheißung, an dem die Gerechten sich laben? Mahnt diese Glocke nicht durch die den Klang verhüllende Welt zu harren und zu beten, und ruft der Wächter nicht die Erfüllung der Zeit aus? Ist der dreizehnte Vers nicht der Vorläufer des Heils, die Stimme des Predigers in der Wüste, der dem Herrn einen Weg bereitet und seine Stege richtig gemacht? Und tritt mit dem vierzehnten Vers nicht der Herr auf: 'Sich', er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen'. Im sechzehnten Vers aber steht: 'Und das Licht scheint in die Finsternis, und die Finsternisse habens nicht begriffen'.“

Diese Ausdeutung scheint zunächst kühn. Sie geht in jener „symbolisierenden Herausbildung der Beziehungen zu Heiligerem“³, das Bren-

¹ Berliner Abendblätter, a. a. O. S. 274.

² Vgl. SW. XII, 2, 7.

³ GS. VIII, 154.

tano einst von Runges begleitender Kunst für seine Romanzendichtung wie in einer „Signatura rerum“ sich erhofft hatte, weit über das hinaus, was Hölderlin selbst in der Elegie 'Brod und Wein' mittelbar andeutend und leise verhüllend sagen wollte. Und doch bewegt sich die Ausdeutung des Gedichts auf dem richtigen Weg und zeichnet, ohne es wissen zu können, nur aus der Ahnung des Ganzen, genau den gleichen Gang, den Hölderlin in der Gesamtordnung seiner Elegie entfaltet. In einer fast mittelalterlich anmutenden Art bemüht sich Brentano, der in altem mystischem Schriftgut wohl bewandert war, wie ein alter Mönch, der vom vierfachen Sinn der heiligen Schrift weiß; über das wörtliche Verständnis, über den Literalsinn hinaus, um die „*intelligentia spiritualis*“, d. h. um die allegorische, tropologische und anagogische Auslegung des Hölderlinschen Textes. Er trifft damit im Vorgefühl, weil er im Gedicht das ganze Leben, den Menschen, seine Sehnsucht nach einer verlorenen Vollkommenheit und die bewußtlose Herrlichkeit der Natur spürt, in die Richtung, in die der Dichter selbst zielt, wenn er die innere Einheit der griechisch-christlichen Sakramente von Brot und Wein feiert und den Advent Christi verkündet:

Als der Vater gewandt sein Angesicht von den Menschen,
 Und das Trauern mit Recht über der Erde begann,
 Als erschienen zuletzt ein stiller Genius, himmlisch
 Tröstend, welcher des Tags Ende verkündet' und schwand,
 Ließ zum Zeichen, daß einst er da gewesen und wieder
 Käme, der himmlische Chor einige Gaben zurück,
 Derer menschlich, wie sonst, wir uns zu freuen vermöchten,
 Denn zur Freude, mit Geist, wurde das Größte zu groß
 Unter den Menschen, und noch, noch fehlen die Starken zu höchsten
 Freuden, 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.

Vielleicht erinnerte sich Brentano jener Strophe aus der Patmoshymne, die Arnim 1808 einer Nummer der Zeitung für Einsiedler¹ vorausgestellt hatte — sie sprach von der Gegenwart und Ankunft Christi.

¹ Vom 11. 5. 1808. Arnim hat dann 1828 die ganze Hymne abgedruckt und kommentiert: Hellingrath IV², 356—359; VI, 542, 546 ff. Die von ihm im Textabdruck angebrachten Änderungen am Wortlaut würden von der protestantisch-lutherischen Seite eine Art Gegenstück zu Brentanos katholischer Umdeutung des Nachtgedichts bieten.

Nah ist
 Und schwer zu fassen der Gott.

 Und wenn die Himmlischen jetzt,
 So, wie ich glaube, mich lieben,
 Wie viel mehr dich,
 Denn Eines weiß ich,
 Daß nämlich der Wille
 Des ewigen Vaters viel
 Dir gilt. Still ist sein Zeichen
 Am donnernden Himmel. Und Einer stehet darunter
 Sein Leben lang. Denn noch lebt Christus.
 Es sind aber die Helden, seine Söhne,
 Gekommen all und heilige Schriften
 Von ihm, und den Blitz erklären
 Die Taten der Erde bis jetzt,
 Ein Wettlauf unaufhaltsam. Er ist aber dabei.
 Denn seine Werke sind
 Ihm alle bewußt von jeher.

Ein Jahr nach der geistlichen Ausdeutung des Nachtgedichts von Hölderlin schreibt Brentano an Luise Hensel¹: „Alle wahre Kunst ist ein Vorläufer der Wiedergeburt, denn ihr Streben nach dem Ewigen strebt, ohne es zu wissen, nach dem Herrn. Auch die Künste sind Stimmen in der Wüste; es sind die Teppiche, welche unter die Füße des Einziehenden geworfen werden. Bete, daß die Kunst gut werde, sie lehrt singen und loben und liegt, wie das Leben, zwischen Himmel und Hölle, und öffnet beiden die Tore.“ Hölderlins 'Nacht' muß für Brentano solche Wiedergeburt gewesen sein oder zumindest ein Vorläufer der erhofften Wiedergeburt und innerlichen Auferstehung. Der Dichter, als Dichter in dürftiger Zeit, zeigte wie ein Mittler den Weg, der zum Herrn, zu Gott führte. Es blieb Brentano verborgen, daß die mächtige Frage nach dem Miteinander oder Gegeneinander der griechischen Götter und des „Einigen“, Christus, die in 'Brod und Wein' eine versöhnliche Antwort gefunden hatte, sich Hölderlin wieder dringlicher stellte und ihn in wahrhaft hohe betrachtende Trauer bannte, ja in Schwermut hüllte. Es wollte ihm nicht mehr gelingen, zwischen beiden göttlichen Bekundungen die wahre, dauernde Einheit, die endgültige Versöhnung zu finden und zu bieten. Hölderlin hatte damals auch von dem „unbegreiflich Göttlicheren unserer heiligen Religion“ des Christentums gesprochen². Eine erschütternde

¹ GS. VIII, 330.

² Zinkernagel V, 402.

Auseinandersetzung bahnte sich an: die Umnachtung brach sie ab. Kaum denkbar, daß Brentano von diesem geheimen Vorgang der letzten, klaren Jahre Hölderlins erfahren hat. Oder war auch zu ihm gedrungen, was Sinclair, der vertraute Freund des Dichters, anderen gegenüber geäußert hatte¹: Hölderlins Plan mit dem 'Hyperion' sei es gewesen, in einem noch ungeschriebenen dritten Teil zu zeigen, wie das Christentum am Ende aller irdischen Leiden und Freuden uns mit der Welt versöhne und vereinige, Hölderlin aber habe diesen Plan später nicht durchgeführt?

Wie dem auch sei: Brentano blieb auf dem im Brief angedeuteten Weg nicht stehen. Er frug Luise Hensel: „Es wäre wohl eine schöne Aufgabe, dieses Lied nochmals zu dichten, und es ganz auf die Christnacht zu beziehen, es wäre sehr leicht. Ich wünschte, sie versuchte es, oder vielmehr, sie fände sich dazu gerührt.“ Allein weder sie, die spätere Konvertitin, fand sich dazu gerührt, noch Brentano selbst. Als er sich dann achtzehn Jahre später noch einmal dem Hölderlinschen Gedicht zuwandte, da erwuchs die Beschäftigung mit ihm wieder aus einer Liebesbeziehung. Diesmal war es Emilie Linder, an die er „sein“ Hölderlingedicht heranzutragen suchte; es sollte ihm auch in dieser neuen Begegnung nicht fehlen, auch jetzt mußte es ihm helfen. Brentano hatte die Baslerin 1833 in München kennengelernt und schnell entflammt in mehreren Gedichten die Bindung an sie kundgetan. Wie immer schlingen sich dem ewig Liebebereiten auch jetzt irdische und überirdische Antriebe und Sehnsüchte zu einem fast unauflösbaren schmerzhaften Knoten ineinander; Brentano bedrängt Emilie Linder nicht nur mit seiner Liebe, sondern auch mit Bekehrungsabsichten. 1834 vermutlich hat er eine „Fortsetzung von Hölderlins Nacht“ niedergeschrieben, die unvollendet mitten in der Zeile abbricht und bisher unbekannt gewesen ist². Tatsächlich ist es eine sehr weltliche „Fortsetzung“, nicht, wie man nach dem früher geäußerten Plan erwarten könnte, eine christliche „Umdichtung“

¹ Mitgeteilt von F. Seebaß, 23. Rechenschaftsbericht des schwäbischen Schillervereins, Marbach 1919, S. 32, aus einem Brief Diests an Kerner von 1821. Dazu Hellingrath VI, 28 f., 492.

² Die Handschrift des von R. Guignard, Chronologie des Poésies de Clemens Brentano, Paris 1933, S. 49, verzeichneten Gedichts galt seit längerer Zeit als verschollen und war auch während der Niederschrift dieses Aufsatzes im Sommer 1944 nicht aufzufinden. Erst Anfang 1948 tauchte sie wieder auf. Eine Abschrift, die L. Strauß dankenswerterweise zur Verfügung stellte, konnte nur noch für die Korrektur verwertet werden. Eine vollständige Veröffentlichung des Gedichts ist vorgesehen.

oder Neudichtung der Hölderlinschen Strophe aus der Erfahrung der Wiedergeburt und des Advents. Was Brentano einst im Brief an Luise Hensel für die geistliche Kontrafaktur der Nacht-Strophe angedeutet und gefordert hatte, scheint jetzt versunken in der trüben Glut des unerwiderten Liebesgefühls, das Brentano in frühere, überwunden geglaubte Stufen und Räume seines Lebens zurückwirft, dorthin wo eine meist nur irdische schwelende Liebe ihn immer wieder in Fesseln geschlagen hatte.

Nicht auf die Christnacht und ihre vom Dunkel zum Licht gehende Hoffnung wird nun alles bezogen, sondern auf die Nacht der Trauer und der unselig-seligen, bitter-süßen Liebe, die die Geliebte und das Glück vergeblich an sich ziehen möchte und in den wohl hundertmal gelesenen, aber jetzt nur „weltlich“ verstandenen Versen ihre Rechtfertigung zu finden glaubt. In der Stille der langsam sich herabsenkenden Nacht bestürzt die Liebespein den Liebenden um so drängender, und die schwärmerische, hocherhabene Nacht kommt mit ihrer Gunst und Hoffnungszuversicht nicht als Trösterin, sondern als Quälerin: zwar voll mit Sternen glänzt sie über Gebirgshöhn traurig und prächtig herauf, allein wenig bekümmert um uns. An dieser Stelle setzt Brentano mit seinem Gedicht ein, als ob er den vollen, dunklen Mollakkord der Hölderlinschen Schlußzeilen in schmerzlich berausenden Klängen aufnehmen und in das unruhige, traurig-nächtliche Gespräch seines „geißelten Herzens“ mit sich selbst herübertragen wollte.

Ach und sie tröstet nicht, ich kenn' sie, ich laure, sie naht,
 Wie zum Gefangenen sich schleicht der Wächter heran.
 Hier ist ein Becher, so spricht sie, fülle ihn dir mit Thränen!
 Hier diesen Stein nimm aufs Herz, daß er dir werde zu Brod!
 Und ist der Becher erfüllet, stößt sie ihn um, und die Lampe
 Löscht sie und senkt mir aufs Haupt heiß ihren Schleier, den Traum,
 Thauschwere Locken voll Duft, ihr trunkenen Blüten des Mundes —
 Lisle, verstummender Kelch, glühender Odem, o sprich!
 Sagt mir, wo ruhet mein Haupt, so müde, so selig gewieget?
 Wie dieses Bettchen schwingt, wölbt sich kein Fels, o Hand!
 Elfenbein duldet kein Gift. Ruh sicher, geißeltes Herz du!
 Küsse den Schlüssel, o Noth! wein vor verschlossener Thür!
 Unter der Wange dir ruhet des Himmels Schlüsselbein drückend.
 Drinnen pochet ein Herz, sprudelt ein glühender Quell,
 Drinnen sind Freude und Lust und Unschuld, und jauchzende Kinder
 Werfen die Blumen sich zu, die nie das Licht hat geküßt.
 Wohl dann, ihr treuen Augen, umirrende Bettler des Lichtes,
 Sucht einen Trunk meiner Noth, sucht einen Strahl, einen Klang!

Stumm ist es rings und Nacht, und Durst und Hunger und Liebe
 Ringen nach kühlendem Thau schmachtend die Hände hinaus,
 Und an des schweigenden Himmels süß-seltsam verschleiertem Antlitz
 Sinnet ein Doppelgestirn, Räthsel schnsüchtiger Nacht.
 Weinend weidet mein Blick am Paradies, dem verschloßnen.
 Wenn der Stern sich verhüllt, grüßt er ein schlummerndes Kind,
 Und des unschuldigen Mundes stumm weissagende Blume
 Schweiget, doch blühet und glüht keusch das Geheimnis auf ihm.

Nur das erfährt Brentano jetzt, was Hölderlin in der zweiten, aber ihm noch unbekanntem Strophe seiner Elegie sagt: daß die Nacht auch den Irrenden heilig sei und den Liebenden das strömende Wort gönne. Doch ist es nicht das heiligtrunkene Wort der Freude, sondern das unheilig trunkene Wort der Trauer. Der duftende Becher, des dunklen Lichtes voll, den Hölderlin wohl sich selbst wünschte und im Lauf der Elegie mit dem freudigen sakramentischen Wein des ewigen Lebens anfüllte, wird Brentano zum Becher der bitteren Tränen, der Bitternis schlechthin, und die andere „Frucht Hesperiens“, das Brot, hat die Verwandlung aus dem Stein nicht leisten können, es bleibt unnährender Stein, der das Herz in nächtlicher Stunde bedrückt. In dieser seiner Liebeselegie ist Brentano wirklich tief in den bitteren Brunnen seines Herzens versunken; der apokalyptische Stern Wermut glänzt in ihr nicht wunderbar rührend wie bei Hölderlin, sondern funkelt grausam glühend über dem Meer seiner hoffnungslosen nächtlichen Empfindung. Hatte Hölderlins Gedicht sich Brentano versagt, gerade weil er es jetzt so weltlich, so irdisch, so ungeistlich und abstandslos las? Hatte der heiße Atem seines Liebesbegehrens die stillende, kühlende Gewalt jener Strophe verzehrt und versengt? Jedenfalls vermochte diese jetzt, 1834, ihm die eigentlich tröstende und befriedende Kraft, die er früher so oft in ihr gespürt hatte, nicht zu schenken.

Die weiteren Verse und Strophen der über 130 Zeilen sich erstreckenden „Fortsetzung“ schlingen sich so tief in die unruhig-fiebernde Liebeshoffnung und Liebesträuer Brentanos, sie gehören so sehr ihm und seinem Lebensbezug an, daß sie den eigentlichen Ausgangspunkt fast völlig überdecken und die vorwärts und rückwärts tönende Glocke der Erinnerung an das Gedicht Hölderlins fast ganz zum Verstummen bringen. Nur in den leisesten Untertönen vernimmt man etwas vom Morgenrot der Hoffnung, nur ganz von fern schreitet in der Gestalt des Kindes auch das Christ-Kind durch die im Schmerz zitternden Distichen.

Hätte Brentano das Gedicht Hölderlins wirklich in der von ihm im Advent 1816 angedeuteten „interpretatio christiana“ um- oder neugedichtet (und nicht, wie 1834, es fortgesetzt), dann hätte er nur den schon vorhandenen christlichen Kern freilegen müssen, der ihm bei Hölderlin durch das mythisch-symbolische Gewand verdeckt schien. Sehr viel kindlicher, gläubiger, enger und erlösungshungriger wollte Brentano in der Elegie Hölderlins den christlichen Gehalt spüren und die unmittelbare Beziehung zur Christnacht, zum Advent Christi zeigen. Im Grund aber leitete ihn der Wunsch, den Dichter auf dem unerklümmbar steilen Pfad zum Heil sich als Mittler zur Seite zu wissen und diesen Pfad mit ihm zusammen zu beschreiten¹. Denn er bedurfte des Mittlers; er fühlte es, daß ihm religiös nicht anders zu helfen sei als durch das Anschließen an einen Menschen, dem er unbedingt trauen könne (denn sich selbst konnte er ja nicht trauen) und den er innigst lieben dürfe; daß er dann allen eigenen Willen aufgeben und ihm wie ein Knecht folgen müsse. Nur der ganzen großen Naivität Brentanos, seinem unmittelbaren Verhältnis zu allem Dichterischen — „da ich kein Urteil habe, sondern nur ein Wohlgefallen“ — und seinem durch den neugefaßten Glauben gestachelten Eifer wäre es gelungen, fremdes, bereits hochgeformtes dichterisches Gut so sehr als eigenes zu betrachten, daß er es um- oder weiterdichten und in geistlicher Kontrafaktur hätte gestalten können. Dort wo Brentano zu einer derartigen Umdichtung bereits selbst den Umriß gegeben hatte, wo sie vielleicht auch im Dichterischen möglich gewesen wäre, da hat er sie dann, von seinem Liebes-schmerz geblendet und überwältigt, nicht geleistet: er hat Hölderlins 'Nacht' nicht geistlich umgedichtet, sondern weltlich fortgesetzt. Beides aber, Umdichten wie Fortsetzen, Fremdes in Variationen umspielen oder ins Persönliche hineinziehen, das war seit früh, schon seit der Arbeit an den Vorlagen zu 'Des Knaben Wunderhorn', Brentanos Art gemäß. Was seinerzeit in Heidelberg eine gleichsam weltliche restaurative Tätigkeit war, konnte später, seit dem Rücktritt in die Kirche, wenn auch nicht ausschließlich — gerade die „Fortsetzung“ zu Hölderlins Strophe erweist es — zur geistlichen werden. Man weiß, daß er noch nach 1819 Umarbeitungen der im 'Wunderhorn' gesammelten Lieder² vorgenommen, daß er auch Kunstlieder

¹ Unsterbliches Leben S. 202. GS. VIII, 183.

² K. Viëtor, Der alte Cl. Brentano, Deutsche Vierteljahrsschrift II, 1924, S. 556 bis 580.

in diesem Sinn verändert, abgerundet oder umgedichtet hat: Gedichte von Opitz, von Spee, von Grefflinger und Grimmelshausen, selbst von Goethe (in den 'Variationen über ein bekanntes Thema')¹. Aber auch eigene Dichtungen seiner früheren weltlichen Zeit hat Brentano später in jener Art der geistlichen Kontrafaktur ins Religiöse gewandt². Auf seine höchstpersönliche Weise wollte er zur Wiedergeburt der Kunst helfen, die sich auch Runge auf seinem Gebiet zum Ziel gesetzt hatte: in „restaurativer Arbeit für ein neues poetisches Religionszeitalter“, „in dichterischer Vorbereitung für ein neues christliches Weltalter“³, für die Verwirklichung der schon von Novalis gehegten Vision einer neuen Christenheit, die mit dem neuen Europa eine ebenso unlösliche Einheit bilden sollte, wie es die alte Christenheit mit dem mittelalterlichen Europa getan hatte.

An Runge hatte Brentano in seinem ersten Brief geschrieben⁴: sobald die Nationen wieder einen Firmament der Bildung [des Glaubens und Wissens] rund wie eine Halbkugel über sich stehen hätten, würden ihnen die Gestirne der Kunst heranziehen, ohne daß sie fragen warum und wissen wie — „einzelne tiefsinnige Naturen mögen wie versiegelte Brunnen in jeder Zeit stehen, aber sie handeln mit Arcanis . . . die Welt kann nie ohne Menschen sein, die Gottes Ebenbild verkünden“. In derartige Erwägungen ordnet Brentano Hölderlins Gestalt und Werk und gerade sein Nachtgedicht ein. Hölderlin war ihm einfach ein „Gesandter Gottes“, und die Hingabe an ihn war und blieb auch nach 1834, nach diesem Versagen, eine besondere Art seiner Gottesverehrung.

Die innere, mitunter fast verzweifelt liebende Bindung an Hölderlin vereinigte also in sich dichterische und religiöse, künstlerische und lebensmäßige Motive, sie konnte sich weltlich und geistlich auswirken. Sie tat das auch weiterhin, und zwar schon gleich im folgenden Jahr, unmittelbar nach der „Fortsetzung“ für Emilie Linder. Die Begegnung mit ihr hatte Brentano das geliebte Gedicht wieder ganz nahe, sogar zu nahe gerückt. Nun wob er einige Zeilen aus ihm in einen völlig anderen, wiederum sehr weltlichen Zusammenhang ein, in die 1835 begonnene Umarbeitung des Gockelmärchens (auch

¹ GS. II, 443—446.

² G. Müller, Cl. Brentanos Luisengedichte, Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1928, S. 155.

³ H. Rupprich, Cl. Brentano und die Mystik, Deutsche Vierteljahrsschrift IV, 1926, S. 718—746, besonders S. 745 f.

⁴ Schellberg S. 188.

sie war im Grund Emilie Linder gewidmet, er bot das Gedicht also der geliebten Frau nochmals verborgen an). Dort nehmen sich die Verse zunächst seltsam genug aus, fast wie Fremdkörper, wie spielerische Arabesken, die dem häufig beobachteten Zug eines „jähren Ausdruckswechsels der metaphorischen Sprache“¹ dienen müssen. Zugleich erklärt sich dieses Tun auch aus der ausspinnenden, verbreiternden, ausstattenden und „kunstfigurenhafte“ Arbeitsweise des Dichters, der schon früh, und jetzt mehr denn je, bewußt oder unbewußt fremde, aber ihm vertraut gewordene Motive, Bilder und Gedanken aus Dichtungen anderer in Anspielungen, Anklängen, Anverwandlungen dem eigenen Werk eingefügt hatte.

Gackeleia erzählt den Eltern von ihrem sonderbaren Erlebnis: „Da nun Alles in der Kirche, und die ganze Stadt todt und stille war, warf ich noch einen Blick auf die seltsamen Gebäude im Sternlicht. Ach, da wuchs mir das Herz; die Welt ward zu enge, weit ward es um die Seele, meine Locken schienen mir Gefühle und Wünsche, die sich sehnten, im Winde zu spielen, und ich gab sie ihm hin; denn, horch', jetzt kam auch ein Wehn, und regte die Wipfel des Hains auf; sieh, und das Ebenbild unsrer Erde, der Mond, kam da geheim nun auch; die schwärmerische, die Nacht kam, trunken von Sternen und wohl wenig bekümmert um uns glänzte die Erstaunende dort, die Fremdlingin unter den Menschen, über Gebirgsanhöhen traurig und prächtig herauf! . . .“ Brentano, der hier dem Wortlaut seiner Abschrift des Gedichts für Luise Hensel folgt (die erste Sammlung der Gedichte Hölderlins von 1826 enthält es auch unter dem Titel: 'Die Nacht. Fragment', deutet also damit auf einen umfassenderen Zusammenhang hin), fügt aber, sehr bezeichnend noch die fast selbstbiographischen, entschuldigenden Sätze hinzu: „Ja liebe Eltern, es gibt Eindrücke, die ein armes Kind nicht allein fassen kann, wo es sich anklammern möchte an ein vertrautes festeres Wesen, wie an einen Fels, einen Baum des Ufers, wenn der Strom der Empfindung

¹ J. Pradel, Studien zum Prosastil Cl. Brentanos, Halle 1939, S. 144, wo die Entlehnung aus Hölderlin nicht erkannt wird. Vgl. K. Glöckner, Brentano als Märchenerzähler, Jena 1937, S. 42. Andere Entlehnungen verzeichnet Schellberg in seiner Dissertation a. a. O. S. 25 ff. Vgl. auch F. Scholz, Cl. Brentano und Goethe, Berlin 1928, besonders S. 43 f., 163 ff., 180 ff., 200 ff. Die erwähnte Stelle steht: SW. XII, 2, 168 f. Auf weitere Anklänge machen aufmerksam: K. Viëtor, Die Lyrik Hölderlins, Frankfurt 1921, S. 146 A. 2 (wenig bekümmert nun uns: GS. V, 253) und E. Staiger, a. a. O. S. 63: XI, 199: „Jetzt aber erhob sich ein Lüftlein und regte die Gipfel des Hains auf.“ Ders. Trivium III, 1, 8 f.

anschwilt und uns reißend ins weite Meer der Begeisterung dahin tragen will! Nirgends aber ist dieses mehr der Fall, als bei großer Architektur im Mondschein.“ So war es Brentano oft geschehen, und noch einmal fühlte er sich magisch-gläubig „gerührt“ von diesen ihm ganz ins Herz gewachsenen Zeilen, daß er nicht auf sie verzichten wollte, wenn ihn im eigenen Dichten die Stimmung, der Strom der Empfindung in die gleiche Richtung trieb. Er greift wie selbstverständlich zu dieser „sehr poetischen Stelle“, kann aber dann in spielerischer, romantischer Ironie die Anwendung nicht unterdrücken, der Rührung Frau Hinkels über diese „poetische Stelle“ die sehr nüchterne Feststellung Vater Gockels folgen zu lassen: er finde jene Gefühle im Mondschein nicht kindlich genug ausgesprochen. Gleichwohl besitzt das Gedicht Hölderlins für Brentano eine solch objektive, fast heilige Macht, daß er es, unbeschadet seiner Liebe und unbeschadet der Herrlichkeit des Werkes selbst, in dieser merkwürdigen Form einer rhythmischen Prosa verwenden darf, ohne es zu verletzen. Es gibt für ihn wirklich Eindrücke, die er als ein armes Kind nicht allein fassen kann, weil sie ihn innerlich zu überwältigen drohen, und er muß sich dann anklammern an ein vertrauertes, festeres Wesen, als er selbst es ist.

Abend und Abendwerden, Dämmerung, das milde, „betende“ Kommen der „erstaunenden Nacht“, die ihre dunklen Schleier um ihn breitet, in deren Schoß das höchste Los der Menschen mütterlich umfassen liegt, mit ihrer Ruhe und Stille und ihrem „wehenden Frieden“, ihrem „sterngeschlossenen Himmelsfrieden“, all das, was ihm zeitlebens Sehnsucht erweckt, ihm den Gegensatz zum Lärm des Tages, zum Strudel der Zeit fühlbar macht¹, ist ihm wie von selbst mit Hölderlins Elegie verbunden. In seinem Innern kämpft sie mit seinem eigenen Gefühl, mit seinem eigenen Abend- und Nachterleben, mit der Trauer und Schwermut, die sich aus seiner „melancholisch funkelnden Phantasie“² und seinem „zerrissenen Herzen“ am Abend versucherisch erheben. Im Eingang der siebenten Rosenkranzromanze hat Brentano den ganzen verführerischen, magisch-dämonischen, den „traurigen Zauber“ der einbrechenden Nacht, um den auch Hlderlin³ wußte, gefat⁴.

¹ GS. I, 459. II, 112, 293, 323 f., 406, 409, 479; IV, 360 f.

² GS. IX, 141.

³ Hellgrath IV³, 297 (Entwurf zum 'Blinden Sänger').

⁴ GS. III, 94 f. Michels (SW. IV, 88 f.) liest in der 6. Strophe sicher unrichtig gegen alle andern Herausgeber: „in den tiefen, süßen Wahn.“

Allem Tagewerk sei Frieden!
Keine Axt erschall' im Wald!
Alle Farbe ist geschieden,
Und es raget die Gestalt.

Tauberauschte Blumen schließen
Ihrer Kelche süßen Kranz,
Und die schlummertrunknen Wiesen
Wiegen sich in Traumes Glanz.

Wo die wilden Quellen zielen
Nieder von dem Felsenrand,
Ziehn die Hirsche frei und spielen
Freudig in dem blanken Sand;

In der Dfte Schwermut wiegen
Sich die Rosen in den Schlaf
(Das Geheimnis ruht verschwiegen,
Das sie in den Busen traf);

Und es wandeln, die sich lieben,
Flsternd auf dem sel'gen Pfad,
Wo sie gestern Scherze trieben,
Zu des Meeres Glanzgestad.

Die Sirene stimmt wieder
Ihre gift'gen Lieder an,
Und die Herzen tauchen nieder
In untiefen, süßen Wahn.

Denn es schied die Sonne wieder
In der ew'gen Flammen Pracht,
Und es hebt die dunkeln Glieder
Abermals die alte Nacht,

Und die Erde, aufgeriegelt
Sendet ihren Geist heran;
Um das Haupt schwebt, sternbesiegelt,
Ihm der blaue Weltenplan.

Und des Waldes dunkle Riesen
Drängen sich ums enge Tal,
Und durch ihre Kronen gießen
Sterne geisterhaften Strahl.

Aus der Tiefe aufgewiegelt,
Wachsen stumme Brunnen an;
Drinnen schau'n sich, mondumspiegelt,
Die Gedanken traurig an.

Das war die „Zauberei verbuhlter Nacht“, wo „süß die Quellen flüstern“¹, das war die Verführung durch die sirenenhaft süßen, giftigen Lieder einer weltlichen Lust und Liebe. Bei einbrechender Nacht lassen sie die betörten Herzen in untiefen süßen Wahn tauchen, rufen die traurigen, irdischen Gedanken herauf oder lassen sie in den „Strudel der ewigen Trauer“² versinken, statt sie zum Ewigen zu wenden. „Abendrot hat goldne Wangen Und die Nacht hat Trauer an“³. Hölderlins Nachtgedicht mutet, den lockenden, im Gleichklang der Assonanzen oder der Reime sich verbindenden Strophen Brentanos gegenüber, fromm, einfach und rettend an — „das ganze Leben, der Mensch, seine Sehnsucht nach einer verlorenen Vollkommenheit und die bewußtlose Herrlichkeit der Natur ist darin“.

Immer wieder hat sich Brentano vom Zauber der hereinbrechenden Nacht bezwingen und verführen lassen. Fern, wie als Echo, erklingen dann die stärkeren, festeren Glockentöne aus Hölderlins Versen. Das eigene Nachtlied, von 1802, war noch vor deren Kenntnis entstanden, es läßt darum die spätere Hingerissenheit Brentanos durch die verwandte und doch so anders gestimmte Nachtstrophe Hölderlins erst ganz begreifen.

Hör', es klagt die Flöte wieder,
Und die kühlen Brunnen rauschen,
Golden weh'n die Töne nieder;
Stille, stille, laß' uns lauschen!
Holdes Bitten, mild Verlangen,
Wie es süß zum Herzen spricht!
Durch die Nacht, die mich umfängen,
Blickt zu mir der Töne Licht⁴.

Es bedurfte der ganzen, aber nur selten aufgebotenen inneren Gewalt, um nicht solch betörend beschworener Stimmung zu erliegen, hier nicht sich im stillen Lauschen dem Wunsch zu überlassen: „Selig, wer in Träumen stirbt“⁵, denn immer war auch das andere da, die Trauer —

Aus der Tiefe aufgewiegelt,
Wachsen stumme Brunnen an;
Drunten schau'n sich, mondumspiegelt,
Die Gedanken traurig an.

¹ GS. II, 149.

² Chronika-Urfassung S. 71.

³ GS. II, 171.

⁴ Aus dem Singspiel: Die lustigen Musikanten. GS. II, 243.

⁵ GS. II, 442.

Auch hier ist es der bittere Brunnen des Herzens, der aus seiner Stummheit zum Sprechen, zum Singen erwacht: der Mond und die Sterne, der apokalyptische Stern Wermut spiegeln sich in seinem Glanz. In der Mitte seines Lebens, 1813, hat sich Brentano einen Grabspruch ersonnen: er weist nicht nur auf die eben angeführte Rosenkranzromanze zurück, sondern zeigt wiederum einen Anklang an ein Gedicht Hölderlins und bekundet damit die ersehnte Gemeinschaft des Schwächeren mit dem Stärkeren. Brentano schrieb damals an Rahel Varnhagen, er habe sich, als ein friedlicher und leichtbeweglicher Mensch, folgende Grabschrift gesetzt¹:

In dir ringelt die Thräne, auf dir lächelt das Mondlicht,
Welle, bald Woge, bald Strom, wie dich das Ufer umkränzt,
Gifttrank und lieblicher Wein, wie dich die Schale umfasset.
Lethé wird nimmer in dir, Psychen ein Spiegel wohl oft,
Aber es tauchet der Schwan ins heilignüchterne Wasser
Trunken das Haupt, und singt sterbend dem Sternbild den Gruß!

Das ganze vielfältig gebrochene, verschwimmende Wesen Brentanos scheint hier im Spiegelgleichnis aus wahrer Spiegelerkenntnis gefaßt: der leichtbewegliche, zu leicht bewegliche, sensitive Mensch, dem die tiefere Selbstverantwortlichkeit nie zuteil wird. Sein Inneres ist eine ebenso leicht bewegliche Wasser- und Spiegelfläche — nicht umsonst besitzt das Spiegelgleichnis bei Brentano² eine gesteigerte, angstvolle, ja tödliche Bedeutung und war, nicht zufällig, von ihm schon im großen Brief an Runge aufgegriffen („Ich sah lieber solange lächelnd hinein, bis heftig stürzende Tränen es verwirrten“). Trauer und Freude, Leid und Jubel, Tränen und Lachen bewegen diese zitternde Fläche, Mond und Sterne erblicken und spiegeln sich in ihr auf seltsame, geisterhafte Weise — „aber die Fläche ringelt, das Bild bricht“³ —, es bricht im jähen Wechsel der Stimmungen und des Selbstgefühls: bald stürmische Woge, bald tragender Strom, bald

¹ An Rahel, a. a. O. S. 83, in einem Brief vom 25. 6. 1813. Ob sich unter Psyche noch eine biographische Anspielung oder Beziehung verbirgt, die mit jener GS. IV, 448 ff., 451 erwähnten Schauspielerin Psyche zusammenhängt, ist kaum zu entscheiden. Vgl. Steig I, 343, 345, 367. Brentano-Merceau S. 85 f.

² A. Langen, Zur Geschichte des Spiegelsymbols in der deutschen Dichtung, GRM. 28, 1940, 269—280, bes. 276 ff. Zum Motiv; GS. I, 448. II, 184, 289, 292, 348 f., 364 f., 393, 403, 428, 430, 440, 494; IV, 412, 426, 434, 443; VIII, 205, 236, 287. SW. XI, 86, 117, 141, 150 f., 187, 202, 215 f. Schon 1799 heißt es: „Die Quelle meines Kummers ist heilig und geheim, ich weile gern an ihr und spiegle mich in der Tränenwelle, ich bin auf ewig an sie gebannt“ (Unsterbliches Leben S. 113).

³ GS. II, 428, wohl aus einem Frühgedicht.

Gifttrank, bald lieblicher Wein. Psyche, die Seele, wird in dieser leichtberühmbaren, leicht zu bewegenden und zu trübenden Spiegelfläche ihr Spiegelbild finden, auch wenn es zittert und gebrochen erscheint; Lethe aber, das Wasser des Vergessens, wird sie nicht finden oder bilden. Denn dieser Strom rauscht tief unten, seine Wirkung dringt nicht nach oben, nie wird Brentano die Wohltat des Vergessens besitzen, wenn er vielleicht auch mitunter glaubt, daß er alles vergessen könne, weil es sterblich sei¹. Jeder „tötende Moment im Leben“², alles Erlebte, Bitteres und Freudiges, alles, was ihm im „sehnsuchtsvollen Strom seines Lebens“ je zufließt, wird er in seinem unseligen Selbst bewahren müssen — er habe, so heißt es im Brief an Runge, sowohl innerlich und äußerlich ein an bitteren und süßen Seelenerschütterungen reiches Leben gefühlt und recht ausgetrunken, — „große Freuden und Leiden sind, mit einer dunkeln, grausamen Phantasie sich in mir spiegelnd, über mich ergangen“.

Und dann greift Brentano, wiederum ganz kindlich und selbstverständlich, zu den ihn tief bewegenden Gedichtzeilen, die er einst in Wilmans Taschenbuch 1805 unter den „Nachtgesängen“ Hölderlins gelesen hatte, zu Worten einer in sich zusammenstürzenden Trauer, die wirklich aus einem in seltenen, dunklen Augenblicken bitter gewordenen Herzen, aus dem bitteren Brunnen dieses Herzens aufgestiegen waren:

Mit gelben Birnen hängest
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.

¹ Steig, Brentano-Grimm, a. a. O. S. 132. Dazu GS. IX, 65: „... ich Ärmster habe kein Gedächtnis, das nicht meine Schuld und Schmach aufdeckte.“

² GS. II, 291.

In diesen Versen glaubte sich Brentano wiederfühlen zu dürfen: in der kalten, sprachlosen Einsamkeit, der Totenstille eines stummgewordenen Herzens, das freilich an abgründiger Not, an Größe eines heilig gefühlten Leids die irdische und seelische Not Brentanos um ein Weites überstieg und hinter sich ließ. Die Entwürfe¹ zu dem Gedicht Hölderlins greifen noch tiefer, sie weisen auch auf den göttlichen Bezug und Grund der unsäglichen Trauer: „Wo nehm ich, wenn es Winter ist, die Blumen, daß ich Kränze den Himmlischen winde? Dann wird es sein, als wüßt' ich nimmer von Göttlichem, Denn von mir sei gewichen des Lebens Geist; Wenn ich den Himmlischen die Liebeszeichen, Die Blumen im kahlen Felde suche und dich nicht finde.“

Hälfte des Lebens: zuerst die Fülle einer endebewußten Vollkommenheit, schweres Sichneigen und Senken des Reifgewordenen und dann die nackte, klirrende, herzsclagtötende Leere, das Nichts, die hoffnungslose „schweigende Verzweiflung“, die nicht mehr zusagen wagt, was früher wie im verhaltenen Trotz der Betroffene noch sagen durfte: „So eisern mein Himmel ist, so steinern bin ich“².

Aufschlußreich auch jetzt bei Brentano die spielerische, leise Erweichung und leichte Romantisierung der Hölderlinschen Zeilen: hier die holden Schwäne, die trunken von Küssen das Haupt ins heilignüchterne Wasser tunken (friedlich und liebend hießen sie in der 'Elegie', „wenn sie ruhen am See, oder, auf Wellen gewiegt, Niedersehn in die Wasser, wo silberne Wolken sich spiegeln“)³; dort der Schwan, der trunken das Haupt ins heilignüchterne Wasser taucht und, im Unterschied zu der stumm in sich selbst versinkenden Bildgebärde Hölderlins, als ob die Schwäne nicht mehr emportauschen würden, emportauschen könnten, sondern in der dunklen Tiefe blieben, das Zurücktauchen aus diesem heilignüchternen, das Spiegelbild tragenden Wasser — „und singt sterbend dem Sternbild den Gruß“. Bei Hölderlin das wirklich „Sprachlose“, das Nichtmehrsingenkönnen, weil die Schwermut ihm den Gesang „weggezehrt“ hat, bei Brentano, der ein letztes Verstummen im übermächtigen, unaussprechlichen Leid wohl kaum hat kennenlernen — seiner Sünde der Aussprache des quälend Unaussprechlichen⁴ und daß er die Kraft nicht habe, ganz zu verstummen, war er sich in einsamer Trauer bewußt („Und ich

¹ Zinkernagel V, 161.

² Zinkernagel IV, 236.

³ Zinkernagel I, 248, 254.

⁴ GS. VIII, 441, 209; II, 388.

singe viel Gesänge, Doch im Herzen weine ich“) —, bei ihm in romantischer, religiöser „Todeslust“¹ das singende Sterben und sterbende Singen des Schwans, dem, der Sage nach, der Tod die Stimme zum „einzigsten Lied“, zum „Schwanengesang“ löst —

Wo der Schwan im Wellenspiegel
In sein Sternbild niedertaucht,
Bricht der Schmerz auch mir das Siegel,
Daß mein Leid im Liede haucht².

Es ist das erlösende Singen hinauf zum Sternbild, das sich im Wellenspiegel wiedererblickt, in das der Schwan niedertaucht. Es ist die Hoffnung, daß dieses Sternbild bleibe, ihm nicht im trübgewordenen, verwirrten Spiegel seiner Seele untergehe oder an seiner Brust scheitere, daß nicht auch er, „wie ein Schwanenlied im Tode“³, einsam untergehen müsse. Hölderlin schaut in seinem Gedicht das Sternbild nicht mehr, weil es ihm, hier zumindest, aus einer letzten, unerhörten Not versunken war. Brentano will dem Sternbild den Gruß empor- oder hinabsenden. Ist es das Bild des untergehenden, apokalyptischen Sterns Wermut, dessen Bild hier im Grabspruch noch trauervoll begrüßt wird? Oder das andere Sternbild, der „klare Abendstern“⁴, der Meerstern, dessen Bild ihm unendliche Sehnsucht und fromme Gedanken erregt, der ihm auf dem Haupt flammt, ihm „tief ins Herz“ scheint und nie im Meer ein Grab finden soll — *stella maris*.

*Ave maris stella,
Dei Mater alma
Atque semper Virgo,
Felix coeli porta.*

¹ Dazu das gleichnamige, auch das Schwanenmotiv aufgreifende Gedicht von Eichendorff, *Sämtl. Werke*, ed. Kosch I, 395.

² GS. II, 387. Dazu SW. IV, 106: „Also tönt ein Schwan im Sterben, / Der im Spiegel klarer Wasser / Stumm sein Sternbild angesehen / Grüßt es scheidend im Gesange“. Vgl. GS. I, 448; SW. XI, 202, 215 f. und die Briefstelle von 1817: „... die Sternbilder und der Mondflimmer, die wir nur im Spiegel und durch die heftige Bewegung an unserer Brust scheitern sehen, da ruhen wir und blicken aufwärts...“ GS. VIII, 227. Ähnlich auch im Brief an Runge, Schellberg, a. a. O.S. 178.

³ GS. II, 202. Dazu I, 449: „Es erfriert mein Herz, ein See voll Wonne, / Auf ihm gleitet still der Mond und sanft die Sonne, / Unter den sinnenden, denkenden, klugen Sternen / Schau ich mein Sternbild an in Himmelsfernen; / Alle Leiden sind Freuden, alle Schmerzen scherzen, / Und das ganze Leben siecht aus meinem Herzen: / Süßer Tod, süßer Tod, / Zwischen dem Morgen- und Abendrot!“

⁴ *Chronika-Urfassung* S. 56, 63 f. Zum Sternmotiv: GS. I, 386, 473; II, 201 f., 204, 288, 427, 435, 441, 446, 503.

In der elften Rosenkranzromanze¹ hat Brentano den alten lateinischen Hymnus in sein Deutsch, in sein Herz übertragen:

Meerstern, wir dich grüßen
Die durch Tränenwüsten
Aus der sündedunklen Zeit
Einsam steuern müssen
Zu den hellen Küsten
Der gestirnten Ewigkeit.

Jungfrau, Himmelstüre,
In des Todes Gründe
Senke deiner Strahlen Schein
Und helleuchtend führe
Aus dem Meer der Sünde
Uns zum Quell des Lichtes ein.

„Wenn der Abendstern über dem Meere leuchtet“, so hatte es Brentano in der *‘Chronika eines fahrenden Schülers’*² berichtet, „und man singet *Ave maris stella*, so müssen die Lieder des Perlengeistes verstummen, und kann man von dem äußersten Felsen ohne Gefahr in das Wasserschloß sehen, wo der Becher von Thule zwischen zwei großen Platten von Bernstein eingewachsen ist, da sind viel Wunder zu schauen, aber wenn man dorten die Unglücklichen nicht sieht, so muß man in die Herzkammer der steinernen Trauer gehen, da muß man leis die Decke des bittern Brunnens erheben, wo man in die Kammer der Weinenden blicken mag.“ —

Erblickte Brentano auch Hölderlin in dieser Herzkammer der steinernen Trauer? oder durfte er auch von ihm sagen, seine Trauer sei die rührende Farbe des „Abendlichtes ohne Schmerz“? An irdische Lust war dieser Dichter nie verloren, das Ewige hatte er nie über der Zeit, den Geist nie über dem Leib vergessen. Aber manchmal, gegen sein Ende zu wurde er dunkel und versank in den bitteren Brunnen seines Herzens, meist aber glänzte sein apokalyptischer Stern Wermut wunderbar rührend über das weite Meer. Eine Frage blieb, ein ungelöster, unerlöster Rest, so sehr gerade Brentano Hölderlins Dichtung und vor allem das Nachtgedicht auch noch in sein religiöses Erlebnis einbeziehen konnte und nicht Verzicht auf seine tröstende Gegenwart zu leisten brauchte oder ihn nicht leisten wollte. Das

¹ GS. III, 171 f.

² *Chronika-Urfassung* S. 63. Zum Perlen-Symbol s. H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen 1934, I, 320—328.

„herrliche Lied“, in dem das „ganze Leben enthalten“ war — es war auch das Einzige dieses Dichters, das eine magische Gewalt über ihn hatte: „Es gibt mir Frieden und spannt einen Himmel über mich aus, unter dem ich liege, wie ein Kind im Schoße der Mutter unter ihrem Herzen, mit keinem Schmerz, als dem des Lebens überhaupt.“ Allein: dieser Schmerz blieb. Er wurde selbst durch das Gedicht nicht getilgt, weil Brentano ihn auch dort noch leise fühlte und mit ihm die Sehnsucht des Menschen nach einer verlorenen Vollkommenheit, gerade im Angesicht der „bewußtlosen Herrlichkeit der Natur“, die dieses Gedicht ausströmte. Es war Trauer, wenn schon hohe betrachtende Trauer, es war, auch im milden Glänzen, der Stern Wehmut, es war ein „Rührendes“, das ihn magisch bannte und anrief. Brentano hat dies eigentümlich „Rührende“ auch an andern erkannt und von ihm gesprochen: bei Schinkel, dem Freund. „Als er vom Rheine zurückkam, empfand ich eine eigne Freude und Angst über das wunderbare, milde Feuer, welches das ganze Wesen dieses kunstreichen Menschen durchlodert, und ohne daß er sich dessen innigst bewußt wäre, eine Beziehung auf ein höheres untergegangenes Dasein, wie die Sehnsucht nach einem verlorenen Vaterland und Bürgerrecht ausspricht, zu dessen voller Erkenntnis er vor der Freude und Reproduktionslust der Spiegelfragmente dieser verlorenen Herrlichkeit in der Kunst nicht gelangen kann. Und das ist das Rührende in allen ausgezeichneten, geistreichen und genialen Menschen, welche sich nicht Christo von ganzer Seele unterworfen haben. Kein Christ, der wiedergeboren ist, kann diesen rührenden Eindruck machen; die Wahrheit ist schön und groß, und die Schönheit in ihrer Vollendung ist ohne Wehmut, außer in der Verbindung mit der armen Endlichkeit. Die Menschen nur erregen Wehmut, welche unter dem Spruche begriffen sind: 'Vater, verzeih' ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!' Der Christ aber weiß allein, was er tut“¹. Beziehung auf ein höheres, untergegangenes Dasein, Spiegelfragmente dieser verlorenen

¹ GS. IV, 434. Dazu VIII, 191 f. und IX, 59: „Es gibt keine Rührung durch Erscheinungen des Endlichen vor endlichen Augen, als eine elegische . . .“ Die Hs. des in GS. IV, 434 abgedruckten Stückes befindet sich jetzt in Frankfurt, Freies Deutsches Hochstift. Der Text geht weiter und lautet: „Warum empfindet er mehr Freude an der derben lebendigen Menschlichkeit Luthers, als an dem religiösen Feuer, das diese durchbricht, ja er scheint froh zu seyn, daß Luther noch menschlicher als göttlich war, und ihm so etwas von einem Heiden-Heros hat. Ist Jesus nicht auch für die Kunst gestorben, hat er nicht auch sie erlöst? Sind Raphaels antike Studien nicht getaufte Heiden? Warum kann dieser Künstler nicht größere Freude an dem Heiland haben, als an dem Luther, der so weltlich von ihm be-

Herrlichkeit in der Kunst — es war das gleiche, was Brentano auch in seiner Begegnung mit Hölderlins Spätdichtung zu spüren glaubte und mit verwandten Worten andeutete: Freudiges, aber in hoher, betrachtender Trauer ausgesprochen, Göttliches sogar, aber bei seinem Hervortreten nie ohne eine gewisse Trauer und Demut, Schönheit zwar in Vollendung, aber mit Wehmut, weil der Endlichkeit verbunden, Vollkommenheit, aber nicht, wie es der erkrankte Hölderlin meinte, klaglose Vollkommenheit¹. „Ich habe“, so schrieb Brentano 1834 der Schwester Bettina², „wie bei allem ursprünglich Schönen mit Trauer gefühlt, daß das Wasser, so rein es vom Himmel kömmt, so rührend es die Blumen und Tiere und Menschen erquickt, wie schön es Himmel und Erde und den Menschen spiegelt, daß es fortwandelnd in allem Glanze der Unschuld und ihrer Lust doch notwendig sich auf Erden verunreinigt und im Meere verbittert, daß das Wasser nur heilig wird im Sakrament der Taufe, um uns wieder zu gebären.“

Trotz allen Einwänden, die Brentano, selbstquälerisch gezwungen in den ihm kaum zu vereinenden Gegensatz von Zauber, d. h. Kunst und Wahrheit³, zwischen „Dichterseele“ und „Christenseele“⁴, zwischen menschlichem und göttlichem Wort, auch gegen die Dichtung als versucherische Macht nach seiner inneren Wandlung vorbrachte: in diesem einzigen Gedicht, an welchem ihm das Wesen des Kunstwerks durchaus klar geworden war, in dem er den Advent des Heilands selbst trostvoll ausgelegt fand, in ihm zumindest schien Kunst und Dichtung zugleich auch als Wahrheit. Es stammte nicht „aus einer verdorrten Hand und aus einer zweiten“, sondern aus der ersten. Denn als stiftende Dichtung eines „Abgesandten Gottes“, eines Mittlers, verkündete es Gottes Ebenbild. Nur darum konnte dies Gedicht Brentano ja auch nach seiner Wandlung noch so tief berühren, als einziges von allen die Grenze überschreiten und ihn in den neuen, letzten Abschnitt seines Lebens begleiten. Die übrigen Gedichte blieben zurück; nicht daß sie versunken oder vergessen worden wären, aber sie wurden anders eingeordnet. „Es gibt

leuchtet ist. Er hat die Kunst auch nur aus einer verdorrten Hand und aus der zweiten.“ Zum ganzen Motivzusammenhang W. Rehm, Götterstille und Göttertrauer, Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1931, S. 208—297.

¹ Zinkernagel V, 224.

² Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1929, S. 338.

³ Ebd. S. 336.

⁴ GS. IX, 346.

Dinge, welche entwaffnen und unterwerfen; man kann von ganzem Herzen auf Tod und Leben ein Sklave des Zaubers werden und dennoch die Wahrheit vor Augen sehen und sie anerkennen müssen“¹. Trotzdem galt auch jetzt noch von Hölderlin und seiner lehrenden, stiftenden Dichtung, was Brentano 1810 an Runge geschrieben hatte²: „Entweder ist Einer ein Künstler in seiner Zeit getragen, — das waren die Alten in ihrer Kunstzeit, eine Kunstfamilie, ein Kunststaat —, oder er ist es über seine Zeit hervortretend, oder sie sammelnd und in sich erbauend.“ Über seine Zeit trat Hölderlin hervor, und die Besseren, die Wissenden sammelte er langsam, aber stetig zu sich.

Brentano war einer der ersten, der dieser Gemeinde angehörte, ja sie begründen half und sie nie mehr verließ. Anders als in seinem Verhältnis zu Goethe oder zu Tieck war er an Hölderlin durch ein wirkliches Erlebnis, eine herztreffende, wahrhafte Begegnung gebunden — im Grund durch ein einziges Gedicht, ein „herrliches Lied“. Kein anderes gleichzeitiges oder späteres Erleben der Dichtung Hölderlins kann sich mit diesem Erlebnis Brentanos messen; sei es daß die Berührung, wie bei Görres und Arndt³ oder wie bei Arnim und Bettina, nur eine flüchtige, zeitweilige blieb, sei es, daß sie, wie beim jungen Nietzsche, ins Weltanschauliche und Philosophische reichte. Einzig das Hölderlinerlebnis Rilkes⁴ wäre zu nennen: an Wucht und Tiefe und Wirkung ist es sogar klarer und faßbarer als das Brentanos, denn es vollzieht sich im gleichen Raum einer trotz allem verwandten dichterischen Art und Anlage. Bei Brentano fehlt dieser innere Gleichklang. Ja, seine dichterische Art ist der Hölderlins völlig entgegengesetzt. Erst aus diesem Gegensatz nährt sich dann Brentanos Liebe zu Hölderlin. Wohl hätte Rilke, nie aber Brentano sich die Erkenntnis Hyperions zueignen dürfen: „Ich hatt’ es nie so ganz erfahren, jenes alte feste Schicksalswort, daß eine neue Seligkeit dem Herzen aufgeht, wenn es aushält und die Mitternacht des Grams durchduldet, und daß, wie Nachtigallgesang im Dunkeln, göttlich erst in tiefem Leid das Lebenslied der Welt uns tönt“⁵. Brentano war

¹ Jahrbuch, a. a. O. S. 336.

² GS. VIII, 155.

³ P. H. Ruth, Arndt und die Geschichte, München 1929, S. 18, 75, 81 f., 108, 125, 142. Ders., Euphorion 30, 1929, S. 457 ff. E. Gülzow, Zeitschrift für deutsche Philologie 56, 1931, S. 239.

⁴ F. Beißner, Rilkes Begegnung mit Hölderlin, Dichtung und Volkstum 37, 1936, S. 36—50.

⁵ Zinkernagel II, 205 f.

schwächer, irdischer — „In mir ist ein trauriger, unstäter Geist, der mich treibt, und mir dennoch nirgends Ruhe verspricht“¹ —, aber gerade darum war er bereit, wie Rilke sich von Hölderlin auf der menschlichen, seelischen, religiösen Ebene treffen und erschüttern zu lassen (zu einer wahrhaft dichterischen Begegnung, wie bei Rilke, kam es freilich nicht). Daß Brentano es vermochte, daß er sich hingab, daß er in all seinem Treiben und Leben sich beständig durch einen inneren Ruf² unterbrochen hörte und diesen Ruf auch in Hölderlins Dichtung, in seinem Nachtgedicht vernahm, das zeichnet ihn und macht auch ihn „rührend“.

Seine eigene Dichtung war nach Art, Form und Stimmung von der Hölderlins tief geschieden, so tief wie Lied und Ode, Lied und Hymne geschieden bleiben³. Sie konnte wohl von der verwandteren Dichtung Tiecks oder auch Goethes genährt, aber nie von der Hölderlins unmittelbar geprägt und geformt werden. Aber weil Brentano ein Dichter war, konnte und durfte er die Dichtung Hölderlins als das Andere, Vollkommene, Große lieben und verehren und wie ein Kind, das liebt und das Geliebte sich völlig zueignet, mit ihr gleichsam spielen, sie seltsam in sich verwandeln und nach ihr langen, wenn es ihm danach ums Herz war oder wenn er ins eigene „zerstörte ringende Gemüt“, ins eigene Bild schauen mußte. „Der Blick auf mich selbst vernichtet mich“⁴ — so heißt es 1815. Der Blick auf Hölderlins Nachtgedicht richtete ihn auf, tröstete und erbaute ihn und schenkte ihm auch nach jenem Irrgang von 1834 Glaube, Liebe und Hoffnung. „Das Große ist still und fest, es schallt nicht im Winde, es klingt, wenn man anschlägt“. Brentano schlug dies Große immer wieder an, und glaubte mitunter von ihm die Antwort auf die Leidensfrage zu vernehmen: „Wohin denn ich?“ —

„Wie ein Mensch sein Leben fühlt, so ist er, und nicht so, wie sein Leben ist“⁵. Dieses Wort aus der 'Chronika eines fahrenden Schülers' gilt von Brentano selbst; es gilt auch von seiner Begeg-

¹ Steig, Brentano-Grimm S. 49.

² GS. IV, 448.

³ G. Müller, Geschichte des deutschen Lieds, München 1925, S. 284: „Ihm ist die feierlich-erschütterte Größe der Hymne ebenso wesensfremd wie die Höhe der Ode.“ Dazu auch K. Viëtor, Geschichte der deutschen Ode, München 1923, S. 156 f. und H. Pongs, Das Bild in der Dichtung, Marburg 1927, I, 316 f. Die Vergleichung zwischen Hölderlin und Brentano bei H. Rupprich, Brentano, L. Hensel und L. von Gerlach, Wien 1927, S. 15 ff., leuchtet nicht ein.

⁴ Steig, Brentano-Grimm, S. 201. Vgl. GS. II, 386, 393. VIII, 288.

⁵ Chronika-Urfassung S. 8.

nung mit Hölderlin und der ganzen „geheimen, heiligeren Geschichte seines Herzens“. Er war acht Jahre jünger als Hölderlin. Bis zum letzten Lebensaugenblick mußte er den schwäbischen Dichter, auch in dessen Umnachtung, als einen noch Lebenden, Mitlebenden wissen, mit dem er, über die Ferne und über die Krankheit hinweg, seine eigene Zwiesprache hielt. Am 28. Juli 1842 starb Clemens Brentano. Kaum ein Jahr später, am 7. Juni 1843, folgte ihm Hölderlin.

Der Frühling kömmt. Und jedes, in seiner Art
Blüht. Der ist aber ferne; nicht mehr dabei.
Irr ging er nun; denn allzugut sind
Genien; himmlisch Gespräch ist sein nun.

BEGEGNUNG MIT HÖLDERLINS 'EMPEDOKLES'

(Eine Erinnerung)

VON

OTTO HEUSCHELE

Ein Rätsel ist Reinentprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn
Wie du anfingst, wirst du bleiben,
So viel auch wirket die Not
Und die Zucht, das meiste nämlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstrahl, der
Dem Neugebornen begegnet.

Hölderlin.

Wir, die wir eben dem Knabenalter entwachsen waren, als der erste Weltkrieg begann, und die wir im Frühling des letzten Kriegsjahres noch zu den Fahnen des alten Heeres eilten, wir können in diesem gegenwärtigen Kriege nicht aufhören, immer wieder über den Abgrund der Zeit, der zwischen unseren und jenen Tagen liegt, hinüberzublicken. Dies weniger, um äußere Vergleiche anzustellen, als vielmehr, um uns immer wieder in jene Wurzelgründe zu versenken, aus denen sich unser Leben nährte und noch immer nährt. Damals begannen wir zu werden, und wir wurden von Kräften geformt, die einmalig und unwiderruflich waren. Mir selbst widerfährt bei solchen Rückblicken stets etwas sehr Merkwürdiges. Ich spüre, während ich diese Zeilen niederschreibe, wieder diesen wundersamen, beglückenden Zauber von Morgen und Frühe, Aufbruch und Erwartung, der für mich um diese schicksalhaften Jahre liegt. Und ich bin gewiß, manche, die mit mir gleichen Alters sind, haben jene Zeit ähnlich erlebt. Ich nahm nicht nur von den ersten Stunden des damaligen Krieges an einen leidenschaftlichen Anteil an allem Geschehen, ich sprang wie viele meiner Kameraden mit meiner noch knabenhaft schwachen Kraft überall helfend und wirkend ein, wo es galt, dem Ganzen oder Einzelnen einen Dienst zu tun, immer von einer gewissen Traurigkeit darüber erfüllt, daß es uns nicht wie den um nur wenige Jahre Älteren gegeben war, unmittelbar am Kampfe teil-

zunehmen. Aber nicht diese Erinnerungen an die mannigfaltigen äußeren Erlebnisse, so unersetzlich sie auch im einzelnen sein mögen, sind das Entscheidende, was meinen Rückblick auf jene Weltkriegsjahre so unvergeßlich macht, vielmehr ist es das gleichzeitige geistige und seelische Erwachen, das für mich und wahrscheinlich noch für manchen meiner Generation in jenen Jahren beschlossen war. Mitten in dem großen Krieg, während in West und Ost, im Süden und auf den fernen Meeren unsere Väter und älteren Brüder im Kampf um den Bestand des Vaterlandes standen, während die großen Schlachten geschlagen wurden, während wir jungen Menschen uns an jedem Morgen beim Erwachen fragten, ob die, die uns teuer waren, noch lebten, lasen wir unsern Homer oder die Dichtungen der römischen Klassiker, die deutschen Klassiker auch oder Shakespeare, vielleicht auch Corneille und Molière. Während Weltgeschichte um uns in bisher kaum erfahrener Form entstand, lauschten wir den Lehrern, die uns in die Welt der Geschichte führten. Wir wurden eingeweiht in die zeitlosen Gesetze der Mathematik, wir lernten erfahren, wie sich die Elemente nach geheimen und wunderbaren Fügungen lösen und binden. Wir lernten auch die Geschichte der Religionen und die Grundlagen der Philosophie kennen. Das waren ohne Zweifel Erlebnisse, wie sie jungen Menschen aller Zeiten zuteil wurden. Allein es ist ein anderes, ob wir die ersten geistigen Erlebnisse in Zeiten des Friedens oder in solchen eines Krieges empfangen, der seinerseits das Weltbild zu verändern berufen ist. Die Art, wie uns diese Dinge trafen, sie ist für mich unvergeßlich und aus meinem Leben nicht fortzudenken. Wie eines in das andere hineinklang, wie sich eines am anderen entzündete, wie das seelisch-geistige Werden und Wachsen aufs innigste verbunden war mit dem äußeren Geschehen, das bestimmte für immer mein Verhältnis zu den geistigen Werten, das formte auch mein Leben. Denn die geistigen Erlebnisse sind nicht minder Bausteine unseres Daseins als die äußeren Erlebnisse. Damals aber wurden alle Werte des Geistes, alle seelischen Werte im Feuer des ersten Weltkrieges geläutert, erprobt und wohl auch verwandelt.

Mir selbst ist in dieser Zeit noch etwas für mein ganzes Leben Entscheidendes widerfahren. Ich lernte als Sechzehn- und Siebzehnjähriger das Werk Hölderlins kennen. Es wurde mir nicht in der Schule nahegebracht, ich entdeckte es vielmehr für mich ganz persönlich. Damals wußten nur wenige einzelne um das Werk dieses Dichters, und unsere Schul-Literaturgeschichte tat es mit wenigen unzulänglichen und irreführenden Zeilen ab.

Zum erstenmal gab es in den Schulen sogenannte Kohlenferien. Überall draußen im Lande lag tiefer Schnee, und wochenlang herrschte eine grimmige Kälte. In dieser Zeit, während der ich aller Schulpflichten ledig war, begann ich systematisch zu lesen. Ich las von der großen Dichtung alles, was mir erreichbar war. Die Griechen und Shakespeare, Goethe und Schiller, vor allem aber Hölderlin. Ein Freund hatte mir seine Gedichte in der Reclam-Ausgabe gezeigt. Diese Gedichte trafen mich derart, daß ich keinen anderen Wunsch kannte, als alles zu lesen, was dieser Dichter geschrieben hatte, alles zu erfahren, was über sein Leben zu vernehmen war. Das war nicht ganz einfach, denn es gab nur wenige Menschen, die eine Ausgabe seiner Werke besaßen. Aber es gelang mir, von meinem Taschengeld eine Ausgabe zu erwerben, die seine Hauptwerke enthielt, und ein anderes Buch, in dem versucht worden war, aus Briefen und Gedichten eine Art Lebensbild zu gestalten. Dieser letztere Band hat mich dann jahrelang auf allen meinen Wegen begleitet.

Ich sehe mich wieder über die Gedichte und die Blätter des 'Hyperion' gebeugt. Aber ich las diese Zeilen nicht wie die eines anderen Buches, auch nicht wie die der geliebten Klassiker. Hier sprach mich eine Botschaft an, ich lauschte dieses Dichters Stimme wie einem ganz persönlichen Anruf. Was ich vernahm und erfuhr, war weniger ein Hören und Erfahren als ein Eingeweiht-werden in eine Welt, die zu suchen wohl in mir lag. Immer wieder stand ich von der Lektüre auf und wanderte, von dem Gelesenen erfüllt, in die Winterlandschaft hinaus. Ich sah sie nun mit anderen Augen als bisher, empfing sie mit einer verwandelten, ergriffenen, durch ein seltenes geistiges Erlebnis aufgebrochenen Seele. Natürlich vermochte ich bei weitem nicht alles zu fassen, was dieser Dichter zu sagen hatte, aber heute noch, nach einem Vierteljahrhundert, spüre ich, wie mich damals ein unirdisches Licht überströmte, wie mich eine große wunderbare Musik forttrug, wie mich dieses Licht und diese Musik der Sprache für eine neue Lebenswelt öffnete, wie sie mir eine neue, bisher nicht erfahrene Kraft verlieh. Es war weniger das Einzelne, was mir aus der Welt dieses Dichters seelisches Eigentum wurde, als vielmehr das Ganze, die Welt, die Hölderlins Werk umfaßt und darstellt; diese Welt traf mich damals, und ich empfand sie als eine Welt, die mir mehr als alles, was ich bisher in den Werken der Dichter gefunden hatte, zu geben vermochte. In diese Welt einzutreten, um diese Welt zu wissen, das bedeutete für mich ein Glück, das zu benennen mir noch heute schwer fällt.

Das Geschick aber fügte es, daß sich dieser ersten Begegnung mit der Dichtung Hölderlins bald noch eine andere, noch nachhaltigere gesellte. Man mag geneigt sein, das Zusammentreffen solcher Begegnungen Zufall zu nennen; ich sehe in ihnen Notwendigkeiten, die einem menschlichen Leben seine Gestalt geben, und ehre sie als solche. Im Januar oder Februar des Jahres 1917 wurden wir Schüler von dem damaligen Kgl. Hoftheater in Stuttgart zu einer festlichen Aufführung von Hölderlins dramatischer Dichtung 'Der Tod des Empedokles' eingeladen. Die Tragödie war am 4. Dezember 1916 in der Bearbeitung des Dichters Wilhelm von Scholz zum ersten Male über die Bühne gegangen. Für mich wurde die Teilnahme an dieser Aufführung zu einem großen, entscheidenden Erlebnis. Wenn ich mir heute darüber Rechenschaft zu geben versuche, was mich an jenem Winterabend bis ins Innerste traf, so erinnere ich mich, wie mich zuerst die äußere Welt, in der diese große Dichtung sich abspielte, in ihren Bann zog, die ergreifend schöne Landschaft: der Hain vor dem Hause des Empedokles und die felsige Gegend am Ätna überwältigten meine Sinne durch ihren südlichen Zauber. Beide Szenenbilder waren nicht wie bei einer Aufführung, die ich in demselben Theater im Jahre 1943 aus Anlaß von Hölderlins 100. Todestag erlebte, stark stilisiert dargestellt, sondern atmeten in ihrer impressionistischen Fülle und Zauberhaftigkeit das Geheimnis der südlichen Natur, jener All-Natur, mit der der Held selbst aufs innigste verbunden war. Diese Landschaft aber war mehr als nur das Bild, das die Kulissen und die Lichteffekte hinzauberten, es war für mich jene Landschaft, die Hölderlin so groß und erhaben, so unnachahmlich mit der Kraft seiner Sprache beschwor. Aber die äußere Gestaltung war doch so vollkommen, daß sie vor dieser sprachlichen Beschwörung standhielt, und das bedeutete viel für mein junges Gemüt. Vor und in dieser Landschaft traten die handelnden Gestalten auf, durch die Hölderlin sein Heiligstes und Tiefstes aussprach. Wiederum war ich noch keineswegs fähig, die fast unerschöpfliche Schönheit und Tiefe dieser Dichtung, ihren reichen gedanklichen Gehalt zu fassen. Zunächst war es einfach die festliche Weihe dieses Spieles, die mich von Beginn bis zu Ende erfüllte, so daß mein ohnehin schon inniges und geweihtes Verhältnis zu der Dichtung Hölderlins nun eine Art religiöser Verehrung annahm. Schon die Lyrik hatte mir das gegeben, was ich damals so sehnsüchtig suchte: das Erlebnis der Schönheit und Größe, der Reinheit und des menschlichen Adels. Und so war es auch hier zu allererst die von mir bisher in dieser Fülle und Kraft, in dieser

feierlichen Schönheit noch nicht erfahrene Sprache, in welcher der Dichter seine Bekenntnisse gestaltete. Dieser 'Empedokles' war für mich weniger eine dramatische Dichtung wie andere Dramen, die ich liebte und verehrte, etwa Goethes 'Iphigenie' oder 'Tasso' oder Schillers 'Don Carlos' oder Shakespeares 'Hamlet'; sondern das Bekenntnis eines Dichters, der mir immer mehr ein Führer geworden war zu jener menschlichen Reinheit, zu jener Fülle, Größe und Schönheit des menschlichen Lebens, derer teilhaftig zu werden mir höchstes Lebensziel erschien. Die innige Verbundenheit dieses Priesters und Propheten, Arztes und Denkers mit der All-Natur, mit dem, was Hölderlin den Äther nennt, ergriff mich und öffnete mir ein Tor zu einer, ich möchte sagen, völlig erneuerten und vertieften Hingabe an die Natur, die mich umgab und in der ich nun allüberall das Göttliche zu finden glaubte. Aus seinem Ringen mit Hermokrates, dem Priester, aber entnahm ich jene Worte, die mein eigenes Verlangen nach einer allumfassenden, unmittelbar den Göttern und der Natur zugewandten Frömmigkeit offenbarten. Die leidenschaftlichen Bekenntnisse, die Empedokles in seinen Begegnungen mit dem Priester, aber auch in jenen großen, unvergeßlichen Monologen aussprach, sie waren es, die mich immer wieder bis ins Herz berührten und einzelne dieser Verse wie das große Naturbekenntnis:

So wagt's! was ihr geerbt, was ihr erworben,
Was euch der Väter Mund erzählt, gelehrt,
Gesetz' und Bräuch', der alten Götter Namen,
Vergeßt es kühn, und hebt, wie Neugeborne,
Die Augen auf zur göttlichen Natur!

begleiteten mich damals durch meine Tage. Solche Ausbrüche eines großen revolutionären Gefühls, sie schienen wie für uns selbst geschrieben, die wir damals mitten im ersten Weltkrieg nach neuen Lebensformen, nach einer reinen, jungen, unentweihten Welt suchten, während wir dumpf spürten, wie eine alte Welt um uns zusammenbrach.

So war es zuerst das religiöse Element in der Gestalt des Empedokles, das mich ergriff und bewegte. Dann aber war dieser Hölderlinsche Empedokles für mich nicht nur ein Weiser und ein Wissender, nicht allein ein Denker und Dichter, sondern vor allem auch ein Held, der sein Leben für sein Volk opfert, um durch dieses Opfer das Leben des Volkes zu retten, wie es die Verse aussprechen:

Die Menschen und die Götter söhnt er aus
Und näher wieder leben sie, wie vormals.

Wie mir der Opfergedanke gerade während des um uns tobenden Krieges besonders nahe trat, so auch der Gedanke, der immer wieder die Heiligung des Leides und des Leidens verkündet. Jene Strophen:

Nicht in der Blüt und Purpurtraub
Ist heilige Kraft allein, es nährt
Das Leben vom Leide sich . . .

sind für mich seit jenem Abend unvergeßlich geblieben.

Neben dem Helden der Dichtung war es vor allem Pausanias, der Schüler und Jünger, der mir besonders nahe trat, und zwar eben durch sein Jünger- und Schülerverhältnis, das gerade die Seele des jungen Menschen zu entzünden fähig ist und das am schönsten durch des Meisters und Lehrers eigene Worte geweiht wurde:

Oft sagt' ich euch: es würde nacht und kalt
Auf Erden und in Not verzehrte sich
Die Seele, sendeten zu Zeiten nicht
Die guten Götter solche Jünglinge,
Der Menschen welkend Leben zu erfrischen.

Ebenso nahe kam mir Panthea, in der ich eine Schwester der Diotima verehren zu dürfen glaubte, sie war die Holde, die Zarte, die Edle und vor allem wiederum die Reine, die mir nun neben die edelsten Gestalten der Dichtung trat. Sehr viel ferner als diese drei Gestalten, die mir zu wirklichen Freunden, Führern und Vorbildern wurden, standen die anderen, der große Gegenspieler Hermokrates und Kritias, der Archon. Sie schlossen sich mir erst viel später auf, als mir offenbar wurde, wieviel Hölderlin auch durch sie von seinem Eigensten ausgesprochen hat.

Für mich, der ich eine große Zahl der Hölderlinschen Gedichte und den Roman 'Hyperion', noch nicht aber die großen Hymnen, kennen und leidenschaftlich lieben gelernt hatte, wurde die Begegnung mit dieser Dichtung zu einem Höhepunkt meines Hölderlin-erlebnisses und dies vor allem deshalb, weil mir die geistige Welt Hölderlins nun in der sinnlich-sichtbaren Welt dieses Festspiels im Zusammenhang mit den tragenden Gestalten vor Augen trat, und die Sprache Hölderlins in ihrer ganzen Schönheit, Kraft und Fülle mir durch bedeutende Sprecher vermittelt wurde. Es war das Festliche und Reine, es war die Feier der Natur und des Göttlichen, die mir in Hölderlins Werk groß und überwältigend nahe trat. Ich spürte, wie hier ein deutscher Dichter über jene Grenzen hinausgetreten war, an denen Goethe und Schiller, die ich liebte und ver-

ehrte, verharnt waren. Ob Hölderlin größer war als sie? Das war für mich eine Frage, die ich nicht zu beantworten wagte, es war eine Frage, über die wir uns in unseren jugendlichen Gesprächen ereiferten. Eben diese Gespräche zeigten mir indessen auch, daß nur wenige Mitschüler von der Aufführung einen ähnlichen Eindruck empfangen hatten wie ich selbst. Sie hatten die Schönheit der Hölderlinschen Sprache nicht erfahren und waren auch von der Gedankentiefe nicht berührt worden, das Spiel schien ihnen handlungsarm, und schließlich fanden sie nicht, was für mich das Entscheidende war, einen Weg heraus aus diesem Spiel in unsere Gegenwart, die Zeit des ersten Weltkrieges. Dieser Weg aber war mir sehr rasch offen, und ich fühlte immer wieder, wie ein tiefer Zusammenhang sein mußte zwischen dem, was ich hier in der Dichtung erlebt hatte, und dem, was um uns geschah. Ich spürte, daß das, was der Dichter zu geben hatte, standhielt vor dem, was wir täglich erlitten, ja daß er uns eine geistige und seelische Kraftquelle werden konnte, wenn wir seine Botschaft nur wirklich vernahmen. Ich war weit davon entfernt, in Hölderlin einen Dichter des Vaterlandes zu sehen in jenem Sinne, in dem wir Ernst Moritz Arndt oder Theodor Körner zu verehren gelernt hatten, er war mir nicht nur viel mehr, er war mir etwas gänzlich anderes: eine Quelle großer seelischer Kraft, über die ich mir im Einzelnen noch gar keine Rechenschaft zu geben vermochte, für die ich nur dankbar war. Es war mir auch nicht gegeben, meinen Kameraden nun klar zu machen, warum und wodurch ich so tief ergriffen war, denn noch war dieses Erlebnis zu sehr in eine Sphäre des reinen, unberührten Gefühls gebunden.

Wenn aber nun die meisten der Mitschüler diese Aufführung rasch vergaßen und nur wenige, darunter Max Kommerell, der jüngst verstorbene Literaturhistoriker und Dichter, der selbst über Hölderlin später so Gültiges aussagen sollte, immer wieder darauf zurückkamen, so bedeutete für mich diese Aufführung den Beginn einer neuen Lebensperiode. Ich versenkte mich von nun ab immer neu in die Dichtungen Hölderlins, und ich verspürte jetzt, daß er für mich ein Führer geworden war heraus aus der Welt der sicheren Bürgerlichkeit und der festen, unerschütterten Ordnung hinein in eine Welt des Schicksals und des Ringens um eine eigene Lebensgestaltung, in eine Welt, in der das Göttliche unmittelbar spürbar war, in der die schöpferischen Lebensmächte wirksam waren. Hölderlin aber war mir auch ein Führer geworden zu jener Welt der Reinheit, deren Verwirklichung in mir selbst für mich ein hohes, ja höchstes Lebensziel dar-

stellte. Diese Idee der Reinheit fand ich nicht nur in seinem Werke, sondern auch in seinem eigenen Leben, und gerade diese völlige Identität von Werk und Leben wurde für mich immer mehr eine Bestätigung dafür, daß es sich hier um ein in unserer Dichtung Einmaliges handle, um mehr als um Dichtungen im gewohnten Sinne des Wortes. Auch das Empedokles-Drama schien mir unmittelbar aus dieser Welt des Reinen zu kommen. Die Worte, die Pausanias am Ende des Spieles ausspricht:

So gehst du festlich hinab,
Du, das Gestirn, und trunken
Von deinem Lichte glänzen die Täler.
Groß ist die Gottheit
Und der Geopferte groß!

Sie erklangen, nachdem der große Mann eben im Abendrot in der Felsenwildnis des Ätna verschwunden war, wie ein erhabener, versöhnender Gesang über die Landschaft hin. Die Harmonie zwischen den Göttern und den Menschen war wieder hergestellt durch den Opfertod des Empedokles. Wie sehr aber dieser Empedokles mit Hölderlin selbst verwandt war, das sagten mir viele seiner Gedichte, nicht zuletzt jene Strophe:

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.

Daß uns solche Botschaft mitten im Weltkrieg traf und ansprechen konnte, bleibt für mich immer wieder eines der entscheidendsten Erlebnisse und, ich darf es sagen, Gnadengeschenke meiner Generation. Es war das ergreifende und unüberhörbare Ineinanderklingen von heldischem Geist und heldischem Kampf, der dieses geistig-seelische Erlebnis für mich, der ich an der Schwelle der Jünglingsjahre stand, zu einem unwiderruflichen gestaltete. Ich fühlte und wußte: hier trafen sich in meiner Seele zwei Erlebnisse, die gegenseitig voreinander standhielten, und eben dieses Zusammentreffen verlieh meiner Hölderlin-Begegnung in diesen frühen Jahren ihren besonderen Charakter und ihre Weihe.

Von dem, was zeitgenössische Dichter oder zeitgenössische Denker damals schrieben oder dachten, war mir nichts bekannt. Ich las in meiner Einsamkeit nur die Werke der großen Toten, und dennoch habe ich, mehr traumhaft als wirklich und wissend, einen großen Aufbruch miterlebt. Ich habe unmittelbar erfahren, wie sich ein oder

zwei Kameraden an Hölderlins Genius wie an einem heiligen Feuer entzündeten. Aber ich ahnte auch, daß, weit über mein Volk und Vaterland zerstreut, viele Jünglinge sein mußten, auf die wie auf mich selbst ein Widerschein dieses heiligen Feuers fiel. Dies ahnen zu dürfen, erhob mich und gab mir in Stunden der Einsamkeit, die mich damals so oft mit ihrer Schwermut überfielen, einen großen Trost. Ich sah das Antlitz dieser jungen Menschen vor mir, es war ein Leuchten in ihren Augen, das ich nie vergessen und immer wieder erkennen werde, wo ich ihm im Auge eines Menschen begegnen sollte. Es war aber auch dies mehr ein Licht des Traumes als ein solches der irdischen Wirklichkeit. Diese Jünglinge, sie waren für mich alle Brüder jenes Pausanias und Schüler jenes wunderbaren, mehr geahnten als begriffenen Dichters und Propheten. Und die Landschaft, in der sie mein Auge sah, es war die Landschaft Hölderlins, das weite Land, das er in seinen Gesängen feierte, durchflutet von den Strömen, die er anredete wie Brüder. Über dieser Landschaft und der Schar dieser Jünglinge klangen für mich die großen Rhythmen der Hölderlinschen Sprache.

Ich habe, was ich in jenen Wintertagen des Jahres 1917 erlebte, nie vergessen und werde es nie vergessen, und ich weiß, daß ich in jenen Monaten meiner ersten Begegnung mit Hölderlin und seinem Werke der geworden bin, der ich werden mußte. Mein Verhältnis nicht nur zur Welt Hölderlins, sondern zur Welt des Geistes, zur Welt der Dichtung im Besonderen, wurde damals bestimmt. Nicht daß ich danach verlangt hätte, ihm nachzustreben, vielmehr war es eine große und strenge Verpflichtung, die ich von ihm und durch ihn allem Geistigen und allem Leben gegenüber empfand. Schon in den Herbst- und Wintermonaten des Jahres 1918 waren es vor allem die Erinnerungen an dieses Erlebnis, die mir Trost schenkten und den Glauben an die deutsche Zukunft verliehen.

Erst Jahre später traf ich diese Jünglinge da und dort im Vaterland. Nun erfuhr ich auch, daß das, was ich mit dem Werke und dem Leben Hölderlins erlebt hatte, kein Einzelerlebnis war, sondern eine Begegnung, die ich mit vielen anderen teilen durfte. Nun erst kamen mir Norbert von Hellingsraths Vorträge in die Hände und jene unvergeßlichen Deutungen, die Wilhelm Michel dem Werke Hölderlins zuteil werden ließ.

Ich spreche hier von meinem Erlebnis und bin nicht gewiß, ob man heute noch verstehen kann, welch eine überwältigende Kraft uns in diesen Jahren traf und wie sie uns traf. Ich möchte aber doch

glauben, und viele Zeugnisse bestätigen mir diesen Glauben, daß es auch heute noch und heute wieder junge Menschen, Jünglinge, die eben dem Knabenalter entwachsen sind, gibt, die in das jetzige harte Kriegererlebnis hinein ihr eigenes und eigentümliches Seelen- und Geisteserlebnis flechten, so daß eines vor dem anderen standhält, daß eines das andere stärkt und läutert. So gewaltige und außerordentliche Zeiten, wie wir sie durchleben müssen, werden niemals erschöpft und erkannt, wenn wir nur den äußeren Kampf der Völker erkennen, es ist vielmehr noch etwas anderes in diesen Zeiten, was vielleicht niemand so wahrnehmen und erfahren kann wie gerade die jungen Menschen, deren Seele fähig ist, das Reine und Unentweihete in seiner Reinheit zu fassen: das geistige Element, das wie ein unsichtbares Feuer aufbricht und sein Licht auf alle und alles wirft, und das immer wieder in erster Linie den reinen und unverderbten Seelen der Jugend erkennbar bleibt. Es ist ein traumhaftes Erkennen der Zeit, und es bedarf so gewaltiger seelischer Kräfte, wie sie dem Traume eignen, um dieses Unfaßbare zu ahnen, nicht um es zu enthüllen, sondern um sich von ihm formen zu lassen. Ein solches Erlebnis widerfuhr uns in dem Erscheinen Hölderlins mitten im ersten Weltkrieg.

Ein Widerschein dieses unsichtbaren Feuers legt sich auf alles Geschehen und erhellt weithin das gewaltige Reich der Geschichte. Es fällt auf die Vergangenheit wie auf die Gegenwart und die Zukunft. Der Empfängliche erkennt diesen Widerschein auf den Mauern Trojas ebenso wie auf der Studierstube Fausts, er sieht ihn über die Gestalt Luthers ebenso ausgebreitet wie über die Goethes und Hölderlins. Die Jugend aber, deren Seele geweiht ist von den Kräften des Traumes, wird dieses Licht am reinsten erfahren und es für sich als ein Morgenrot empfinden, denn sie weiß noch nichts von dem Geheimnis des Mittags und nichts von dem tiefen Sinn des Abends. Daß sie dieses Licht aber wahrhaft erfahre, das ist für sie entscheidend und unersetzlich. Sie wird niemals diese Erinnerungen von sich abtun können, sie wird ein Leben lang von ihnen zehren. Freilich wird es immer von jedem einzelnen abhängen, wie stark diese Erinnerungen weiterwirken und wie er sie dem reifenden Leben eingliedert. So ist es kein Zufall, was junge Menschen in den Jahren ihres Erwachens trifft, alles ist da notwendig und alles unwiderruflich.

Ich fühle es heute deutlicher als jemals früher, und da, während ich diese Zeilen niederschreibe, abermals ein gewaltiger Krieg über dem Abendland steht, schweben wieder jene Kriegswinter herauf, in denen ich als Sechzehn- oder Siebzehnjähriger dem Werke Hölderlins

begegnete. Ich möchte dieses Erlebnis nicht auseinanderlösen, kein Geschehen läßt sich trennen von dem Licht, in dem es uns widerfährt, und nicht trennen von dem Klang, der es begleitet. Wie die Sonne über einem Tage unseres Lebens stand, an dem uns das Schicksal traf, das ist unvergeßlich, aber es ist nicht auszusagen. Das Lied, das der Wind sang, als er eines nachts durch die Bäume vor unserem Hause lief, es läßt sich nicht wiederholen, aber es klingt in uns fort. Gleicherweise wird in uns fortklingen, was uns in der Stunde trifft, da unser Vaterland von den Stürmen der Geschichte heimgesucht wird. Möge auch die Jugend dieser Zeit dessen eingedenk bleiben und wach sein, daß ihr nichts, aber auch gar nichts von dem zartesten und leisesten Wehen der Seele und des Geistes, das auch durch diese Zeiten geht, entfalle. Und es geht wiederum, die Reinen und Wachen fühlen es, ein gewaltiges, wenn auch leises Wehen durch die Zeit.

Nichts ist schwerer, als sich selbst zu erkennen, und nichts gefährlicher, als die Zeit, in der wir zu leben und zu handeln haben, zu deuten; das Bekenntnis aber, zu dem, was uns unersetzlich war, abzulegen, fordert die Dankbarkeit, und ein solches Bekenntnis mag sagen, woher wir kommen und wohin wir streben. Wenn wir uns aber zur Begegnung mit dem Werke Hölderlins im ersten Weltkrieg bekennen, so soll dieses Dankesbekenntnis aussagen, daß wir in ihm mehr fanden als einen Dichter neben anderen Dichtern, einen Geistes- und Seelenführer nämlich. Und wenn wir aussprechen, daß, was wir vor einem Vierteljahrhundert erlebten, auch heute und heute wieder standhält, so sprechen wir dankbar das alte Bekenntnis neu aus in dem Glauben und in dem Wissen, daß auch heute wieder junge Menschen in ihm nicht nur Trost und Kraft finden, sondern auch sich selbst, daß sie in ihm in der namenlosen Einsamkeit, in die sie diese Zeit mitunter zu werfen droht, einen Freund und Führer fanden. Daß aber vor allem junge Menschen in zwei so gewaltigen Kriegen eine so zarte Gestalt wie die Hölderlins zum Freund und Führer wählen konnten, das mag uns nachdenken lassen über die Stellung dieses Dichters wie über das Verhältnis, das dieses Volk zu seinen Dichtern und zu seinem Gedicht schlechthin hat. Daß es in den Stunden der größten Gefahr sich zu seinem reinsten Dichter wendet, mag nicht nur unseren Glauben an die reine Mitte unseres Volkes stärken, es mag uns auch ermahnen, uns dieses Dichters nicht nur zu rühmen, sondern uns innerlich so stark und so rein zu machen, daß wir in den Stunden der Not wie in denen des Glückes vor ihm und seinem Gesange bestehen. (Geschrieben Herbst 1944).

DAS HÖLDERLINBILD IN DER FORSCHUNG

1939—1944

VON

ADOLF BECK

Die deutsche Hölderlinforschung größeren Stils steht in den letzten Jahren vorwiegend im Zeichen der geistesgeschichtlichen und der existentialphilosophischen Betrachtungsweise. Sie sucht vor allem das Phänomen des Mythischen und das Verhältnis von Philosophie und Dichtung zu bestimmen¹. Der Franzose Pierre Bertaux ist nicht unberührt von existentialphilosophischen Fragen; aber sein umfangreicher 'Essai de biographie intérieure' nimmt gegenüber dem Standort der deutschen Forschung eine Sonderstellung ein durch den Primat der psychologisch-ästhetischen Betrachtungsweise². Mit diesem Buche wird Hölderlin vom Ausland in den gemeinabendländischen Geistesraum aufgenommen, den ihm die deutsche Wissenschaft seit einiger Zeit schon zugewiesen hat³. Das Werk ist zwar vor unserer Berichtsperiode erschienen, es darf aber seiner Bedeutung wegen unter den hier zu besprechenden Gesamtdarstellungen nicht fehlen.

¹ Der hier vorgelegte Forschungsbericht wurde, bis auf die Besprechung der wenigen seither erschienenen Arbeiten, im Februar 1945 abgeschlossen als zweiter Teil des im Jahrbuch der Hölderlin-Gesellschaft 'Iduna', 1. Jahrgang, herausgegeben von Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn, Tübingen 1944, S. 203—225, gegebenen Überblickes. Dieser besprach die großen Monographien der letzten Jahre: Wilhelm Michel, Das Leben Friedrich Hölderlins, Bremen 1940; Romano Gardini, Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, Leipzig 1939; Walter F. Otto, Der Dichter und die alten Götter, Frankfurt 1942; Hans Gotschalk, Das Mythische in der Dichtung Hölderlins, Stuttgart 1943; Kurt Hildebrandt, Hölderlin. Philosophie und Dichtung, Stuttgart 1939; Johannes Hoffmeister, Hölderlin und die Philosophie, Leipzig 1942; Ernst Müller, Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes, Stuttgart 1944.

² Hölderlin. Essai de biographie intérieure, Paris, Librairie Hachette, 1936. 430 S. — Wir übersetzen in Zitaten den Wortlaut und fügen den französischen Ausdruck bei, wo terminologische Schwierigkeiten es erfordern.

³ Im Gedenkjahre 1943 hat auch das Ausland Hölderlin als einen der größten Dichter unseres Kulturkreises, als berufenen Kündler gemeinabendländischen Geistes und Schicksals, als Wegbereiter hesperischer Zukunft gewürdigt. Anthologische Übersetzungen tragen sein Schönstes nach Holland und England, nach Frankreich,

„Biographie intérieure“, Darstellung des inneren Lebens¹, heißt für Bertaux: „die dichterische Persönlichkeit herausarbeiten“, die sich in der unverwechselbaren Besonderheit des Tones bekundet, ihre Bildung und Wandlung durch das Werk hin verfolgen, in diesem den Menschen, die Struktur seiner Seele, sein Verhältnis zur Wirklichkeit, seine Existenzweise sichtbar machen. Die Art, wie dieses Vorhaben durchgeführt ist, vermag wahrhafte Achtung vor dieser Leistung bester französischer Literaturwissenschaft abzunötigen und zu gewinnreicher Auseinandersetzung einzuladen. Es zeigt sich, daß neben der Deutung vom Mythischen her die psychologische Entfaltung durch-

Italien und Portugal, nach Böhmen, Bulgarien und Griechenland. Für Holland und Flandern zeichnet Dirk Vansina zum 100. Todestage des Dichters mit niederländischer Gemütswärme in einem auch drucktechnisch reizvollen Buch ein Bild seines Lebens und Schaffens (Hölderlin, Brugge 1943. 242 S.). Maxime Alexandre arbeitet mit dichterischer Einfühlung, und mit interessanten Ausblicken auf französische Gegenbilder, in drei feinsinnigen biographischen Kapiteln — „Begeisterung“, „Liebe“, „Dichtung“ — einige Grundzüge von Hölderlins Wesen heraus (Hölderlin le poète. Etude critique suivie d'un choix de poèmes. Marseille, Robert Laffont, 1942. 189 S., davon 134 S. Darstellung).

¹ Der äußere Lebensgang wird als Rahmen nur in den knappsten Umrissen gezeichnet. Nachdrücklich führt Bertaux die geistige Verwandtschaft von Hölderlin, Hegel und Schelling nicht nur auf die gemeinsame theologisch-humanistische Tradition Schwabens, sondern ebenso auf die Blutsverwandtschaft, die Versippung der schwäbischen Pfarr- und Beamtenfamilien zurück. — Einige Berichtigungen mögen nicht überflüssig sein: Bettina hat Hölderlin nie gesehen (S. 13). — Um die lange Zeit zu erklären, die Hölderlin im Juni 1802 bei der Rückkehr aus Bordeaux für die kurze Strecke von Straßburg nach Nürtingen brauchte, stellt Bertaux (S. 10 Anm. 1) die Hypothese auf, der Dichter habe sich, um Diotima zu sehen, von Straßburg nach Frankfurt gewandt und dort ihren Tod erfahren. Diese Hypothese, die inzwischen Vincenzo Errante (Die Persönlichkeit Hölderlins, in: Deutsche Kultur im Leben der Völker, München 1943, S. 16) als „höchstwahrscheinlich“ begrüßt hat, ist verführerisch, aber kaum haltbar. Sie übersieht den bekannten Brief Sinclairs vom 30. Juni, worin der Freund dem Freunde den Tod Diotimas mitteilt, sowie den folgenden kurzen vom 20. Juli: sollte Hölderlin in Frankfurt gewesen sein, ohne sich mit Sinclair zu treffen, ja ohne daß dieser auch nur davon erfahren hätte? (Die Pernoktantenlisten der rheinischen Städte zwischen Straßburg und Mainz, die vielleicht Auskunft geben könnten, waren bis jetzt nicht zugänglich. Die schmerzlichen wenigen bekannten Daten über 'Hölderlin in Bordeaux' faßt Irene Koschlig, Atlantis, Juni 1943, S. 175 ff., zu einem ansprechenden Bilde zusammen.) — Bertaux umschreibt das Briefwort über die Anfänge des 'Hyperion': „das Werkchen, in dem ich wirklich lebe und webe“: „l'oeuvre, dans laquelle il vit sa vie véritable“. Hier ist der Suevismus „wirklich“ (= gegenwärtig) falsch verstanden zugunsten der Grundanschauung, daß sich mehr und mehr im Werke das eigentliche Leben des Dichters vollziehe. An sich bleibt diese Anschauung bestehen.

aus bestehen kann, wenn sie mit dem gehörig feinen Tastsinn vollzogen wird. Bertaux fesselt Hölderlins Artung nicht in starren individual- oder typenpsychologischen oder gar in psychopathologischen Begriffen. Die geistig-seelische Struktur, die er nachzeichnet, ist nicht durchweg neu, aber eindringlich herausgearbeitet. Gegenüber dem Lebensmangel betont er den Lebensmut und die Lebensstärke des Dichters, gegenüber der Zartheit und Zärtlichkeit seiner Psyche den heroischen Zug seines Geistes, gegenüber der Verletzlichkeit seines Gemütes die Festigkeit seines Charakters, gegenüber dem dionysischen Sog in den Abgrund die „sagesse“, die Lebensweisheit und -bescheidung, das „Bleiben im Leben“. Von der Einheit des Hölderlinschen Charakters aus, der „nicht unbestimmt und zerfließend, sondern im Gegenteil fest und klar umrissen“ ist (393), entwickelt Bertaux aus den Jugendbriefen und -gedichten den zentralen Begriff der Freude als des glückhaften Empfindens innerer Lebendigkeit und Lebensverbundenheit. „Alles Glück Hölderlins . . . besteht in einigen Augenblicken der Erhebung, der tiefen Freude. All seine Angst besteht darin, in sich selbst die Teilnahm- und Fühllosigkeit, die Kälte und Starre aufsteigen zu fühlen. All sein Streben besteht in dem Wunsche, die Augenblicke tiefen Glückes möglichst festzuhalten, sie möglichst häufig zu machen“ (31). Die Tübinger Hymnen sind ein solcher „Versuch, dem Zustand der Erhebung, in dem er die Freude erfährt, Dauer zu verleihen“ (54). Die Gefahr, auf diese Weise das innere Leben Hölderlins in seiner ihm selbst bewußten Rhythmik von Ebbe und Flut als eine Art seelischen Morphinismus erscheinen zu lassen und damit dem Psychologismus zu verfallen, ist taktvoll vermieden. Aus jenem psychischen Urverhalt hätten sich allerdings weitere Folgerungen entwickeln lassen; scheint doch darin eine der wichtigsten Grundlagen für die Art der Begegnung Hölderlins mit dem Göttlichen zu liegen. — Das Diotimaerlebnis wandelt und vertieft den lebensunmittelbaren Begriff des Glückes: dieses wird nun in die Intensität und Tiefe des inneren Lebens an sich verlegt, worin auch das Leid einbezogen und aufgehoben ist. Daher eine neue Idee des Schicksals, die im 'Hyperion' Gestalt wird und Glück letztlich als Verwirklichung des „Gottes in uns“ erleben läßt. In Homburg dann, um die Zeit des 'Empedokles', vollzieht sich in Hölderlin eine doppelte Verschiebung des Blickfeldes: einerseits wendet sich der Dichter mehr und mehr von der Außenwelt ab und der Landschaft der Seele (*paysage intérieur*) zu, andererseits löst sich das Individuum von seinen persönlichen Leiden und Sorgen und tritt zurück vor dem ge-

stigen Ich, das sich ins All, in Gesetz und Geschichte der Welt versenkt und einen schwindelnden Blick in eine abseitige, ferne Vergangenheit und Zukunft tut — eine Wendung, die zugleich eine gründliche Stilwandlung bedeutet.

Die psychologische Entwicklung bleibt vor unfruchtbarer Starre bewahrt durch ihre stetige Verbindung mit der ästhetischen Analyse. Das Trefflichste des Buches scheint uns die Behandlung des 'Hyperion', des 'Empedokles' und der gleichzeitigen Lyrik zu sein. Die Kapitel über den Roman besonders — 'Der Plan', 'Die Themen', 'Die dichterische Verwirklichung' — sind von vorbildlicher Durchsichtigkeit. Überzeugend gelingt es, am Aufbau die hohe Strenge und Sorgfalt der Linienführung aufzuweisen. Die Frage, ob die Einkehr ins Alleben der Natur die letzte Weisheit des 'Hyperion' sei, wird mit einleuchtenden Gründen verneint. Die Auffassung freilich, daß in dem Abschied von Diotima eine Verblendung Hyperions in tragischem Sinne walte, scheint uns recht fragwürdig und neuerdings mit Recht von H. A. Korff (siehe unten S. 196) abgelehnt. Die glücklichen Formulierungen, die Bertaux für die Rolle der Personen des Romans als „Funktionen Hyperions“ und für die Dialoge als „Wechselgesänge“ findet, wo die Stimmen „der gleichen Quelle entspringen und die gleiche Harmonie suchen“, führen zur Feststellung der durchgehenden Einheit des lyrischen Tones. Als Stilkunstwerk nimmt 'Hyperion' für den französischen Stilkritiker einen hervorragenden Platz in der deutschen Literatur ein. In dem unerbittlich strengen und klaren Stilwillen erblickt Bertaux einen der wesentlichsten Züge von Hölderlins Hellenismus und eines der Merkmale seines Antiromantikertums.

Auf gleicher Höhe hält sich die Behandlung der Fassungen des 'Empedokles' und der Homburger Odenlyrik. Mehr und mehr wendet sich hier der Dichter der Landschaft seiner Seele zu, deren Leben sich nach eigenen Gezeiten, eigenem Gesetz und Rhythmus entwickelt. Das Gedicht ist nun von einem neuen Verhältnis von Gefühl und Gedanken bestimmt, der Stilwille Hölderlins wird zu einem unerbittlichen Ringen um die „Sprache der Wahrheit“, um Kongruenz der „Wirklichkeit seiner Inspiration“ und ihres sprachlichen Ausdrucks: in diesem Sinne glaubt Bertaux den Homburger Stil geradezu realistisch nennen zu dürfen. An den Landschaftsgedichten der Homburger Zeit, von denen 'Mein Eigentum' eine besonders schöne Stilanalyse erfährt, ist die sorgfältige Komposition des Landschaftsbildes und das visuelle Element herausgearbeitet. Demgegenüber ist das Ge-

setz der von Hellingrath so genannten Hymnen in antiken Strophen nicht mehr das der Architektur, sondern das des Gesanges.

Bis hierher haben wir mit aufrichtiger, öfters mit freudiger Zustimmung folgen können und angesichts des Ganzen die Kritik an Einzellern zurückhalten dürfen. Ein leises Bedauern überkommt uns wohl nur darob, daß Bertaux gerade unter den Elegien, diesen wipfel- und schattengewaltigsten Bäumen in dem dichterischen Garten Hölderlins, wenig verweilt. In der Behandlung der Gedichte 'Der Archipelagus' und 'Brod und Wein' schließt er sich ausdrücklich, ohne viel Eigenes zu geben, an Gundolf und Petzold an; 'Heimkunft', 'Gang aufs Land' und selbst 'Stuttgart' läßt er nur mehr als „Übungen“ gelten.

Bertaux' Buch möchte ein erster Versuch außerhalb Deutschlands sein, „die Grundlagen zu vermitteln, die es möglich machen, Hölderlin in eine Linie der Menschheit, in eine Familie von Geistern einzureihen, die sich über Zeiten, Völker und Denkformen (catégories) hinweg verwandt sind“ (420). Hölderlin ist für ihn Europäer. Der Deutsche kann diese Wertung seines Dichters, an dessen abendländische Bedeutung er glaubt, nur begrüßen. Gewiß hat Hölderlin, „wenn er seine Hoffnung auf sein Volk setzte, ein viel weiteres Ziel und Anliegen gehabt: ein neues Zeitalter, eine ganze Welt, ein Hesperien, dies ist es, was er verkündet, was er in sich leben fühlt und in sich verwirklicht hat“. Aber der Keim Hesperiens ist bei Hölderlin dem deutschen Boden vertraut, die Geburt Hesperiens der deutschen Seele verhängt und verheißen. Wenn wir den Dreiklang von Hellas, Deutschland und Hesperien rein bewahrt und damit den Kristallisationskern der späten Dichtung Hölderlins unversehrt wissen wollen, so geht es dabei um nichts als eine heilig-nüchterne Aufnahme seiner Verkündigung, der man dann Wahrheit zu- oder aberkennen mag. Denn die hesperische Verheißung Hölderlins, sein „Siehe, wir sind's“, bedeutet für uns alle nur Verpflichtung, nichts als Verpflichtung.

Mit Recht und Gewinn setzt Bertaux dem Hölderlinkult des Georgekreises, der sich an den späten Hymnen entfachte, eine bewußt nüchterne Einstellung zu diesen entgegen. Gerne folgen wir dem Hinweise, daß die Hymnen „durchaus nicht beständig auf jenen seherischen und prophetischen Ton gestimmt sind“; bleibt doch, wie uns scheint, dem Dichter bei aller Abgründigkeit seiner inneren Welt, und gerade aus dem Bewußtsein der eigenen Gefährdung durch seinen einsamen Umgang mit den „wandelnden Götterkräften“, immer der reine, freudige Blick für das Gesicherte, in der gütig-leichten Obhut der Götter ge-

borgene Dasein des einfachen Menschen, dessen Bewahrung eben der Dichter durch seine wissende Hingabe an die verzehrenden Mächte dient. Aber geht es nicht zu weit, wenn Bertaux nicht nur das Seherische aus den Hymnen eliminieren, sondern überhaupt das Gedankliche in ihnen zurückdrängen und nur das Dichterische gelten lassen will? „Die Bedeutung der Hymnen liegt in der Art, wie der Dichter die dichterischen, genauer: die musikalischen Mittel der deutschen Sprache gebraucht und im Gebrauche verwandelt hat“ (344); „der Ideengehalt der Hymnen hat nur noch sekundäre Bedeutung. Die Hymnen sind ein rein dichterisches Werk“ (330); Hölderlin selbst „versagt es sich, Prophet zu sein. Er ist nichts als Dichter“ (332). Bertaux stützt diese Auffassung durch den Hinweis auf die aller Vermessenheit ferne Reinheit des Dichters, der in der Hymne 'Wie wenn am Feiertage' als dichterisches Amt nur dies bezeichne: „in seiner Seele den geheimen Gedanken der Natur und des Volksgeistes zu sammeln“. Aber abgesehen davon, daß subjektive Selbsteinschätzung und objektive Geltung sich nicht zu decken brauchen: jene Hymne selbst scheint uns eine andere Deutung zu fordern. Denn der „gemeinsame Geist“, wie Hölderlin es nennt, ist ja eben „das Heilige“, dessen Tagen in der Zeit der Dichter erhardt hat und das nun „sein Wort“ sein soll. Damit aber wird eine Scheidung von religiösem Seher- und weltlichem Dichtertum hinfällig. Gewiß, wir halten es für geboten, die reine, schlanke Gestalt Hölderlins nicht länger mit dem schweren Brokat des Hieratischen und Sakralen zu behängen. Hölderlin ist weder ekstatischer Prophet noch, im römischen Sinne, feierlicher vates. Aber die deutsche Sprache besitzt ein Wort, das wohl zwischen Seher und Dichter vermittelt: es ist das Wort „Künder“, das uns ein reines und schlichtes, ein heilig-nüchternes Aussprechen der Welt Dinge und des gemeinsamen Geistes zu meinen scheint. Will man doch das Sehertum Hölderlins retten, so gilt es in dem von Max Kommerell schön bezeichneten Sinne, daß der Dichter „nicht sowohl dem Geschehen, als dem Begreifen vorausleitet“.

So scheint uns Bertaux auch dem Phänomen des Mythischen in der Dichtung Hölderlins nicht voll gerecht zu werden, wenn er in der Hymne 'Germanien' „die Schöpfung einer Mythologie über die Themen der Geschichte“ erkennen will und dabei Mythologie als die Form bestimmt, „die Lehren der Wissenschaft lebendiger, eindringlicher, persönlicher zu machen“, um schließlich Hölderlin mit den „Popularisatoren (vulgarisateurs) unserer Zeit“ zu vergleichen. Die Geburt des Mythos bei Hölderlin bedeutet — gleich ob ihre

Frucht lebensfähig war oder nicht — gerade eine Aufhebung des mythologisch-rationalen Denkens.

Hier treten Grenzen des Verstehens in Erscheinung. Des Guten und Schönen aber bleibt in dem Buche vieles. Auch des Gemeinsamen. Wir glauben darin sichere Ansätze zu einer europäischen Würdigung unseres Dichters und darüber hinaus wohl Ansätze zu einer europäischen Literaturwissenschaft erblicken zu dürfen.

Die Frage, ob Hölderlin geistes- und stilgeschichtlich der Klassik oder der Romantik zuzurechnen sei, ist fast so alt wie die deutsche Literaturwissenschaft als eigene Disziplin. Eine endgültige Antwort ist bis jetzt nicht gefunden und wird sich wohl nie finden lassen. Aus triftigen Gründen hat jüngst Paul Kluckhohn von einer starren Festlegung abgeraten¹. Im allgemeinen meidet denn auch heute die Forschung Einseitigkeiten wie diejenige Böhms, der Hölderlin als „Hochklassiker“ ansieht. Bertaux möchte, originell, doch nicht ganz überzeugend, Hölderlin zu den stilreinen Vorklassikern von der Art der Pindar, Petrarca und Ronsard rechnen. Hermann August Korff versucht in dem dritten Teile seines großen geistesgeschichtlichen Standardwerkes² eine Synthese, die in der allgemeinen Auffassung begründet ist, daß die einheitliche Geistesbewegung der Goethezeit durch die Abfolge ihrer Generationen organisch getragen und gegliedert sei.

Wir müssen uns hier auf die Abschnitte beschränken, die von Hölderlin handeln, und es uns versagen, diesen dritten Teil, der die früheren ebenbürtig weiterführt und gar in dem lebensvollen Eingehen auf die einzelnen Dichtungen übertrifft, als Ganzes in der meisterlichen Klarheit seiner begrifflichen Formulierung und in der durchsichtigen Kunst und Eleganz seiner Linienführung zu besprechen, oder auch nur an ihm das Problem der geistesgeschichtlichen Betrachtungsweise, wie Korff sie faßt und ausübt, aufzurollen.

Korff ordnet Hölderlin in die subjektivistisch gestimmte Frühromantik ein und versteht seine Welt als „romantische Klassik“. In dem Dichter des 'Hyperion' wird der stürmische Morgen der Goethezeit Geschichte: wie Tieck wurzelt Hölderlin im Sturm und Drang, „in der Problematik des Subjektivismus“, und dazu noch im Rous-

¹ Siehe Iduna, 1. Jahrg. 1944, S. 204.

² Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. III. Teil Romantik: Frühromantik, Leipzig, J. J. Weber, 1940. 627 S. (davon über Hölderlin S. 101—128 und 369—477).

seauismus. Aber, anders geartet als Tieck, aus dessen Sturm und Drang die eigentlich romantische Welt aufsteigt, ist Hölderlin „der Sturm-und-Drang-geborene Klassiker“, seine geschichtliche Leistung „die Vollendung des klassischen Hellenismus“, sein reifes Werk aber „klassisch nach seiner Grundstruktur, romantisch in den Besonderheiten seiner Ausformung“ (371).

Die These von der Verwurzelung Hölderlins im Sturm und Drang ist in einer Entfaltung der Hauptthemen des 'Hyperion' sicher begründet, das Thema „Erfüllung in der Liebe“ in einem fruchtbaren Vergleiche mit Friedrich Schlegels 'Lucinde', die das gleiche Motiv in tiefem Gegensatz durchführt, behandelt und dann Hyperions „Leiden an der Menschheit“ ergründet. Dieses ist einmal seine „geschichtliche Situation, seine Geschichtlichkeit“ — Hyperion als erster unter den problematischen Charakteren des Romans der Zeit hat „eine bewußtmaßen geschichtliche Existenz“¹ —, zum andern „der Leidcharakter des Lebens jenseits aller Geschichte“, die Tatsache der Individuation, die als Tragik, als Urschuld „erstmalig hier zum dichterischen Bewußtsein erwacht“ (125).

Die Jenaer Krisis, in der Hölderlin den philosophischen Subjektivismus als „furchtbare Hybris“ erlebt, bedeutet zugleich Zusammenbruch und Neugeburt seines Selbstseins und führt ihn auf den Weg der Synthese von Vernunft- und Naturidealismus im Ideal der Schönheit (374), das dann im 'Hyperion', in der „hohen Idylle“ der Frankfurter und, das tiefste Lebensleid noch bändigend, in der „schönen Elegie“ der Homburger Zeit Gestalt wird. Eben diese Versöhnung ist um 1795 das Anliegen Kants, Schillers, Goethes: Hölderlins „Werk entspringt unmittelbar in der hohen Klassik“. Aber es wird von ihr hinweggeführt durch das neue Naturgefühl, das mit Hölderlin in die Erscheinung tritt. Die Ausführungen Korffs darüber bilden die Achse seiner Würdigung und Einordnung. Gegenüber dem „humanistischen“ Naturgefühl, das sich in der hohen Klassik über das „panische“ des Sturms und Drangs erhoben hatte, vollzieht sich mit Hölderlin „eine tiefbedeutsame Rückkehr zur außer- und untermenschlichen Natur“, und zugleich eine Vergötterung der Naturmächte. Die Einheit der

¹ Was Korff im Anschluß daran über die lebensunmittelbaren, durch die Not der geschichtlichen Stunde bedingten Antriebe der geistesgeschichtlichen, d. h. vom idealistischen Geist ausgelösten Bewegung der Goethezeit ausführt, darf wohl als eine bedeutsame Erweiterung, z. T. auch als Korrektur der Grundlagen geistesgeschichtlicher Betrachtung, als Versuch einer Synthese von geistesgeschichtlicher und existentieller Forschung gewertet werden.

Natur empfindet Hölderlin nicht mehr so sehr als den schöpferischen Urgrund, dem alles Leben entsteigt und verfällt, sondern vor allem als „Liebesverbundenheit der Naturwesen“. Mit dem Sturm und Drang hat er in der Einkehr zur außermenschlichen Natur die Flucht vor dem reinen Geiste gemein; aber das prometheische Naturgefühl wird bei ihm zu einem demütig-frommen, die dynamische Naturvorstellung zu einer statisch-idyllischen. In all dem aber erblickt Korff eine „Verwandlung des humanistischen Naturgefühls in ein romantisches“ (387): „Daß bei Hölderlin aus der Natur sichtbar jetzt die Götter hervortreten, ist das Zeichen für eine Art von Religiosität, die nicht pantheistisch-humanistisch, sondern in antiker Verhüllung — romantisch-christlich ist“ (391), oder, wie es angesichts des 'Archipelagus' formuliert wird: „Hinter der Vergötterung der Naturmächte steckt — das romantische Ethos der Frömmigkeit, und diese in der Naturvergötterung zum Ausdruck kommende Frömmigkeit ist geistesgeschichtlich der entscheidende Punkt“ (462 f.).

Hier ist also das, was wir als das Besondere, kaum weiter Ergründbare von Hölderlins Naturglauben und als reinste Erscheinung seiner Geistesart anzusehen geneigt sind, nicht das Wesen selbst, sondern Ausdruck, „antike Verhüllung“, hinter der als Wesentliches ein Ethos der Frömmigkeit „steckt“, und dieses Ethos ist — offenbar an sich schon, ohne andere Bestimmung als die der Demut — romantisch. Der Hellenismus Hölderlins, in dem wir nicht nur ein tiefinnerliches, „frommes“ Verhältnis, sondern den Ausdruck einer Seinsverwandtschaft zu sehen lieben, wäre dann eine Pseudomorphose romantischen Geistes, der sich, dem Falter gleich, in der Puppe antiker Ausdrucksformen regt und bald sie sprengen wird. — Gewiß: die demütige Frömmigkeit Hölderlins vor dem Geiste der Natur und seine Ferne von prometheischem Trotze stehen außer Zweifel. Allein: ist solche Frömmigkeit an sich schon romantisch? Droht sich hier nicht der Begriff des Romantischen zu verflüchtigen? Hölderlin selbst erkennt im Ethos und Leben der Griechen die eigene freudig-helle Frömmigkeit wieder — „seid nur fromm, wie der Grieche war“ —: auch dem hellenischen Wesen ist, wie neuerdings W. F. Otto gezeigt hat, titanischer Trotz im Sinne des Goetheschen Prometheus fremd gewesen. So wenig darum die griechische Frömmigkeit romantisch zu nennen ist, so wenig sehen wir einen zwingenden Grund, der Frömmigkeit Hölderlins ein echtbürtig hellenisches Ethos abzusprechen. Und weiter: haben wir ein Recht, den „Gegenstand“ seiner Frömmigkeit, die göttlichen Natur- und Lebensmächte, und ihren innigen Anruf, der

in aller menschlichen Vereinsamung des Dichters Glück ist, als „antike Verhüllung“ zu entwerten? Mag die Frömmigkeit an sich, die sich darin ausspricht, geistesgeschichtlich von hoher Bedeutung sein — für die Erkenntnis der geistigen Artung Hölderlins ist ebenso entscheidend die Fähigkeit, in den Vorgängen der Natur und der Geschichte mythisch das Schreiten und Walten der ewigen Götter zu erleben, — eine Fähigkeit, die ihn in seiner Zeit isoliert, aber zum Bruder der Griechen macht. — In der „Liebesverbundenheit“ der Naturwesen ist zweifellos ein Grundzug des Hölderlinschen Glaubens an die Natureinheit erkannt. Der Geist der Liebe aber, der zwischen den Naturwesen waltet und in der Zukunftserwartung Hölderlins auch den neuen Menschen umfängt, ist brüderlich verwandt dem Geiste der seligen, selbst- und allversunkenen Stille, und diese ist, wie W. Rehm des öftern schön gezeigt hat, ein bestimmendes Moment des klassischen Wesens, in dessen Bildung sich deutsche Seele und griechischer Geist vermählen¹. — Die Wiedereinsetzung der außermenschlichen Natur in ihre allumfassende Macht, die Wiederanerkennung ihrer uralt-ewigen, „saturnischen“ Ordnungen durch Hölderlin bedeutet wohl einen Widerspruch gegen den hybrisbedrohten Vernunftidealismus der hochklassischen Zeit, dessen Gefahren er wie kein anderer durchlitten hatte, aber sie verbindet sich mit einer tiefen Vergeistigung der Natur und ist — das zeigt gerade das Gedicht 'Saturn und Jupiter' — weder als Flucht vor dem Geiste schlechthin noch als Eingehen in die romantische Welt zu verstehen.

Aber selbst wenn man zugibt, daß in Hölderlin ein romantisches Ethos erwache, erhebt sich wohl eine neue kritische Frage. Korff behandelt Hölderlin, wie schon gesagt, neben Tieck und Novalis als Frühromantiker. Der Subjektivismus des 'Hyperion' rechtfertigt dies noch. Wie aber steht es mit dem Spätwerke? Der Frömmigkeit Hölderlins fehlt so ganz der subjektivistische Charakter der Frühromantik. Müßten hier nicht die geistesgeschichtlichen Beziehungen zur Hochromantik — die allerdings von Korff (S. 16), in scharfem Gegensatz etwa zu A. Baeumler, der Frühromantik sehr nahe gerückt wird — sichtbar gemacht werden? Wir wissen, daß Brentano und Bettina,

¹ Wie sehr solche selige Stille dem griechischen Götterwesen der hochattischen Zeit eigen ist, hat neuerdings die klassische Philologie und Archäologie, Winkelmanns Auffassung bestätigend und vertiefend, eindrucksvoll erwiesen. Siehe zuletzt G. Rodenwaldt, *ΘΕΟΙ ΠΕΙΑ ΖΩΝΤΕΣ*. Abhandlungen der Preuß. Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1943. Phil.-hist. Klasse. Nr. 13, Einzelausgabe, Berlin 1944, S. 6.

Arnim und Görres sich dem Dichter von 'Hyperion' und 'Brod und Wein' tief verbunden und verpflichtet gewußt haben. Möchte der vierte, der Hochromantik vorbehaltene Band des Korffschen Werkes recht bald erscheinen und die hier offen bleibenden Fragen beantworten! Das Spätwerk Hölderlins scheint uns jedenfalls weder vom Idealismus der Hochklassik noch von der Frühromantik her recht erschließbar. Man kann sich denn auch kaum des Eindrucks erwehren, als ob in dem Kapitel 'Die Gesichte des Sehers' in der Behandlung der Elegien, die Korff als „lyrische Symphonien“ verstehen will, und der späten Hymnen, denen nur acht Seiten gegönnt sind, die straffe Zügelführung leicht ermatte, ja als ob der Meister der Geistesgeschichte diesen Gebilden gegenüber eine gewisse Fremdheit zu überwinden habe. Es ist doch wohl so, daß der geistesgeschichtliche Begriffsapparat den mythischen Gehalt der Spätdichtung Hölderlins nicht mehr voll auszuschöpfen, ihre religiöse Tiefe nicht ganz auszuloten vermag.

Es liegt uns ferne, mit diesen Hinweisen die groß gezogenen, eindrucksvollen Linien des Werkes verwischen zu wollen. Aber es darf doch wohl gefragt werden, ob aus festgelegten und allgemeinen geistesgeschichtlichen Begriffen, wie „romantische Klassik“, der Zauberschlüssel zu schmieden sei, der das Besondere der Artung und Dichtung Hölderlins, die Herzkammer seines Geistes aufzuschließen vermöchte, — ob dabei nicht das Wesentliche und Einmalige, das oft zugleich das Tiefstlebendige ist, unsern Händen zu entgleiten drohe. Damit sind letzte Fragen der geisteswissenschaftlichen Methodik berührt, die immer wieder vor der Entscheidung steht, einen Dichter in einordnendem Sprechen „über“ seine Welt oder in nachvollziehendem Sprechen „aus“ seiner Welt zu erfassen. In der Synthese von beidem liegt wohl eine Aufgabe der Zukunft. —

Die geistesgeschichtliche Einordnung Hölderlins bei Korff läßt eine besondere, umfassende Behandlung seines Verhältnisses zur Romantik fällig und notwendig erscheinen. Diese müßte, frühere Untersuchungen über Einzelbeziehungen zu romantischen Dichtern überholend, in konkreten Vergleichen — wie sie Korff zwischen 'Hyperion' und 'Lucinde' anstellt — den Kreis der Probleme und Motive durchlaufen, um dann über die literarischen und geistesgeschichtlichen Verbindungslinien hinaus zu einem freien Strukturvergleich der Psyche und des Stiles zu kommen und festzustellen, in welcher Art sich bei Hölderlin und der Romantik die Strahlenwellen der deutschen Bewegung brechen, die uns, in Übereinstimmung mit Paul Kluckhohn (a. a. O. S. 27), bislang der zulänglichste, wenn auch zuweilen von bläßlicher

Allgemeinheit bedrohte Rahmenbegriff für seine Einordnung zu sein scheint. Herbert Cysarz feiert in seiner Gedenkrede Hölderlin als Erneuerer des deutschen Dreiklangs von Kunst, Religion und Philosophie¹. Dies darf wohl im Sinne der deutschen Bewegung verstanden werden. Cysarz, der bemerkenswerterweise in den Homburger Oden fast mehr als in den späten Hymnen die Gipfel der Lyrik Hölderlins erblickt, enthält sich einer geistesgeschichtlichen Rubrizierung, sieht aber „eines der schlimmsten Versäumnisse der Geistesgeschichte“ in der langen Verkennung Hölderlins und zunächst darin, daß die Romantik nicht „vorweg dem wahrhaft eleusischen Mythos Hölderlins“ begegnet sei. Die darin angedeuteten Möglichkeiten machen auch vom wirkungsgeschichtlichen Standpunkt aus die Untersuchung der Frage: Hölderlin und die Romantik dringlich, — dringlicher wohl als die wiederholte Aufnahme und Abwandlung der zeitgemäßen, durch den leider allzu oft mißverstandenen Ruf zur „Entscheidung“ nahegelegten Themen: Hölderlin-Schiller und Hölderlin-Goethe. Kurt Hildebrandt hat, die Grundgedanken seiner beiden Monographien verdichtend, „Hölderlins und Goethes Weltanschauung dargestellt am 'Hyperion' und 'Empedokles'“². Die Ausfälle gegen Schiller sind verhalten, aber zur „Entscheidung“ ruft auch diese Arbeit. „Aus unbedingter Antithese gibt es keine Synthese. Ganzheit wird nur aus Ganzheit, Welt nur aus Monade. Es ist darum vergeblich, in der Ethik Goethe und Kant oder in der Dichtung Goethe und Schiller wie zwei Halbkugeln synthetisch zur Kugel kitten zu wollen“ (148). Damit scheint uns freilich eine der heißesten und schmerzlichsten Bemühungen Hölderlins selbst, die liebende Versöhnung und Aufhebung der Gegensätze seines Zeitalters, ungewollt mitbetroffen! Wir brauchen dem ausgezeichneten Kenner Platons und Übersetzer des 'Gastmahls' gewiß nicht den Mythos von den sich suchenden Hälften entgegenzuhalten, der doch wohl in geistesgeschichtlichem Zusammenhang triftiger und gemäßer wäre als das von ihm gewählte mechanische Bild. Und wie verträgt sich mit jener unbedingten Antithetik das unmittelbar folgende Georgische Bild von der Sonne und ihren Trabanten: „Goethe ist die Sonne in diesem Raume, welche — für unsere Sicht — Kant und Schiller als Planeten umkreisen. Hölderlin aber könnte zum Kern einer neuen Sonne werden“? Uns

¹ Hölderlins deutscher Dreiklang: Religion, Kunst, Philosophie. Brunn, Rohrer, 1943. Wieder abgedruckt in: Sieben Wesensbildnisse, ebenda 1943, S. 7—46.

² Gedenkschrift S. 134—173. — Das im ersten Teile dieses Berichtes besprochene Hölderlinbuch Hildebrandts ist inzwischen (1943) in 3. Auflage erschienen.

scheint, die Zentralsonne, um welche die Zeit Goethes kreist, ist — aller „Verleiblichung des Göttlichen“ zum Trotz — weder Goethe noch Schiller, weder Hölderlin noch Kant, sondern der deutsche Geist schlechthin in seiner reinen Form. Für Hildebrandt begegnen sich Goethe und Hölderlin untereinander und mit den Griechen in der Verehrung der „Gestalt“, — der Schönheit, die „beide Pole in sich trägt: die Schönheit des Allganzen, des geordneten Kosmos . . . — und die Schönheit der Einzelgestalt, des irdischen Leibes, des geliebten Menschen“. Als „Verleiblichung des Göttlichen“ ist sie „der höchste den Menschen zugängliche Weltsinn“. Uns scheint denn doch mit der Anwendung der sattsam bekannten Universalformel des Georgekreises, die doch nur sehr bedingt als „die hellenische Lebensformel“ (166) gelten darf, das schöpferische Schönheitserlebnis Hölderlins in eine bedenklich schiefe und schematische Beleuchtung gerückt. Die Formel vermag noch am ehesten den 'Hyperion' zu erschließen, nicht aber den 'Empedokles', geschweige denn die späten Hymnen. Als ein Gewaltstück von Interpretation mutet es vollends an, wenn der Goethe des zweiten Teils von 'Faust' als Verkünder und Gestalter jener Verleiblichung des Göttlichen in Anspruch genommen und dabei das Helena- und das Gretchen-Motiv völlig verschmolzen werden (150). — Es ist durchaus folgerichtig, wenn Hildebrandt im 'Empedokles' sowohl das Motiv der Hybris wie das Mysterium seiner Naturbegegnung zugunsten von „Gestaltung und Tat“ zurückdrängen und in dem Helden, der „die heilige Gott-Natur wirklich in seiner Gestalt zusammengefaßt“ hat, wiederum die Verleiblichung des Göttlichen erblicken möchte. Als ob die Sehnsucht „ins All zurück die kürzeste Bahn“ ohne weiteres mit „Schopenhauers müder Weltlehre“ des Nirvana (166 f.) gleichzusetzen wäre! Wenn Hildebrandt jener Universalformel keinen andern Gegensatz weiß als „das Scheitern am Erhabenen“, so enthüllt sich hier wiederum ein Denken, das gewaltsame und willkürliche Alternativen einer eigensinnigen, öfters massiven Schwarzweißtechnik mit wahrer „Entscheidung“ verwechselt und damit den Hölderlinschen Geist der Liebe zu vergewaltigen droht. —

Neben dem Verhältnis Hölderlins zu dem klassischen Zwiegestirn beginnt in den letzten Jahren die Begegnung der heutigen Dichter mit dem Kündler hesperisch-deutscher Zukunft und damit sein geistiger und sprachlicher Einfluß auf die Dichtung der Gegenwart ein besonderes Interesse zu finden. Den Zwischenraum von der Zeit der Hochklassik um 1800 bis zum Weltkriege überbrückt Werner

Bartschers Buch über 'Hölderlin und die deutsche Nation'¹, das wissenschaftliches und dichterisches Schrifttum zugleich behandelt. Eine bedrängende Fülle z. T. spröden Stoffes war hier zu verarbeiten, doch konnte sich Bartscher auf die ausgebreitete Vorarbeit von Friedrich Seebaß und Lilli Sertorius stützen, deren beider Verdienste um die mühevoll Sammlungen und Sichtung der Zeugnisse von Hölderlins Wirkung auf die Mit- und Nachwelt bestehen bleiben. So ist es Bartscher gelungen, in den Grundzügen die Wandlungen des Hölderlinbildes bis zum Weltkrieg überschaubar zu machen. Das letzte Kapitel des Buches gilt der Wiedererweckung Hölderlins bei Stefan George und R. M. Rilke; die Wirkung des Dichters bis an die Gegenwart heran ist nur noch in knappsten Umrissen behandelt. Hier setzen die Arbeiten von Hermann Pongs und Helmut Wocke ein. Des letzteren Aufsätze sind, wie ein Vorbericht mitteilt, Ausschnitte aus einer größeren Arbeit², für die der Verfasser auch eine Reihe wertvoller brieflicher Selbstzeugnisse von deutschen Dichtern einholen konnte. Möchte es ihm gelingen, die geistes- und stilgeschichtlichen Linien, in denen sich die Begegnung der behandelten Dichter mit Hölderlin bewegt, nachzuholen und vor allem jeweils den psychologischen und existentiellen Grund solcher Begegnung sichtbar zu machen. Auch wäre in jedem einzelnen Fall nach Möglichkeit eine klare, strenge Unterscheidung zwischen wahrhaft schöpferischer, lebenzeugender und werkformender Begegnung mit Hölderlin und flüchtiger oder gar zeitbedingter Berührung, zwischen wirklicher, notwendiger Verehrung und modischem Tributvoll zu wünschen. Gott ist nicht überall gegenwärtig, wo er berufen wird. So auch Hölderlin. Dichter wie Ludwig Friedrich Barthel und Fritz Usinger böten fruchtbare Gelegenheit zu praktischen Stilvergleichen mit dem Maßstab der Echtheit des Tones. In der Behandlung der Dichtungen über Hölderlin ist die Leitfrage: „Wie ein Schaffender den andern sieht“ zu unbestimmt und birgt in sich schon eine Verführung zum großtönenden, doch unscharfen Worte. Vor allem würde eine wirkungsgeschichtliche Untersuchung wohl an Klarheit gewinnen, wenn sie sich an bestimmte bewegende Kräfte und Motive des Hölderlinschen Wesens und Werkes halten und ihren Wandel durch die heutige Dichtung hindurch ver-

¹ Neue Deutsche Forschungen Bd. 309, Berlin 1942. 237 S.

² Nachwirkungen Hölderlins in der deutschen Dichtung der Gegenwart. Dichtung und Volkstum 1943, S. 193—211. — Hölderlin und die gegenwärtige Dichtung. Germ.-Rom. Monatsschrift 1943, S. 235—250. — Hölderlin im Spiegel deutscher Dichtung. Ztschr. f. Ästhetik, 35. Bd. 1941, S. 242—266.

folgen würde. Diesen Weg geht Hermann Pongs in seinem Aufsatz: 'Einwirkungen Hölderlins auf die deutsche Dichtung seit der Jahrhundertwende'¹. Es ist, wie er zeigen will, „die Weltkraft des Reinen“, die von Hölderlin ausstrahlt und „als eine erste unterirdische Wirkung . . . um die Jahrhundertwende in der Dichtung der Zeit zu spüren“ ist: bei Emil Strauß im 'Freund Hein', später bei George, Rilke und Weinheber. Diese „Weltkraft des Reinen“ bietet durchaus den fruchtbaren Ausgangspunkt einer wirkungsgeschichtlichen Untersuchung. Aber sie müßte erst einmal in ihrer besonderen Erscheinungsform bei Hölderlin selbst sorgfältig untersucht werden, ehe man ihre Wirkung und ihre Metamorphose in der Dichtung der Gegenwart verfolgt. Von den behandelten Dichtern scheinen uns eigentlich nur Emil Strauß und allenfalls Rilke wahrhaft von dem Geiste der Reinheit in der Form, wie er bei Hölderlin erscheint, berührt, George und Weinheber dagegen von andern Kräften seines Wesens erfaßt zu sein. Bei Weinheber insbesondere sollte wohl einmal gezeigt werden, wie eigenartig sich Hölderlin-Sehnsucht mit Hölderlin-Ferne, Hölderlin-Verwandtschaft mit Fremdheit verbindet.

Die Untersuchungen einzelner Probleme und Motive in Hölderlins Werk sind in den letzten Jahren von einer bedenklichen Gleichförmigkeit der Themenstellung bedroht gewesen. Die zeitnahe Frage, was Hölderlin in seiner Schau der Götter von der Sendung des Dichters erkannt, was er von Wesen und Schicksal, von Verhängnis und Sendung des deutschen Geistes eingesehen habe, verführte öfters zur panegyrischen Darbietung und Selbstbespiegelung. Der Wissenschaft geziemt gerade diesen höchsten, ehrwürdigsten und festlichsten Motiven gegenüber die heilige, enthaltsame Nüchternheit, die Hölderlin dem Seelengesang des deutschen Dichters zuspricht. Sie waltet in den Tübinger Vorträgen Friedrich Beißners und Paul Böckmanns²; sie waltet auch in W. F. Ottos Aufsatz 'Die Berufung des Dichters'³, worin Grundgedanken des Buches 'Der Dichter und die alten Götter' verdichtet und weitergeführt sind. Otto betont das Heilige in dieser Berufung, die untrennbare Einheit des Religiösen und des Dichterischen bei Hölderlin und „die Echtheit seiner Verwandtschaft mit dem (mythenbildenden) griechischen Geiste“, dessen

¹ Iduna, Jahrbuch der Hölderlin-Gesellschaft, 1. Jahrg., Tübingen 1944, S. 114 bis 159.

² Iduna, 1. Jahrg. 1944, S. 20—35; S. 35—50.

³ Gedenkschrift S. 203—224.

Götter „mit leisen Schritten durch Hölderlins Welt hinwandeln“ und seine Dichtung als „Mythos im höchsten Sinne“, als „heilige Wandlung des Himmlischen ins Irdische“ erscheinen lassen. Eine bedeutungsvolle Ergänzung der bekannten Betrachtung Martin Heideggers über 'Hölderlin und das Wesen der Dichtung'¹.

In der Form einer existenzialphilosophisch begründeten Auslegung der Hymne 'Der Einzige' untersucht Hans-Georg Gadamer² das Verhältnis Hölderlins zur Antike, von dem seine „dichterische Existenz mit einer Ausschließlichkeit, die ihn . . . auch im Zeitalter des deutschen Klassizismus auszeichnet, . . . bestimmt ist“. Gerade Hölderlins Begegnung mit den Griechen bestätigt die Wahrheit des Satzes, daß „die Antike für unser geistiges Leben in beständiger Verwandlung dennoch den gleichen Rang einer uns übertreffenden Möglichkeit unserer selbst behält“ und uns als höheres, reineres Ich gegenwärtig ist. Ohne auf die einzelnen Beziehungen Hölderlins zu antiken Dichtern und Denkern einzugehen³, faßt Gadamer sein Verhältnis zur Antike als ein Ganzes, enthüllt darin das ihm auferlegte und bewußte Schicksal, die Spannung zwischen der Weltlichkeit der Alten und der Innerlichkeit der christlich-abendländischen Seele auszutragen und auszusprechen, und macht im geschichtlich-religiösen Denken des Dichters die Wandlung vom Gedächtnis des Gewesenen zur Erwartung des Kommenden sichtbar.

'Hölderlins Christusmythos und die deutsche Gegenwart' behandelt eine Schrift des Missionshistorikers Julius Richter⁴, die die Christushymnen in den Mittelpunkt stellt, zugleich aber den Christusmythos zutreffend im ganzen der Gefühls- und Gedankenwelt des Dichters begründet und aus dem All-Einheitsdenken Hölderlins den sein Christusbild bestimmenden Begriff der Versöhnung entwickelt, der dem Neuen Testament entnommen und mit neuem, eigenem Sinn erfüllt wird. Die Hölderlinsche Auffassung Christi als der mythischen Gestaltwerdung der Idee der Versöhnung birgt wohl eine zeitlose Gültigkeit für das Abendland in sich. Die besonnene Schrift des

¹ Gustav Konrad, Hölderlin und die Sendung des Dichters (Germ.-Rom. Monatsschrift, 26. Jahrg. 1938, S. 415—25), kommt nicht recht zu klarer Antwort auf seine existenzialphilosophisch orientierte Fragestellung, die sich besonders auch um das Wesen der Sprache in der Dichtung bemüht.

² Hölderlin und die Antike. Gedenkschrift S. 50—69.

³ Der Göttinger und Stuttgarter Vortrag Friedrich Beißners über Hölderlin und das Griechentum liegt bis jetzt nur in spanischer Übersetzung vor: Hölderlin y Grecia (Ensayos y Estudios, Revista bimestral de Cultura y Filosofía 5, 1943, p. 135—159).

⁴ München, E. Reinhardt. 1941. 51 S.

Theologen bildet ein gesundes Gegengewicht gegen die Gefahr einer geschichtsphilosophischen Verflüchtigung der religiösen Frage des späten Hölderlin.

In einem knappen Vortrag untersucht Friedrich Wilhelm W e n t z - l a f f - E g g e b e r t das Verhältnis von 'Opfer und Schicksal in Hölderlins Hyperion und Empedokles'¹, in dem sich zugleich das innere Verhältnis der beiden Dichtungen zueinander in seinem existentiellen Grund enthüllt. Der Weg vom Roman zum Drama wird frei mit der Einsicht in die „Notwendigkeit der Erfüllung des Schicksals“, dessen höchste Forderung im 'Hyperion' noch ungewiß geblieben war, — der Einsicht in die Notwendigkeit des Opfers, in dem der Dichter wie sein Held den klaren Ruf des Schicksals erkennt. Schicksal und Opfer, noch nicht letzte Einheit geworden im 'Hyperion', dem darum das eigentliche Ende versagt bleiben mußte, verschmelzen im 'Empedokles'. Gerne erwarten wir die weitere Klärung und Vertiefung dieser Frage von der in Aussicht gestellten größeren Arbeit des Verfassers über das gleiche Thema, die dann wohl ausführlicher auch auf das kompositionelle Problem der Einheit des 'Hyperion' eingehen müßte, das Wilhelm B ö h m neuerdings wieder aufgegriffen und eigenartig durchgeführt hat².

Zu den wertvollsten Untersuchungen der letzten Jahre gehören diejenigen, die von einer besonderen Seite her eine neue Frage an Hölderlins Werk herantragen oder neue Motive und Probleme daraus heben und damit neue Zugänge zu seinem Denken und Dichten zeigen. In der Verfolgung dieses Weges, vor allem etwa in der Erschließung des Kreises der symbolisch-mythischen Motive, wie sie besonders Guardini angebahnt hat, scheint uns eine bedeutende Aufgabe zu liegen.

In einem knappen, sehr gehaltreichen Aufsatz, den wir zu den geistvollsten Arbeiten des frühverstorbenen Literaturhistorikers zählen möchten, untersucht Max K o m m e r e l l 'Das Problem der Aktualität in Hölderlins Dichtung'³. Um die Zeit der ersten Planung des 'Empedokles' wird für Hölderlin das Sein, in dessen Deutung seine reife Dichtung sich ergeht, „mehr und mehr zu einem Werden“, zu einem Geschehen, das jedoch „in demselben Grad als göttlich und umfassend gilt“ und letztlich eben das Sein „in der Gestalt des

¹ Straßburg, Hünenburg Verlag, 1943. 24 S.

² „So dacht' ich. Nächstens mehr.“ Die Ganzheit des Hyperionromans. Gedenkschrift S. 224—239.

³ Geist der Zeit, 19. Jahrg. 1941, S. 570—580.

Schicksals“ ist. Diese Einbeziehung der Geschichte in die Deutung des Seins führt zu der Frage, bis zu welcher Grenze der Dichter, als Dichter, zeitgemäß sein dürfe, — eine Frage, die in schlicht gültigen Unterscheidungen zwischen dem Dichter und dem Schriftsteller beantwortet wird. So wird darauf hingewiesen, daß „der Dichter in der Zeitbewegung selbst ihren Gegensatz: die Stille mitenthält“; er sei Prophet in dem Sinne, „daß er Verborgenes offenbart und nicht sowohl dem Geschehen, als dem Begreifen vorausseilt“. Er erfährt und gestaltet geschichtliche Bewegungen, indem er das Geschehen „durch seinen Grund und seine Sphäre ergänzt“, und indem er es in einem Symbole faßlich macht. Immer aber bedeutet für einen Dichter wie Hölderlin, der bislang im wandellosen Dasein der Natur heimisch war, der Augenblick, da ihm die Zeit als Bewegung des Schicksals unausweichlich wird, eine tiefe Erschütterung, bis er ihr gegenüber „derselben hohen Bereitschaft mächtig wird“ wie vor der Natur. Das geschichtliche Bewußtsein Hölderlins nun hat seinen Ursprung in dem tragischen „Moment des Untergangs“, der zugleich Aufgang und dessen Symbol Empedokles ist. Geschichte ist für ihn „die Bahn der Götter durch die menschlichen Gemeinschaften“, genauer: ihre Epiphanie, ohne die das Geschehen „geschichtslos ist und im Dunkel liegt“. Schön beschreibt Kommerell schließlich das Wesen des hesperischen Aeon bei Hölderlin, der Ausgleich, Versöhnung und Reife ist und „alles zeitigt, was je gekeimt hat“. — Wir hätten zu dieser schönen Abhandlung kaum etwas zu erinnern, es sei denn dies, daß doch wohl schon in den Tübinger Hymnen ein entschieden geschichtliches Bewußtsein lebt, das sich freilich mehr enthusiastisch als symbolisch ausdrückt. Es wird dann durch die Jenaer Krise in den Hintergrund gedrängt und eine Zeitlang in dem Naturglauben Hölderlins aufgehoben. Das Verhältnis dieses frühen zu dem reifen Geschichtsbewußtsein des Dichters wäre wohl einmal zu untersuchen.

Der besprochene Aufsatz bildet den Auftakt zu dem tief sinnigen Essai K o m m e r e l l s über den 'Empedokles'¹, „Hölderlins einziges, unwiederholbares Mysterium“ und „die einzige seiner Dichtungen, in der seine persönliche Religiosität ganz enthalten ist“. Das Mysterium des empedokleischen Todes als Naturfeier, als liebendes Sichentgegenwachsen von Natur und Mensch — ein Geschehen, in dem der Dichter, durch die verschiedenen Fassungen hindurch, „die wirkliche Geschichte seiner Seele“ gestaltet — ist hier mit Worten

¹ Geist und Buchstabe der Dichtung, 2. Aufl., Frankfurt a. M., Klostermann, 1942, S. 275—316.

von dichterischer Reinheit und Nüchternheit beschrieben. Die Abhandlung ist damit ein vollendetes Beispiel jenes früher angedeuteten Sprechens „aus“ der Seele und Welt des Dichters, das überall nach dem eigenen, der Einmaligkeit des Gegenstandes gemäßigsten Ausdruck sucht und dieser Art von Genauigkeit zuliebe die geistesgeschichtliche Terminologie mit ihrer herkömmlichen Bestimmtheit zurückhält. Eine Gefahr dieser umschreibenden Methode wird etwa in den Ausführungen über „das empedokleische Leid“ empfindlich: wenn hier dieses Leid als „Geschiedenheit“ bezeichnet wird, so fänden wir gerne sein Verhältnis zu dem der Geistesgeschichte vertrauten Grundbegriff der tragischen Individuation erläutert. Verstehen wir Kommerell recht, so hat dieses Leid der Geschiedenheit bei Hölderlin zwei Erscheinungsformen: einmal die Individuation, das Bewußtsein, das Selbstsein als das allgemeine Urleid des menschlichen Lebens, und ferner das zutiefst und zueigenst Hölderlinische Gefühl der Leere als des Getrenntseins und Übergangenseins von den „wandelnden Götterkräften“, das ihn in die Nacht der Götterlosigkeit hinab und in die „Gefängniswände“ der Fühl- und Freudlosigkeit hineinstößt, sein Selbstsein im aufbauenden Sinne vernichtet und nur das zerstörende Bewußtsein zurückläßt.

Den notwendigen religionsphilosophischen Grund, auf dem Kommerell vom Dichterischen her die Naturbegegnung des Empedokles zu beschreiben vermag, legt Walter F. Otto mit seinem bedeutenden Aufsatz: 'Der Ursprung von Mythos und Kultus. Zu Hölderlins 'Empedokles'¹. Dieser ist schon im ersten Teile dieses Berichtes implicite besprochen, da er, als Ganzes wörtlich übernommen, das Mittelstück des Buches 'Der Dichter und die alten Götter' bildet. Glaubten wir dort immerhin vor einer einseitigen Annäherung der Religiosität Hölderlins an unreligiöse Phänomene warnen und an ihren Ursprung aus dem Leiden an dem hybrisbedrohten Geiste des Idealismus erinnern zu sollen, so sei hier mit Gebühr betont, daß die tiefgründige Beschreibung, in der Otto aus den philosophischen Fragmenten die liebende Begegnung und Umschlingung, den Wesens-tausch von Mensch und Natur im „göttlichen Moment“ der Einung von Selbstbewußtsein und Alleinheit zu fassen sucht, einen sehr gewichtigen Beitrag zur Erschließung der schwierigen Fragmente, aber auch zur unmittelbaren Deutung des 'Empedokles' und darüber hin-

¹ Geistige Überlieferung. Ein Jahrbuch, herausgegeben von Ernesto Grassi und W. F. Otto, Berlin, Helmut Küpper, 1940, S. 85—137.

aus zur Eröffnung der Gründe bildet, aus denen bei Hölderlin die mythische Schau der Wirklichkeit aufsteigt.

Die Wissenschaft von der Dichtung kann es nur begrüßen, wenn Vertreter anderer Disziplinen von beherrschender Warte aus den Strahl ihrer eigenen Forschung auf den Dichter richten. So behandelt Erik Wolf 'Das Wesen des Rechts in der Dichtung Hölderlins'¹ in einem längeren Aufsatz, der die souveräne Beherrschung des eigenen Faches, der Rechtsgeschichte und -philosophie, mit feinem Gefühl für das Dichterische zu besonnener Interpretation und klarer geistesgeschichtlicher Einordnung verbindet. Wolf nimmt Hölderlins Aussagen über das Wesen des Rechtes so ernst, wie der Dichter selbst die Frage danach ernst nahm, und weist ihnen einen einzigartigen Platz in der Geschichte des deutschen Rechtsdenkens zu. In der Bestandaufnahme der Rechtsbegriffe bei Hölderlin ist besonders die Entwicklung des Begriffes „Gesetz“ von durchsichtiger Klarheit und führt auch den Literaturhistoriker in die Tiefe seines Weltbildes. Die negative Auffassung des jungen Hölderlin vom Gesetz, die dem sophistischen Denken entspricht, aber in strengem Gegensatz zu Heraklit und Platon, „den eigentlich ihm wesensverwandten Denkmeistern“ steht und damit „eine der stärksten Abweichungen seines Weltbildes von dem der Griechen des 6. bis 4. Jahrhunderts“ darstellt, — die negative Auffassung vom Gesetz als starrer Fessel, die, wie uns scheint, zunächst in dem von Korff beschriebenen Sturm- und Drang-Subjektivismus wurzelt, wandelt sich bei dem reifen Hölderlin: das Gesetz erscheint nun als Notwendigkeit und als Wesensgesetz der Natur. Ebenso fruchtbar ist die Entfaltung des Begriffes „Recht“, den Wolf in drei Tiefenschichten aufgliedert: das menschliche Recht, das höhere Recht des Heros, das, in seinem ursprünglichen, „reinent sprungenen“ Sein begründet, „das Recht zur hochgemuten Selbstvollziehung“ ist, und schließlich das göttliche Recht der Natur. — Das Recht bei Hölderlin, so faßt Wolf die Begriffsinterpretation zusammen, ist „Seinsrecht“, Spiegelung der metaphysischen Ordnung des Seins; es ist ursprünglich, schöpferisch-energisch und schicksalhaft. Über dem letzten Teile der Abhandlung steht die Frage nach den historischen Quellen und der geistesgeschichtlichen Stellung der Anschauung Hölderlins vom Wesen des Rechts. Diese steht einerseits zum Dike- und Nemesis-Gedanken der Vorsokratiker und zu den „ungeschriebenen Satzungen“ der 'Antigone' des Sophokles,

¹ Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie, Bd. 6, 1940, S. 169—207.

auch zu Platons Idee der Dikaiosyne¹, ferner zur lutherischen Lehre vom Staat als Notstand, zu Rousseau, Schiller und Kant in Beziehung, ist aber andererseits mit ihrem metaphysischen Erlebnisgrund gegen den Humanismus Schiller-Humboldtscher Prägung, gegen romantische Rechtsideen, gegen den Idealismus Kants und Fichtes wie gegen den Klassizismus abzugrenzen. „Es ist Geist vom vorsokratischen Geist, wenn Hölderlin Worte wie 'heilig Recht' oder 'ewige Ordnungen' prägt.“ — Der Literaturhistoriker ebenso wie der Freund der Dichtung Hölderlins können nur wünschen, daß weiterhin aus so klarer Überschau andere Disziplinen dazu beitragen mögen, den Kreis der Grundprobleme des Seins, wie sie in Hölderlins Denken und Werk sich spiegeln, zu durchschreiten und damit, soweit das begrenztere Weltbild unseres Dichters Anlaß gibt, das zu leisten, was an dem universalen Weltbild eines Goethe seit langem geleistet wird.

Die Abhandlungen von Wolf und Kommerell hätten vielleicht vertiefend auf die früher erschienene Schweizer Dissertation von Walther Allgöwer einwirken können, die besonnen und sachkundig, wenn auch etwas nüchtern-weitschweifig 'Gemeinschaft, Vaterland und Staat im Werk Hölderlins'² behandelt, im wesentlichen alle zu diesen Problemkreisen gehörigen Motive beschreibt und vom Einheitsdenken Hölderlins her zu verstehen sucht. Nur wäre es doch wohl tunlich und der Entwicklung Hölderlins gemäß gewesen, die Kreise anders anzuordnen, nämlich zuerst den Staat als Notstand und die Gemeinschaft der „neuen Kirche“ einander gegenüberzustellen und dann die Idee des Vaterlandes als höhere Einheit aus beiden hervorgehen zu lassen.

Einen bedeutenden Schritt zu dem vorhin angedeuteten Ziele tut Walther Rehm mit seiner Abhandlung über 'Tiefe und Abgrund in Hölderlins Dichtung'³, die zu den wertvollsten Arbeiten der letzten Jahre über unsern Dichter gerechnet werden muß. In der Entwicklung und geistesgeschichtlichen Verfolgung eines sein Weltbild bedeutsam erschließenden Symbols bewährt sich hier wiederum die sichere Meisterschaft, die in den Aufsätzen über 'Götterstille und Göttertrauer' und 'Experimentum suae medietatis' waltet. Rehm stellt das tiefgründige, unheimlich zwiegesichtige Symbol von Welt und

¹ Sehr bemerkenswert ist der Hinweis Wolfs darauf, daß Hölderlin offenbar die konkrete politische Bedeutung der platonischen Dialoge übersehen, die 'Politeia' religiös verstanden und mit seinem eigensten Ideal der wahren Gemeinschaft, der „neuen Kirche“, verschmolzen habe.

² Diss. Basel, Frauenfeld, Huber, 1939. 171 S.

³ Gedenkschrift S. 70—133.

Seele bei Hölderlin hinein in die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge mit der Mystik und insbesondere mit dem schwäbischen Pietismus; vor allem aber bringt er es in engste, lebensunmittelbare Verbindung mit dem innersten Lebensgefühl des Dichters, der sich des traditionsreichen Symbols zur Spiegelung und Deutung seiner selbst und seiner Grundstimmung, ebenso wie zur Deutung der Natur und der Geschichte, bemächtigt. Das Symbol meint ebenso die schöpferische Stille wie das gärende Chaos, das Bergende wie das Bedrohende, die selig ruhende, lichte Tiefe wie das brütende Dunkel des Welt- und Seelengrundes, — den göttlichen Urgrund ebenso wie den dämonischen Abgrund. In der Spätdichtung besonders erscheint der Abgrund, obwohl noch immer heilig verehrt, immer mehr „zweigeteilt“: „Es ist das Problem des Bösen, mit dem sich Hölderlin“ — der leidvoll-tapfere Bekenner des Glaubens: „Alles ist gut“ — „jetzt auseinanderzusetzen hat.“ Mit dem Hinweis auf Schelling, der, von der gleichen Tradition geformt, mit dem gleichen Probleme ringt, glaubt Rehm gewisse Schlüsse „für die Erkenntnis der in Hölderlins Leben verwahrten und nicht mehr zur Wirkung gebrachten Möglichkeiten“ ziehen zu dürfen. Wie das Bemühen um das Titanenmotiv zeigt, „kreist die auf den Abgrund zielende Gedankenbewegung“ bis zuletzt „um das schicksalsträchtige Rätsel dieser unauslotbaren Abgründtiefe“; bis zuletzt aber hält Hölderlin auch an dem Glauben „Alles ist gut“ und an dem Willen fest, „die Gegensätze in der polaren Einheit zu umspannen und mitten im Streit zu versöhnen“. — Der Schluß des Aufsatzes umreißt in knappen, doch fast ergreifenden Zügen die Metamorphose des Abgrunderlebnisses und -symbols neben und nach Hölderlin, mit dem sein religiöser Ursprung und seine mythische Welthaltigkeit versinken: in der Romantik wird der Seelenabgrund zum unheimlich lockenden Spiegel eines gefährlichen Narzissmus, das ganze 19. Jahrhundert erblickt fast nur noch „das grausam vernichtende Antlitz des Abgrunds und der Tiefe“. Gerade von der Metamorphose des Symbols her, die einen Zerfall des Weltbildes offenbart, erhält so das Motiv bei Hölderlin seinen zentralen Sinn und seinen erregenden Hintergrund.

Gerne würde man noch die stilistische und kompositionelle Auswirkung des Abgrunderlebnisses behandelt sehen, während man umgekehrt dem wertvollen Aufsatz Dietrich Seckels über 'Hölderlins Raumgestaltung'¹ noch die metaphysische Begründung im Sinne

¹ Dichtung und Volkstum, 39. Bd. 1938, S. 469—486.

der Rehmschen Arbeit wünschen möchte. Auch für Seckel ist Raumgestaltung „Weltdeutung“, doch geht es seiner feinsinnigen Studie in erster Linie um die dichterischen Mittel zum Aufbau des Raumbildes bei Hölderlin. Es gelingt ihm, drei Arten und Stufen der Raumgestaltung sichtbar zu machen. Die erste Stufe wird im 'Hyperion' erreicht, dessen Raumbildern „klare, anschauliche Gestalt, lebendige Bewegtheit und stetiger Bezug auf numinose Naturkräfte eignet“; schon hier wird im einzelnen Bilde „überall der ganze Lebensraum, die Umwelt des Universums, in die der Mensch hineingestellt und eingeordnet ist“, sichtbar und darüber eine „einzigartige Atmosphäre der äußeren und inneren Lebensräumigkeit“ fühlbar. In Homburg dann wird dieses „realistische“ Raumbild mythisch belebt, wird Schauplatz von Geschichte und Schicksal und erfüllt von einem „symbol- und mythenhaltigen Weltgefühl“: so besonders im 'Archipelagus', in 'Germanien' und 'Patmos'. Der 'Archipelagus' leitet zugleich eine Gedichtreihe ein, in welcher der Raum selbst mythisches Wesen, und damit eine vollkommene Einheit von Sinn und Bild, von Mythos und Raum erreicht ist: so in 'Heimkunft' und 'Wanderung'. — Die Hauptlinie der Abhandlung ist von trefflichen stilistischen Beobachtungen ornamentiert. Vielleicht wäre für das Ganze, und besonders für die schärfere Profilierung der dritten Stufe, eine begriffliche Unterscheidung von Raum und Landschaft von Nutzen gewesen. Jedenfalls läßt der Aufsatz aufrichtig wünschen, daß die vom Verfasser geplante gestaltungskundliche Arbeit über „Raumgestaltung in der Dichtung“ bald zustande kommen und die Eigenart Hölderlins gegenüber andern Dichtern herausarbeiten möge.

Die Ausführungen Seckels über den mythisierten Raum in den Elegien und Hymnen stehen wohl schon im Strahlungsbereich der Berliner Hölderlinvorlesung Romano Guardinis, der neuerlich in einem Vortrag über 'Form und Sinn der Landschaft in den Dichtungen Hölderlins' das Weltbild des Dichters, das in seinem großen Buche nachentworfen ist, im Spiegel der Landschaftsgestaltung sichtbar gemacht hat¹. In besonderem Maße, so scheint uns, bewährt sich in der beglückend durchsichtigen Komposition dieser Abhandlung die seltene Gabe Guardinis, die dichterischen Dinge im Auslegen ganz in eigene Anschauung und Sprache umzusetzen, sie eben damit in ihrem Wesen rein aufleuchten zu lassen und so Anschauung und Begriff ins Gleichgewicht zu bringen. In einer Folge von Bildern

¹ Tübingen, Rainer Wunderlich Verlag, 1946. 61 S.

gleichsam, deren jedes ein Hölderlinsches Gedicht auslegt, entfaltet sich die Struktur der Landschaft Hölderlins als Offenbarungsraum der „Wirklichkeiten und Mächte, die seine Vorstellung vom Dasein tragen“. So unterscheidet Guardini eine romantische und eine heroische Landschaft, eine Landschaft der Seele und eine solche der Götter, eine mythische, eine dionysische, eine apokalyptisch-titanische und endlich eine Landschaft der reinen Existenz. Auf das Verhältnis dieser Formen zueinander kann hier nicht eingegangen werden. Die Folge der Bilder ist zugleich Stufenfolge einer Entwicklung des Hölderlinschen Dichtens „von der Beschreibung zum Ausdruck“, von der Wirklichkeit zur Mächtigkeit, vom Ding zum „Zeichen“, zur symbolischen „Sprache“ als dem Sinn und Dienst, den die Dinge dieser Welt zu erfüllen haben: je reiner die Dichtung Hölderlins seherisch wird, „desto mehr schmilzt die Vielheit der Weltstoffe ein, desto größer und offenbarungstärker werden die Formen, desto mächtiger leuchten aus ihnen die Wesenheiten des Daseins, wie es Hölderlin an Geist und Herz drängt, hervor“ (58). Wenn Guardini in seinem Bemühen um treue Bezeichnung des Vorgangs der Landschaftsgestaltung bei Hölderlin dazu kommt, das Wort „Ausdruck“ als zu subjektiv abzulehnen (57), so pflichten wir ihm hierin völlig bei; ist es doch wohl noch immer nicht überflüssig, das Dichten Hölderlins vom Expressionismus abzuheben: entscheidend in der Bildung seines Landschafts- und Weltbildes ist nicht der ekstatische Ausbruch innerer Gesichte, sondern der Einbruch der Mächte in die Wirklichkeit. Ein anderes ist wohl die Frage, wie weit wir berechtigt sind, das von Mächten bestimmte Weltbild Hölderlins tiefenpsychologisch, im Sinne C. G. Jungs, dessen Forschung Guardini jüngst für die Deutung des Visionären bei Dante verwertet hat, als Projektion unbewußter seelischer Vorgänge zu erklären — soweit hier überhaupt von Erklärung die Rede sein kann! Die Hölderlinforschung wird auf die Dauer schwerlich dieser heiklen Frage ausweichen können, die letztlich eng verbunden ist mit der Frage nach der Wahrheit von Hölderlins Weltbild. Die Schrift Guardinis vermeidet noch bewußt diese letzte Frage, um desto reiner die Struktur der Landschaft, in der sich Hölderlins Weltbild spiegelt, nachzuzeichnen.

In einer Würdigung des Landschaftserlebnisses und der mythischen Landschaftsgestaltung des späten Hölderlin gipfelt auch das kultiviert geschriebene und geschmackvoll ausgestattete kleine Buch Lothar Kempfers über 'Hölderlin in Hauptwil'¹. Aber während Seckel

¹ St. Gallen, Tschudy Verlag, 1946. 80 S.

und Guardini von allen lebensgeschichtlichen Zusammenhängen absehen und, der eine mehr vom weltanschaulichen Typus, der andere mehr von der einmaligen religiösen Existenz Hölderlins ausgehend, die reine Struktur des Landschaftsbildes nachzubauen suchen, ruhen die schönen Ausführungen Kempters durchaus auf biographischem Grunde: als Beispiel dafür, was eine besonnene und feinfühlig, eine andächtige biographische Methode heute wiederum an ästhetischen Ergebnissen zu gewinnen vermag, scheint uns die Schrift des Schweizer Forschers begrüßenswert. Liebevoll und sachkundig alle vorhandenen Familiendokumente verwertend, schildert sie die Atmosphäre, die der Dichter 1801 in dem aufblühenden Thurgauer Industriort und insonderheit in dem Hause des Kaufherrn Anton von Gonzenbach vorfand, um dann feinsinnig zu untersuchen, was der Dichter dem Anblick der Alpen, an deren Fuß er zugleich den Frieden von Lunéville erfuhr, an mythischen Gesichtern, und was ihm die Schweiz an dichterischen Gastgeschenken zu danken habe: die sapphische Ode 'Unter den Alpen gesungen', in welcher die Feier der „heiligen Unschuld“ vielleicht als Huldigung an eines der Gonzenbachschen Mädchen einen vertieften lebensgeschichtlichen Grund erhält; den großen Eingang der Elegie 'Heimkunft', der die Grundspannung im Lebensgefühl und Weltbilde Hölderlins, den „liebenden Streit“, in der polaren Fügung des Landschaftsbildes sichtbar werden läßt, und die Rheinymne, in der übrigens die mythische Verwandlung der geographischen Wirklichkeit durch bemerkenswerte Parallelen aus Friederike Bruns Reisetagebuch und aus Johann Gottfried Ebels 'Schilderung der Gebirgsvölker der Schweiz' aufgezeigt wird. Gerade aus dem Zusammenhang der Tradition der Alpenschau seit Petrarca arbeitet Kempter das Besondere des Hölderlinschen Alpenerlebnisses heraus, das „in Wahrheit die tragenden Glieder des Spätwerkes bildet“. Vielleicht hätten sich dabei noch die im 'Athenäum' erschienenen 'Naturbetrachtungen auf einer Reise durch die Schweiz' von August Ludwig Hülsen heranziehen lassen, über dessen inneres Verhältnis zu Hölderlin und seinem Götterglauben uns auch nach den Arbeiten von Obenauer und Flitner nicht das letzte Wort gesprochen zu sein scheint.

Nicht eben reich ist der Ertrag der letzten Jahre an systematischen Spezialuntersuchungen über den Stil unseres Dichters. Noch stehen nach Klärung verlangend die Urfragen des Hölderlinschen Lebens und Dichtens zu sehr im Vordergrund; außerdem neigt wohl die Stilfeorschung der Gegenwart überhaupt dazu, sich vom Abstrakten

und Allgemeinen abzuwenden und im praktischen Auslegen, im Entfalten des konkreten Gedichtes als Offenbarung des Seins durch die Sprache zu ergehen. Das Feld der systematischen Stiluntersuchung scheint im Augenblick weithin der Dissertation überlassen zu sein.

Nur langsam ist die Hölderlinrenaissance der letzten Jahrzehnte, die von dem Spätwerk ausging und immer neu in diesem ihre Bestätigung sucht, der frühen Dichtung zugute und dahin gekommen, in deren Überschattung durch Klopstock und Stolberg, durch Schubart und Schiller die bedeutsamen Keime eigengesetzlichen Wuchses zu erblicken. Hier ist noch manches zu tun, und begrüßenswert daher der „analytische Versuch“ Friedrich Siegmund-Schultzes: 'Der junge Hölderlin'¹, der, von den ersten Anfängen bis zum Ende des ersten Tübinger Jahres reichend, die früheren Arbeiten von Grosch und Claverie überholt und diejenigen von Lehmann und Viëtor in erwünschter Weise nach rückwärts ergänzt, soweit nicht der Verfasser die gesunde Methode nüchterner Analyse verholzen läßt. Er analysiert Stück für Stück, ohne innere Verbindung, zuerst die Briefe, dann die Gedichte, die letzteren nach dem Schema: Versmaß, Stil, Inhalt, Entstehung. Diese Methode zeitigt manche richtige und selbst treffliche Beobachtung über Abhängigkeiten und Eigenheiten des Stils und Aufbaus, läßt aber doch schmerzlich oft den feineren Griff und Blick vermissen und verfällt in reine Bestandsaufnahme, die schwerlich geeignet ist, die eigentliche Struktur des Gedichtes, die Schritte oder Stöße der Entfaltung und den gelegentlich sieghaft jäh Durchbruch der eigenen Art des Dichters wirklich faßbar zu machen. — Ist hier die Analyse allzu voraussetzungslos, zu wenig von einem übergreifenden Gesamtbilde bestimmt, so sind umgekehrt in einem theologischen Begriffssystem befangen die 'Interpretationen aus dem Schaffen der Frankfurter und Homburger Jahre', die Wilhelmine Steinkuhl unter dem etwas unklaren und anspruchsvollen Titel 'Die Hölderlinsche Mitte' vorlegt². Die Kurzoden von 1797—99 sind hier in einen geistigen Rahmen gespannt, den das Fragment 'Über die Religion' abgeben soll. In der zyklischen Ordnung, in der sich die Verfasserin versucht, sollen die 23 Oden, parallel dem Fragmente, die „göttliche Tiefe des Seins“, den „Weg zum Göttlichen“, die „Eigenschaften des göttlichen Wesens“, die „göttliche Aufgabe des Künstlers“, das „Stehen der historischen Zeiten vor Gott“ und den

¹ Sprache und Kultur der Germanischen und Romanischen Völker, B. Germanistische Reihe, Bd. XXXII, Breslau, Priebatsch, 1939. 117 S.

² Diss. Münster, Emsdetten, Lechte, 1939. 64 S.

„einzel menschlichen Lebensverlauf in seiner Gottzugewandtheit“ gestalten — kurz, die „Hölderlinsche Mitte“ enthüllt sich als ein rundes System der Theologie, das jenen duftigsten Gebilden der Lyrik Hölderlins abgepreßt wird. Ihr bezaubernder Hauch verflüchtigt sich denn auch schmerzlich in diesem bedenklich gewaltsamen Einbruch theologischer Systematik.

Erfreulich frei von einzwängender Systematisierung sind die 'Studien zur Sprache Hölderlins in der frühen und mittleren Zeit', die Willibald Stöber, ein im Kriege gefallener Schüler Kurt Mays, unter dem Haupttitel 'Ich und Welt im Ausdruck der lyrischen Sprachform Hölderlins' zusammenfaßt¹. Der Methode seines Lehrers folgend, will Stöber nicht vom Gedanklichen und Geistesgeschichtlichen, sondern von der künstlerischen Ausdrucksform, vom dichterischen Ton, von Laut, Klang und Rhythmus her an das Werk herantreten und den Sprachstil zum Leitfaden nehmen, um „dem inneren Entwicklungsgang des Dichters nachzuforschen“, „im Werden der künstlerischen Form den schöpferischen Grund der Persönlichkeit zu erfassen“ und ein unmittelbares Nacherleben des Gedichtes vollziehen zu helfen. Er macht mit dieser Methode nicht ohne Erfolg gerade bei dem frühen Hölderlin Ernst. Vom dichterischen Ton aus stellen sich die mannigfachen Abhängigkeiten seiner Anfänge nur mehr als Äußerlichkeiten dar, als eine entfernte Verwandtschaft, aus der sich um so stärker „die Umrisse des Eigenen, Persönlichen“ herausheben. Der Sprachstrom des frühen Hölderlin „quillt aus einer anderen Quelle als der Klopstocks: aus dem Verlangen nach einer Selbstdarstellung der eignen Gefühlskraft. . . . Im Selbstempfinden erfolgt die Aneignung der Welt“. Stöber sucht dann die weiteren Formen dieser Aneignung der Welt und die Wandlungen des Verhältnisses von Gefühl und Wirklichkeit, wie sie in der Sprache sich spiegeln, bis an die Schwelle des Spätwerks heran zu verfolgen: in den Tübinger Hymnen vollzieht sich, noch ohne Durchdringung der Realität, im Idealen sich ergehend, eine weitere „sprach sinnliche Verwirklichung“ und „Selbstbemächtigung“ des Gefühls; in der Sprachform der Diotimastufe, die „getragen wird von dem Gefühl für das ichdingliche Einheitserleben“, ersteht „aus der Gefühlswirklichkeit immer ausgeprägter eine mythische Welt“; in den Homburger Gedichten wird „die Macht der Sprache zur Bemächtigung der Synthese von Geist und Wirklichkeit“. Die Klarheit der Linienführung droht hier öfters

¹ Diss. Göttingen 1939, Borna-Leipzig, R. Noske, 1944. 127 S.

in der Einzelinterpretation zu versinken, zumal der Verfasser es fast ganz an der notwendigen vorhergehenden Klarstellung der von ihm verwendeten Begriffe fehlen läßt und damit an den Rand einer gefährlichen Subjektivität gerät. Doch bleibt überall eine Fülle guter und feiner Analysen der „Klangsinnlichkeit“ des dichterischen Wortes und der klanglichen Linienführung durch Vers und Strophe hindurch bestehen. Die lauschende Haltung, die der Verfasser einnimmt, scheint uns den Hauptwert der Arbeit auszumachen. Wenn freilich Stöber der Dichtung Hölderlins die „klangsinnliche Kraft“, die Magie des Wortes als „Vermittlerin der ichdinglichen Einheit“ zugrunde legt, so wäre hier zu untersuchen, ob nicht im Auftreten klanglicher Erscheinungen ein bedeutsamer Unterschied zwischen der frühen und der reifen Dichtung bestehe. Der junge Hölderlin wendet, wenn wir uns nicht täuschen, bewußt Klangmittel verschiedener Art an und pflegt eine zuweilen virtuose Technik der Klangfärbung. Er folgt hierin noch Klopstock und vor allem dem Göttinger Haine. Bei dem reifen Dichter dagegen läßt sich nicht mehr eigentlich von Klangmitteln und Klangtechnik sprechen: statt der Virtuosität waltet nun das Charisma angeborener Meisterschaft, statt der bewußt aufgetragenen Klangfärbung ein reines, unaufdringliches, duftiges Fluidum des Musikalischen. Hölderlin macht in dieser Hinsicht für sich selbst die Wandlung durch, die sich in der Entwicklung von der Vorklassik zur Klassik, von Klopstock zu Goethe, oder, um auf die griechische Analogie zurückzugreifen, von dem Archaiker Aischylos zu dem Klassiker Sophokles beobachten läßt. Hier liegt wohl eine ebenso reizvolle wie schwierige Aufgabe der Stilforschung, die dazu kommen müßte, Hölderlin seinen Platz in der Entwicklung der musikalischen Qualitäten des dichterischen Wortes und ihrer klangsinnlichen, magisch-symbolischen Funktionen von Klopstock bis zur Romantik zuzuweisen. Dazu täte sorgfältige Analyse not. Die Arbeit von Stöber bringt erfreuliche Beiträge dazu.

Trügen die Anzeichen nicht, so steht die Wissenschaft von der Dichtung, und besonders gerade die Hölderlin-Forschung, in ihrem heutigen Entwicklungsstadium unter der Losung: Zurück zur praktischen Interpretation, zur Auslegung und Exegese, zur Erschließung des Gedichtes als eines konkreten, in sich vollendeten und ruhenden Gebildes. Diese Losung entspringt wohl der Sorge vor der Gefahr einer überspitzten Begriffsscholastik und eines unverbindlichen Redens über das dichterische Werk hinweg: es liegt ihr zugrunde ein Bewußtsein der hohen und ersten Verbindlichkeit des Anschauens und Deu-

tens von Dichtung. So bedeutet jenes „Zurück“ nicht Reaktion und Resignation; es bedeutet zugleich ein „Weiter“. Keinesfalls ist das erwachende Bedürfnis nach reinem Verstehen und Deuten des Gedichtes als Gedicht so aufzufassen, als ob die geisteswissenschaftlichen Methoden der letzten Jahrzehnte an sich „abgewirtschaftet“ hätten. Sie sollen nur im konkreten Erfassen des Gedichtes „aufgehoben“, von ihrer Einseitigkeit erlöst und zur Einheit gebracht werden. In dem von Heinz Otto Burger herausgegebenen Sammelbande von Interpretationen 'Gedicht und Gedanke' sowie in Emil Staigers Zeitschrift 'Trivium' findet die Tendenz zur Interpretation von zwei verschiedenen Seiten her programmatischen Ausdruck und praktische Verwirklichung; an beiden Orten wird gerade auch dem Hölderlinischen Gedichte liebende Sorgfalt zugewandt. Solange diese Tendenz nicht zur Mode entartet, darf sie als gesunde Selbstbesinnung gelten: als Besinnung der Wissenschaft von der Dichtung auf ihren Charakter als Wissenschaft vom dichterischen Wort, als „Philologie“ im höchsten Sinne. Es gilt sich nur dessen bewußt zu sein, daß hier eine der schönsten, aber auch eine der schwersten Aufgaben der Literaturwissenschaft liegt, — eine Aufgabe, die behutsamer, feinnerviger Hände und reiner Ehrfurcht vor dem Duft und Wuchs des dichterischen Gebildes bedarf: in gröberen Händen wird das Auslegen, das Entfalten der Blüte allzu leicht ein Entblättern.

In der Hölderlin-Forschung geht der Zug zur praktischen Interpretation von zwei Standorten aus: zum einen von der an der traditionsreichen Methode der klassischen Philologie geschulten Textkritik, zum andern von der Existentialphilosophie. Die philologisch-textkritische Methode erfährt heute eine bedeutsame Erneuerung durch Friedrich B e i ß n e r. Die Meisterschaft in der Sicherung des Dichtertextes, die sich, nach verschiedenen Vorarbeiten, in der Stuttgarter Ausgabe bewährt, deren erster Band jüngst durch Hans P y r i t z eine umfassende Würdigung erfahren hat¹, wird bei Beißner glücklich ergänzt durch die sichere Auswertung des textkritischen Befundes in der genetischen Interpretationsmethode. So verfolgt der knappe Aufsatz 'Zu den Oden Abendphantasie und Des Morgens'² auf Grund der neu aufgefundenen Entwürfe die Entstehung der beiden als Bild und Gegenbild gedachten Oden und zieht aus der Tatsache, daß die ruhende Naturschilderung der Eingänge später niedergeschrieben ist

¹ Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 21. Jahrg. 1943, Referatenheft, S. 88—123.

² Gedenkschrift S. 240—246.

als der gefühlswegende Mittelteil, den für den lyrischen Schaffensgang bei Hölderlin wohl allgemein bedeutsamen Schluß, „daß Hölderlin als Odendichter den bewegteren Gefühlston inniger Beteiligung sucht und die betrachtende Einstimmung, die seinem Odenstil nicht gemäß ist, schnell hinter sich läßt — ja, zunächst beiseite läßt“. In der „Deutung des elegischen Bruchstücks 'Der Gang aufs Land'“¹ verbindet sich die genetische Methode mit feiner Divination, wenn Beißner, eine schon in seiner 'Geschichte der deutschen Elegie' vertretene Auffassung sichernd, umsichtig und überzeugend die beabsichtigte Gedankenführung des schwierigen Entwurfes nachzieht und die inneren Gründe aufzeigt, warum die Elegie unvollendet bleiben mußte: 'Der Gang aufs Land' müht sich „mit Gedanken Hölderlinischer Theogonie, wie sie später den erhabenen Plan der Titanenhymne erwachsen lassen, wie sie aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht ausgereift sein können — Gedanken, die sich auch nicht zum Vorwurf einer Elegie eignen“. Damit ist die befremdende Wertung Bertaux', der das Bruchstück nur als Übung gelten ließ, endgültig überwunden. — Dank seiner überlegenen Beherrschung der philologischen Methode ist Beißner der berufene Interpret der in der letzten Zeit neu aufgefundenen Dichtungen Hölderlins, von denen besonders das Warthäuser Hymnenbruchstück, der schöne Entwurf 'Palingenesie' und der Brief an Kallias zu nennen sind², dessen Interpretation zu einer weitausgreifenden Darstellung von Hölderlins Verhältnis zu Homer wird. — Gründliche Vertrautheit mit der klassischen Literatur kommt auch dem schönen Aufsatz Karl V i e t o r s: 'Hölderlins Liebeselegie'³ zugute, der im Anschluß an eine feinsinnige Interpretation die motiv- und geistesgeschichtlichen Fäden entwickelt, die als Zettel und Einschlag von der Antike und dem Abendlande her das wunderbare Gewebe von 'Menons Klagen um Diotima' ergeben, in deren eschatologischer Schlußvision sich antike Denkmotive und christlich-abendländische Denkformen eigenartig verbinden.

Eduard L a c h m a n n greift in seinem Aufsatz 'Hölderlins erste Hymne'⁴ eine Kontroverse mit Friedrich Beißner über das wichtige

¹ Gedenkschrift S. 247—266.

² Corona 10. Jahrg. 1941, S. 270—289; Iduna 1. Jahrg. 1944, S. 51 ff. und 76 ff.

³ Internationale Forschungen zur deutschen Literaturgeschichte, Festschrift für Julius Petersen, Leipzig 1938, S. 127—158.

⁴ Deutsche Vierteljahrsschrift, 17. Jahrg. 1939, S. 221—251. Zum Vorgang siehe Fr. Beißner, Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, Stuttgart 1933, S. 99 ff., und Dichtung und Volkstum 38, 1937, S. 349—355; E. Lachmann, Hölderlins Hymnen in freien Strophen, Frankfurt a. M. 1937, S. 127—129.

Form- und Entstehungsproblem der Hymne 'Wie wenn am Feiertage' auf, ohne jedoch, wie uns scheint, mit seiner an sich sorgfältigen und feinsinnigen Interpretation die Entdeckungen und Feststellungen Beißners erschüttern zu können.

Es ist ein beträchtlich weiter Schritt von der vornehmlich formalen und genetischen Fragestellung Lachmanns zu der Deutung desselben Gedichtes, mit der Martin Heidegger seine wuchtigen Thesen von 1936, die Hölderlin, dem „Dichter des Dichters“, entscheidende und entscheidungsfordernde Aussagen über das Wesen der Dichtung zuerkennen, ausgebaut, seine denkerische Auslegung des Elegien- und Hymnenwerkes eingeleitet und dem Verstehen des Hölderlinischen, des abendländischen Dichtens und Denkens neue Ausblicke geschaffen hat. Um die Erläuterung der zentralen Hymne auf die Natur und die Dichter haben sich inzwischen solche der Hymne 'Andenken' und der Elegie 'Heimkunft' geschlossen¹ — ein machtvolles Triptychon von Auslegungen, in denen entscheidende, von dem Dichter vorgedachte Fragen des geschichtlichen abendländischen Daseins nachgedacht werden. Die Erläuterungen suchen, wie besonders die förmliche Linearexegese von 'Andenken' mit ihrem Schürfen nach der Tiefe und Einfalt des Wortsinnes zeigt, möglichst nahe, möglichst dicht an das dichterische Wort Hölderlins heranzukommen. Aber sie sind sich der Vorläufigkeit und Vordergründigkeit alles Erläuterns bewußt und bescheiden sich vor dem Geheimnis der Dichtung, die sich im Offensein verschließt. „Die Gedichte sind“, so heißt es in der Vorbemerkung zur Wiederholung der Rede über die Elegie 'Heimkunft', „wie eine Glocke, die im Freien hängt und schon durch einen leichten, über sie kommenden Schneefall verstimmt wird. . . . Vielleicht ist jede Erläuterung dieser Gedichte ein Schneefall auf die Glocke. . . . Damit das im Gedicht rein Gedichtete um einiges klarer dastehe, muß die erläuternde Rede sich und ihr Versuchtes jedesmal zerbrechen. . . . Der letzte, aber auch schwerste Schritt jeder Auslegung besteht darin, mit ihren Erläuterungen vor dem reinen Dastehen des Gedichtes zu verschwinden. Das dann im eigenen Gesetz stehende Gedicht bringt selbst unmittelbar ein Licht in die anderen Gedichte. Daher meinen wir beim wiederholenden Lesen, wir hätten

¹ Hölderlins Hymne 'Wie wenn am Feiertage', Halle, Niemeyer, 1940. 32 S. — 'Andenken', Gedenkschrift S. 267—324. — Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung Frankfurt a. M., Klostermann, 1944. S. 7—32: Andenken an den Dichter. 'Heimkunft'; S. 33—50: Hölderlin und das Wesen der Dichtung (Neudruck des Vortrages von 1936).

die Gedichte schon immer so verstanden. Es ist gut, wenn wir das meinen.“ Die Ironie, die hier schmerzlich-heiter und hintergründig in der Bescheidung mitzuschwingen scheint, bedeutet keine Entwertung des Bemühens um die Wahrheit und den abendländischen Sinn der späten Dichtung Hölderlins. Aber die Erläuterungen wollen, wie Heidegger bemerkt, keine Beiträge zur literarhistorischen Forschung und zur Ästhetik sein: sie „entspringen einer Notwendigkeit des Denkens“. Auf solcher Notwendigkeit beruht die tiefgründige Entwicklung der Hölderlinschen „Natur“, in der das frühgriechische Urwort *φύσις* als „das Aufgehen in das Offene, das Lichten jener Lichtung, in die herein überhaupt etwas erscheinen kann“, zugleich wieder eingesetzt und überwunden wird; auf ihr beruht die eng damit verwandte schöne Umschreibung des „seeligen Gottes“ in 'Heimkunft' und die Erschließung der Metaphysik des hier gestalteten Raumbildes; auf ihr die Auslegung der Hymne 'Andenken', die weit über den persönlichen Erlebnis- und Erinnerungsgrund hinaus „das Wesen des dichtenden Denkens der künftigen Dichter dichtet“; auf ihr die vertiefte Deutung der 'Heimkunft' als des Heimischwerdens in der Nähe zum Ursprung und in der „Zukunft des geschichtlichen Wesens der Deutschen“. Uns scheint gerade die Auslegung der Elegie die werkgerichtetste zu sein und am reinsten die Welt des Dichters zu erschließen. Mit jenem Bekenntnis von dem Ursprung der Erläuterungen in einer „Notwendigkeit des Denkens“ scheint uns aber auch ihr eigentlich kritischer Punkt berührt zu sein, insofern als diese Auslegungen vielleicht mehr von der schöpferischen und werkbestätigenden Begegnung des Denkers der Geschichtlichkeit des Daseins mit dem Dichter des abendländisch-deutschen Schicksals zeugen, als sie von dem reinen Eigensein der Dichtung Hölderlins aussagen. In welchem Maße hier die eindringende Bemühung um das Wesen der Dichtung bei Hölderlin auch das Gedicht als Gedicht, als duftigstes Gebilde der Sprache in seinem Geheimnis, seinem aus Sinn und Klang und Rhythmus gewobenen Zauber zum Leuchten zu bringen vermag, dies wagen wir heute noch nicht zu entscheiden. Unberührt davon aber bleibt der Versuch, das dichterische Wort aus seiner Sinnestiefe heraufzuheben, jeder künftigen Auslegung von Gedichten Hölderlins auferlegt.

Es wird Bedeutendes gewonnen sein, wenn es gelingt, auf dem Boden der Geistesgeschichte die existentialphilosophische Ergründung und Entfaltung des Dichterwortes mit der philologischen und ästhetischen Interpretation organisch zu verbinden. Solche Verbindung

scheint uns heute kräftig erstrebt in einer Interpretation wie derjenigen Otto Olzies¹, der die Rheinymne als Beispiel der mythischen Weltsicht Hölderlins, worin die Naturgegebenheiten als „Gestalten eines schicksalhaften Ringens der Seinsmächte“ gedeutet werden, behandelt und aus ihr treffend die Besonderheit des Stils ableitet, und am glücklichsten verwirklicht von Emil Staiger. Sein Buch 'Meisterwerke deutscher Sprache aus dem 19. Jahrhundert'² darf wirklich, wie der Verfasser es angesehen wissen will, als „Übung im Lesen“ von Dichtung gelten. In seiner Auslegung, die bei Hölderlin bisher den Oden 'Heidelberg', 'Natur und Kunst' und 'Chiron' gegolten hat³, waltet ein reiner, stil- und schönheitsempfindlicher Kunstsinn, dem es gegeben ist, das Schöne schön zu sagen und noch das Tiefe, Schwerergründbare schlicht zu beschreiben. Die Atmosphäre geistesgeschichtlicher Begrifflichkeit, die sonst öfters die schwerelose Anschauung des lyrischen Gedichtes zu trüben droht, ist hier fast rein durchsichtig geworden. Die Auslegung von 'Natur und Kunst' bildet, indem sie die darin vollzogene Abwehr des eigenmächtigen Geistes in die Ideengeschichte der Goethezeit hineinstellt, eine wesentliche Ergänzung zu W. F. Ottos Buch 'Der Dichter und die alten Götter' und vermag auch bei der Überprüfung der oben besprochenen geistesgeschichtlichen These H. A. Korffs ein gewichtiges Wort mitzusprechen. Gelegentlich nur gerät, wie uns scheint, die schöne Eleganz der Darstellung in die Gefahr, die Dinge leicht zu glätten. So in der Auslegung von 'Heidelberg'. Die Vergangenheitsform, in der das Gedicht von der dritten Strophe bis zum Schlusse gehalten ist und mit der Staiger anscheinend nichts Rechtes anzufangen gewußt hat, bildet in Wahrheit das bestimmende Aufbauelement der Ode und erschließt, wie der Referent in einer eigenen Interpretation zeigen zu können hofft, nicht nur wesentliche Einzelzüge, sondern die Gesamthaltung und den lebensunmittelbaren Grund des „kunstlosen Liedes“: dieses will recht eigentlich ein Dankgedicht dafür sein, daß das Anschauen der Stadt und ihrer Landschaft dem Dichter in der Stunde einer gefährlichen Erschütterung seines Selbstgefühls die Wiedereinstimmung in die ewige Ordnung der Natur, das „Bleiben im Leben“ geschaffen hat.

¹ Gedicht und Gedanke, herausgegeben von H. O. Burger, Halle 1942, S. 176–201.

² Zürich, Atlantis, 1943; Freiburg, Atlantis, 1946.

³ Meisterwerke S. 13 und S. 25; Trivium, Jahrg. I 1943, H. 4, S. 1–16. Die Auslegung der Ode 'Chiron' hätte eine Auseinandersetzung mit der Deutung desselben Gedichtes von Th. Pehl (Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwiss. u. Geistesgesch. 15, 1937, S. 488–509) nahegelegt.

Von Emil Staiger besorgt, ist in der Reihe der Atlantis-Ausgaben eine solche von Hölderlin in zwei geschmackvollen Bänden erschienen, deren erster die Gedichte — unter Ausschluß der jugendlichen Versuche und einiger Fragmente —, deren zweiter 'Hyperion' — ohne die Vorstufen, leider auch ohne das Thaliafragment —, 'Empedokles' und die theoretischen Aufsätze enthält¹. Ein Denkmal der Verehrung unseres Dichters in der Schweiz, darf die kultivierte Leseausgabe zugleich als ein erfreuliches Zeichen des Vertrauens gelten, das die kritisch-historische Stuttgarter Ausgabe schon heute genießt: in den Gedichten bis 1800, die deren erster Band umfaßt, sind, soviel wir sehen, durchweg die neuen Lesungen Friedrich Beißners angenommen — ein Anlaß mehr zu dem Wunsch, es möchte allen Schwierigkeiten der bösen Zeit zum Trotze gelingen, bald den zweiten Gedichtband und die übrigen Teile der Stuttgarter Ausgabe herauszubringen. Staiger gibt seiner Ausgabe eine kurze Einleitung von Gewicht und Eleganz mit, die, das Biographische nur streifend, Hölderlin als „einen der größten prophetischen Dichter aller Zeiten und Völker“, die späten Hymnen — vielleicht etwas zu einseitig — als unvergleichlichen, alles Frühere verschattenden Gipfel seiner Leistung, sein Weltbild als einen Kosmos von ungemeiner Einfachheit und Einheitlichkeit würdigt und knapp den religiösen Grund und Gehalt seiner Prophetie zu deuten sucht, — ohne dabei das Verhältnis von Hesperien und Deutschland zu berühren. Diese beruht — hier sind Gedanken des früheren Buches 'Der Geist der Liebe und das Schicksal' verdichtet — auf dem Glauben an die „göttliche Liebesinnigkeit der ganzen Welt“, die der Dichter in Hellas verwirklicht fand, deren Kind aber, die Sehnsucht, nicht elegisch, sondern prophetisch ist und „mit allen beschwörenden Kräften die Wiederkehr fördert“. In schöner Weise sucht dann Staiger Wesen und Wirkung, Natur- und Seelenbereich der Götter, deren Wiederkehr die scherische Sehnsucht zugewandt ist, zu fassen. Wird aber nicht, trotz der Warnung vor dogmatischer Festlegung, Hölderlins Botschaft einem geschichtstheologischen Schema unterworfen, wenn Staiger in der Christusgestalt des spätesten Hölderlin ausdrücklich alle göttlichen Mächte, die der Dichter kennt, vereint sehen will, oder vollends, wenn die Antike in Hölderlins Sicht „das Reich der Mutter Erde“, das Reich des ungeschiedenen Beieinanderseins, im Gegensatz zum Reiche des Lichtes, des ordnenden und scheidenden Geistes sein soll?

¹ Friedrich Hölderlin, Werke, Bd. I. Gedichte. Einleitung von Emil Staiger Bd. II. Hyperion-Empedokles-Aufsätze, Zürich, Atlantis Verlag, 1944, 456 und 423 Seiten.

Das Urteil über wissenschaftliche Leistungen bedarf, ebenso wie das über Kunstwerke, eines gewissen Abstandes, bedarf der klärenden und schlichtenden Zeit, um scheiden zu können, was besteht und was vergeht. Ein Überblick über das Hölderlinbild der Gegenwart ist selbst gegenwartsgebunden, er ermangelt der unbedingten Freiheit und Höhe der Betrachtung, und so kann in der Reihe der Besprechungen, die wir so treu und gerecht als möglich darzubieten gesucht haben, die Wägung und Wertung nur eine vorläufige sein. Es bleibt diesem Bericht als letzte Aufgabe, kurz den Standort der Hölderlin-Forschung im Ganzen zu bestimmen und, mit aller Vorsicht, die Möglichkeiten und Notwendigkeiten anzudeuten, denen sie sich gegenüber sieht.

Gehen wir vom Biographischen aus, so fällt in die Augen, daß in den letzten zwei Jahrzehnten über der geistesgeschichtlichen Würdigung Hölderlins die Erhellung seines Lebens fast über Gebühr in den Hintergrund getreten und weithin dem Glück von Zufallsfunden überlassen worden ist. Die Lebensdarstellung Wilhelm Michels beruht nicht auf selbständigen biographischen Forschungen. Es scheint uns an der Zeit, dieses Versäumnis nachzuholen; ist doch gerade im biographischen Bereich noch so manches zu leisten, was auch für die Deutung des Werkes von unmittelbarem Belang werden muß. Noch immer harret die tragische Katastrophe in dem vornehmen Hause des Konsuls Meyer zu Bordeaux der Aufhellung, und es schwindet die Hoffnung, daß jemals in absehbarer Zeit ein Licht in dieses Dunkel dringen könnte. Daneben ist es heute wohl eine der wichtigsten biographischen Aufgaben, in systematischer Forschung dem Verhältnis Hölderlins zu politisch angeregten oder gar heimlich aktiven Kreisen in Tübingen und Jena, in Frankfurt, Mainz und Homburg nachzugehen und die Ausstrahlung solcher Beziehungen in das Werk hinein zu verfolgen¹.

Die Stuttgarter Ausgabe sieht es als eine ihrer Aufgaben an, alle erreichbaren zeitgenössischen Zeugnisse von Hölderlins Leben zu sammeln und durch ihre dokumentarische Darbietung, begleitet von Erläuterungen, den zuverlässigen Grund einer künftigen Biographie

¹ Einen bedeutsamen Schritt dahin tut Werner Kirchner in einer größeren, noch ungedruckten, neues Archivmaterial auswertenden Arbeit über den Hochverratsprozeß Sinclairs, die der Referent bisher nur zum Teil im Manuskript kennengelernt hat. In ähnlicher Richtung geht ein Aufsatz von Christian Waas über Hölderlins Freund Emerich, den die Güte des Verfassers vor seinem Tode dem Referenten im Manuskript zugänglich gemacht hat.

zu legen. Wenn dabei so manches Schlaglicht auch auf die Verwandten des Dichters fällt, deren Charakter bisher fast nur in dem pietätvollen Spiegel seiner Briefe erschien, so dient gewiß auch solche Umweltforschung der Erhellung seines Lebens und Schicksals; es zeigt sich außerdem, daß das Hölderlinbild des 19. Jahrhunderts durch Vermittlung von Schwab Vater und Sohn in eigenartiger Weise durch die biedermeierlich harmonisierende Familientradition bestimmt ist.

Indem die Stuttgarter Ausgabe die Zeugnisse des Lebens und Schaffens mit denen des Wirkens auf die Zeitgenossen verbindet, soll sie den dokumentarischen Grund auch zu den Anfängen der Wirkungsgeschichte Hölderlins legen. Eine solche liegt in dem Buche Werner Bartschers vor, das für das 19. Jahrhundert öfters gelegentlicher Ergänzungen bedarf, für das 20. eine Fortführung bis an die Gegenwart heran wünschen läßt. Auf dem Gebiete der literarischen Beziehungen wäre, wie oben ausführlicher gezeigt, eine umfassende Untersuchung von Hölderlins Verhältnis zu den Romantikern und zur Romantik im Ganzen fällig, ebenso dringend aber, wie uns scheint, eine Arbeit über seine Beziehungen zu den Anfängen der deutschen Bewegung, zu Klopstock und dem Göttinger Haine¹. Paul Böckmann hat im Eingang seines Buches den besonderen Gefühlsbezug bei Klopstock und Hölderlin geklärt: davon müßte wohl die jeweilige Stilform und die Art der Bewältigung der Wirklichkeit, die Naturanschauung und die Auffassung des Dichter- und Scherberufes abgeleitet, die Wandlung und Vertiefung des deutschen Bewußtseins bei dem Dichter der Hymnen sichtbar gemacht und schließlich gezeigt werden, wie gerade Hölderlin es ist, der den Dichtergeist Klopstocks und der Hainbündler „aufhebt“, d. h. überwindet und doch in einem tieferen Grunde bewahrt.

Mit der Frage nach der Bewältigung der Wirklichkeit in der Dichtung Hölderlins, nach der Deutung des Seienden und der Darstellung seiner Erscheinungen, stehen wir wohl vor dem entscheidenden Problem seines Werkes, das eigentlich alle andern Probleme in sich schließt. Daß Hölderlin als ein Gipfel der deutschen Bewegung und als ein Wendepunkt des Idealismus, darüber hinaus aber als religiöser Genius von reinsten und ursprünglichsten Frömmigkeit, als einer der tiefsten Kündler des abendländischen Geistes und Schicksals in Vergangenheit und Zukunft zu gelten, und daß er das dichterische Amt

¹ Erich Hock wird in seiner zu erwartenden Heinse-Biographie ausführlich das persönliche Verhältnis Hölderlins zu dem Dichter des 'Ardinghello' und besonders dessen Spiegelung im Denken des späten Hölderlin behandeln.

mit einer Reinheit und Unbedingtheit, die seinem zarten Geiste den Zug des Heroischen aufprägt, gehütet hat, — in dieser Gewißheit liegt, wenn überhaupt, die Einheitlichkeit des Hölderlinbildes der Gegenwart begründet. Gerade von hier aus sollte nun aber, wenn wir uns nicht täuschen, die Frage der Wirklichkeit in seinem Werke, der metaphysischen und der empirischen, aufgerollt werden. In ihrem Bemühen, die letzte Wirklichkeit, den tiefsten Seinsgrund der Dichtung Hölderlins zu fassen, ist die Forschung öfters in Gefahr geraten, das Gedichtete zum Tummelplatze philosophischer und theologischer Begriffsexerzitien werden zu lassen. Die Literaturwissenschaft wird sich, wenn anders sie sich selbst treu bleiben will, solcher Einbrüche zu erwehren oder doch sie sorglich zu schleusen haben. Jedenfalls sollte über dem Seher und dem Denker nicht der Dichter übersehen werden, der eben primär dichterisch, nicht denkerisch, mythisch, nicht logisch die Wirklichkeit deutet. Es bedarf keines Wortes, daß damit nicht die Einheit des Hölderlinischen Geistes aufgespalten, sondern nur eben ein Typus festgehalten werden soll, der des Weltgrundes nicht im Gedanken, sondern in Gefühl und Anschauung, in Symbol und Mythos gewiß und teilhaftig wird. Es gälte nun praktisch, in konkreten Einzeluntersuchungen, den Ausschnitt der Realität, der in Hölderlins Werk in seinen verschiedenen Stufen hereingenommen ist, zu erschließen, seine Funktion zu klären, das öfters so genannte realistische Element im Stil der Reifezeit zu bestimmen und dabei immer die Frage gegenwärtig zu halten, ob, und wie dicht, Hölderlin von dem letzten Seinsgrund der Dinge her an die empirische, die erscheinende Wirklichkeit herankommt. Welche Stände und Berufe treten z. B. in Hölderlins Dichtung auf, welchen Dichtigkeitsgrad besitzen sie an Realität, welche Bedeutung haben der Dichter, der Landmann, der Kaufmann, der Schiffer als Sinn- und Urbilder des menschlichen Lebens? In welchem Maße entspricht dem Naturglauben Hölderlins eine konkrete Anschauung der einzelnen Naturerscheinungen? Wie weit ist sein Weltbild von positivem Wissen gesättigt? Was bleibt etwa in der dichterischen Erfassung der Tier- und Pflanzenwelt in idealer Allgemeinheit ruhen, was tritt aus ihr in die individuelle Bestimmtheit, d. h. wann redet der Dichter allgemein etwa von dem „Vogel des Walds“ oder dem „einsamen Vogel“, wann von einer ganz bestimmten Vogelart? Ein solches Verhältnis verfolgen hieße wohl die Grenze aufsuchen, an der für Hölderlin das Zufällige, das „Akzidentelle“ beginnt, das als solches aus der Dichtung ausscheidet. Es würde sich dabei wohl zeigen, daß das

individuell Benannte — der Adler, der Schwan — gerade mit der bestimmten dichterischen Nennung in den Bereich allgemeingültiger Symbolik gehoben wird. Dies wären nur einige der Fragen, vor die sich eine Untersuchung der Wirklichkeit in Hölderlins Dichtung gestellt sehen würde. Deren Grundlage müßten weitere Einzeluntersuchungen in der Art von Walther Rehm, Erik Wolf, Dietrich Seckel u. a. bilden. Vor allem täte auch hier sorgfältige Interpretation der einzelnen Gedichte not. Diese scheint uns das dringlichste Gebot an die Hölderlin-Forschung der Gegenwart zu sein.

In der Auslegung des Gedichtes liegt vielleicht auch die reichste Möglichkeit beschlossen, die lebenerhöhenden Werte der Dichtung Hölderlins zu erschließen und ihr Nacherleben dem musischen Menschen zu vermitteln, der in dem Leid unserer Tage der tieferen Freude und der Sicherung des Lebens im Geiste bedürftig ist. Von diesem Gesichtspunkt aus erhält wohl gerade heute das Jahrbuch, in welchem dieser Bericht erscheinen darf und das gleichermaßen den Forscher wie den Freund der Dichtung ansprechen will, um so tiefere Bedeutung als Herd- und Heimstatt des Hölderlinischen Geistes der Liebe, die trotz allem wirklicher als der „Geist der Unruh“, und der Freude, die „unsterblicher doch denn Sorg' und Zürnen“ sein mag.

DAß HÖLDERLIN-ARCHIV 1944—1946

VON

WILHELM HOFFMANN

I.

In der Nacht vom 12. zum 13. September 1944 ereilte die Württ. Landesbibliothek das Schicksal, das ringsumher den Kern von Stuttgart schon im Sommer getroffen hatte. Das Bücherhaus mit allem, was sich an Büchern noch darin befand, wurde völlig zerstört, das Verwaltungsgebäude, in dem das Hölderlin-Archiv untergebracht war, stark mitgenommen. Glücklicherweise hatte dieses keine unmittelbaren Verluste erlitten: die Hölderlinhandschriften waren längst geborgen, die Hauptbestände des Archivs an Büchern und Fotosammlungen im August 1943 nach dem altherwürdigen Schloß Bebenhausen verbracht worden, wo die Frau Herzogin Charlotte von Württemberg einen Raum zur Verfügung gestellt hatte — aber mit der Vernichtung der Abteilungen Literatur- und Deutsche Geschichte sowie aller Neuerwerbungen der Bibliothek seit 1930 war auch das Hölderlin-Archiv einer unentbehrlichen Arbeitsgrundlage beraubt. Aber wie nach früheren Angriffen so kam auch diesmal Adolf Beck schon am Morgen nach der Katastrophe von seiner Wohnung in Ludwigsburg herein und saß inmitten von Scherben und Schutt an einem Tischchen, das ihm zur Fortführung der Arbeit genügte, und wir alle denken noch an jene trüben Oktoberwochen in dem düsteren und zugigen Zimmerchen mit dem Blick auf die Ruinen des Gerichtsgebäudes: es „ging auch so“. Doch konnte schließlich, als die Leitung der Bibliothek selbst mit den meisten Mitarbeitern nach dem Schlosse Baldern bei Bopfingen verlegt wurde, auch das Archiv nicht mehr in einer Umgebung bleiben, die eine fruchtbare Arbeit kaum mehr zuließ. Wiederum verdanken wir es der Güte der Frau Herzogin Charlotte und ihrer treuen Beraterin, der Freifrau von Falkenstein, daneben auch der Hilfe der inzwischen in das Schloß Bebenhausen eingezogenen Württ. Forstverwaltung, daß das Archiv nun ganz in das Schloß über-

siedeln durfte und inzwischen drei Winter in dem alten Raume, im sog. Königsquartier, überstehen konnte. Am 9. November 1944 zogen Dr. Adolf Beck, Frau Dr. Liselotte Lohrer und Diplombibliothekarin Gisela Paret in Bebenhausen ein.

Was war bis zu diesem wichtigen Einschnitt geschehen und geleistet? Der erste Aufbau des Archivs von seiner Gründung im Jahre 1941 bis zum Frühjahr 1944, an dem Frau Dr. Irene Koschlig-Wiem maßgeblichen Anteil hatte, mußte mit dem Wachsen der Not allmählich in einen zähen Kampf gegen die Gefahr der Zerstörung übergehen, der mehr und mehr das Denken und Tun der Mitarbeiter beherrschte. Es galt jetzt, das eben Entdeckte, Erworbene und Gesammelte zu retten und zu erhalten. Es galt ferner in erhöhtem Maße, das noch Ausstehende zu bergen und zu sammeln, das Unentdeckte der Vernichtung zu entziehen. Die Stamm- und Tagebücher, die in diesem Jahrbuch ausgewertet werden und einen so lebensvollen Einblick in die kleinstädtische Umwelt des jungen Hölderlin gewähren, wären heute nicht mehr, hätte sie nicht das Archiv in seine Verwahrung genommen. Ebenso wäre das Stammbuch C. F. Hillers aller Wahrscheinlichkeit nach unerreichbar verschollen. Im März 1944 war Adolf Beck mit vielen Hinweisen und Zeugnissen noch nicht aus Frankfurt zurück, da war vieles von dem, was er dort aus Privatbesitz und im Hause Fürsteneck, dessen letzter Besucher vor der Nacht der Zerstörung er war, gesehen und verzeichnet hatte, nur noch Asche und Rauch — darunter die Diotima-Büste von Landolin Ohmacht im Besitz von Justizrat Dr. Schmidt-Scharff. Und wie oft trugen wir unter dem Heulen der Sirenen unsere Schätze in den Keller der Landesbibliothek, arbeiteten drunten weiter und waren glücklich, wenn die Gefahr wieder für ein paar Stunden gebannt war. Endlich aber ging auch die eigentliche Arbeit des Ordens und Verarbeitens weiter. Wollten wir doch alles tun, um die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe weiterzuführen, die, mitten in den Stürmen des Krieges, bewußt als ein Werk des Friedens und des Geistes begonnen worden war. Sie hat uns auch während des ganzen Krieges noch in Verbindung mit Freunden im Ausland, vor allem in der Schweiz, gehalten; wir sahen sie als einen der wenn auch wenigen und schwachen, so doch nicht ganz unwirksamen Fäden an, die uns in unserer Abgeschlossenheit noch mit dem Geiste des Abendlandes verbanden. Aber noch ein anderes Motiv ließ uns, dem Gesetz des „totalen Krieges“ zum Trotz, weiterarbeiten. Wir wußten, jetzt, in der trügerischen Euphorie des Reiches, war es noch möglich, materielle

und geistige Kräfte für eine solche Aufgabe zu erhalten — später würde dies vielleicht nicht mehr möglich sein. Ich glaube, alle diese Überlegungen haben sich, wenn man heute zurückblickt, bewährt.

Die Übersiedlung nach Bebenhausen gewährleistete eine zielbewußte Weiterarbeit. Während im zerstörten Stuttgart und zuletzt auch in Tübingen die Bewohner bei Tag und Nacht in die Keller und Stollen gejagt und Arbeit und Leben immer schwerer wurden, blieb der stille Klosterort im Schönbuch bis zuletzt eine Stätte des Friedens. Auch wenn die Geschwader über uns hinzogen, gingen wir an manchem sonnigen Wintertag über die Wiesen oder saßen um den Kachelofen im Königszimmer im Gespräch über unsere Arbeit, allein oder mit Gästen. Aber nicht nur die friedliche Unberührtheit der Stätte bewährte sich, sondern auch die Nähe Tübingens, der Bibliothek und des Wohnsitzes von Friedrich Beißner, der im Frühjahr 1945 aus dem zerstörten Gießen zurückkehrte.

Mit der zunehmenden Gefahr und der fortschreitenden Auflösung freilich mußte im Winter 1944/45 die extensive Arbeit des Archivs, die Sammlungs- und Bergungstätigkeit, immer mehr zum Erliegen kommen: aller Verkehr wurde lahmgelegt, Briefe gingen verloren, die öffentlichen und privaten Sammlungen, die noch zu durchforschen waren, wurden unzugänglich.

Die Tage der Besetzung waren bang, wie überall, aber auch sie gingen gnädig vorüber. Die Odyssee, die die Handschriften im fernen Donautal erlebten, und die mannigfachen Erlebnisse am Orte des Archivs können vielleicht später einmal erzählt werden. Hier sei dankbar festgestellt, daß von den eigentlichen Sammlungen des Archivs nicht ein Stück verlorengegangen ist. Vor allem sind sämtliche Handschriften der Bibliothek gerettet, wie übrigens auch die Bestände in Homburg v. d. H. und in Marbach. Von den in Privatbesitz befindlichen Handschriften haben wir bis jetzt kaum eine Kunde. Der Nachlaß Gok mit den Briefen der Diotima ist erhalten. Wie gut, daß von allen bekannten Handschriften Wiedergaben im Besitz des Archivs sind, die ebenfalls ohne Verlust erhalten blieben. Wie durch ein Wunder sind auch die fotografischen Platten sämtlicher Handschriften gerettet, soweit sie seit dem 7. Juni 1941 durch Rosemarie Kasemir in Stuttgart angefertigt wurden. Über die von derselben Fotografin in Magdeburg als Farenholtz-Stiftung angelegte Sammlung von Platten, den Homburger Bestand wiedergebend, fehlt

bis jetzt noch eine Nachricht¹. Aber vor kurzem erreichte uns die erschütternde Nachricht von dem tragischen Tode des Herrn W. A. Farenholtz, dessen erster Anregung und Tat die Herstellung fotografischer Wiedergaben aller Hölderlin-Handschriften zu verdanken ist. Ferner blieben die übrigen handschriftlichen Bestände, die Nachlässe Zinkernagels, Schlesiens und Magenaus, zahlreiche andere Manuskripte, alle Druckschriften, die Sammlungen der Sonderdrucke, Zeitungsausschnitte, Bildnisse usw. sowie die Karteien und anderen Materialien erhalten. Die schweren Verluste, die die Ausgabe erlitten hat, sollen unten noch angeführt werden.

2.

Wenn wir nun einen Überblick über das, was in den vergangenen Jahren vom Archiv geleistet wurde, zu geben versuchen, so geht es hier nicht um einen vollständigen Bericht über alle Einzelheiten. Im „Arbeitsbericht“ von 1942 hat Frau Dr. Koschlig-Wien berichtet (S. 47), daß Originalhandschriften von 28 Bibliotheken, Museen und privaten Besitzern festgestellt, fotografiert und beschrieben worden sind. Die Einzelheiten darüber wird die Stuttgarter Ausgabe am gegebenen Orte bringen; Neufunde wie der Entwurf 'An Kallias', die Palingenesie, einzelne Stammbucheinträge sind jetzt veröffentlicht. Ebenso ist hier nicht der Ort, Einzelheiten über neuaufgefundene Lebensdokumente zu bringen; sie werden in dem betreffenden Band der Ausgabe in Erscheinung treten. Es entspricht wohl mehr dem Sinn dieser Zeilen, von solchen Dingen zu berichten, die noch im Flusse sind, und die vielleicht dadurch gefördert werden können, daß sie hier der Öffentlichkeit vorgelegt werden.

Schon im Arbeitsbericht von 1942 konnte Frau Koschlig schreiben (S. 48), daß alle bekannten Handschriften nunmehr wohl erfaßt seien. Sie mußte schon damals eine Ausnahme machen für einen Teil der ehemals im Besitz von Stefan Zweig gewesenen Handschriften. Bekanntlich war Stefan Zweig, der am 22. Febr. 1942 in Brasilien aus dem Leben geschieden ist, seit früher Jugend ein leidenschaftlicher Handschriftensammler. Im Laufe der Jahre hat er eine große Sammlung zusammengebracht, die auch in der Bibliographie der Deutschen Dichterhandschriften von Wilhelm Frels (Leipzig 1934) immer

¹ Später erfuhren wir, daß die Platten in einem Bergwerk durch Feuer vernichtet wurden. Gegenwärtig werden neue Aufnahmen in Stuttgart hergestellt. (Nachtrag März 1948).

wieder auftaucht. Wenn wir recht berichtet sind, hatte er die Absicht, aus der großen Masse des Gesammelten eine Reihe der besten Stücke auszuwählen und das übrige wieder abzugeben. Tatsache ist jedenfalls, daß er im Jahre 1936 einen Teil seines Besitzes durch den Antiquar Hinterberger in Wien verkaufen ließ. Darunter befanden sich zahlreiche Hölderlin-Manuskripte¹, die mit anderen zusammen von Martin Bodmer in Zürich erworben worden sind und uns dort zugänglich waren. Von weiteren, die als Besitz von Zweig teils durch Notizen im Nachlaß Zinkernagels, teils durch Antiquariatskataloge festgestellt sind, fehlt aber noch immer jede Spur. Es war während des Krieges möglich, durch Vermittlung Schweizer Freunde an Dr. Karl Altmann in London heranzutreten, den Bruder von Zweigs zweiter Frau und Verwalter seines Nachlasses. Dieser antwortete auf eine Anfrage, daß nach dem in seiner Hand befindlichen Katalog von Zweigs Sammlung alle Hölderlin-Stücke noch vor der Auswanderung seines Schwagers aus Österreich im Jahre 1937 abgegeben worden seien. Es ließ sich aber leider, als der Schreiber dieser Zeilen diesen Handschriften in Wien und Salzburg im März 1944 nachging, keine Spur von ihnen finden. Wohl hatte Zweig vor seiner Ausreise eine Menge von Manuskripten verschenkt, aber nirgends war etwas von den Stücken von Hölderlins Hand bekannt. Inzwischen wurde die Anfrage an Dr. Altmann wiederholt und auch eine solche an Frau Zweig-Winternitz in New York gerichtet, doch stehen bisher die Antworten noch aus. Es handelt sich um folgende sieben Handschriften:

1 Oktavblatt: 'Die scheinheiligen Dichter', 'An die Deutschen'.

2 Quartdoppelblätter: 'Stutgard'.

1 Quartdoppelblatt: 'Hyperion' (Entwurf zu Zinkernagel S. 76, 1—77 und 78, 14—80).

1 Quartdoppelblatt: 'Hyperion' (S. 136, 20—138, 29).

1 Folioblatt: 'Der Frühling' (Die Sonne kehrt . . .).

1 Folioblatt: 'Der Winter' (Wenn ungesehn . . .).

1 Folioblatt: 'Der Herbst' (Das Glänzen der Natur . . .).²

Handelt es sich hier, sowie bei einigen Briefen, deren Originale zwischen 1890 und heute verschollen sind, um Handschriften, deren

¹ Heinrich Hinterberger, Katalog IX: Original-Manuskripte deutscher Dichter und Denker. . . Eine berühmte Sammlung repräsentativer Handschriften. Wien (1936). Nr. 110—114. Vgl. auch Katalog XX (1937).

² Im Dezember 1946 erreichte uns die Nachricht, daß die Handschriften sich tatsächlich im Besitz von Dr. Altmann in London befinden. Dr. Altmann hatte die Güte, uns Fotokopien davon zukommen zu lassen. (Nachtrag März 1948).

Text bekannt ist, so beschäftigen das Archiv seit Jahren zwei Briefe Hölderlins an den Jenaer Philosophen Immanuel Niethammer. Johann Ludwig Döderlein hat in den Münchner Neuesten Nachrichten vom 15. Januar und 7. Juli 1939 knappe Auszüge daraus veröffentlicht. Im verstreuten Besitz seiner Familie befinden sich außerdem viele Briefe aus dem Tübinger Kreise Niethammers, die eine reiche Quelle unserer Kenntnis von der geistigen Umwelt des jungen Hölderlin zu bilden scheinen und daher für die Sammlung der Lebensdokumente von großer Bedeutung wären. Trotz allen Bemühungen ist es bisher leider nicht gelungen, diese Schätze zu Gesicht zu bekommen.

Es ist möglich, daß der Nachlaß des unglücklichen Friedrich Emerich, mit dem Hölderlin um 1800 befreundet war, noch vorhanden ist und Briefe unseres Dichters enthält. Diese Spur, auf die der im letzten Jahr verstorbene unermüdliche Hölderlin-Forscher Christian Waas in Bad Nauheim hingewiesen hat, soll jetzt erneut verfolgt werden. Sie führt nach Belgien.

Eine der schmerzlichsten Lücken in unserem Bestand an Hölderlin-Handschriften bildet der fast vollständige Verlust seiner Briefe an seinen Bruder Karl Gok, die von Christoph Theodor Schwab 1846 nur zum Teil veröffentlicht, von Gustav Schlesier um dieselbe Zeit noch unvollständiger exzerpiert wurden. Die Originale würden zweifellos manche Überraschungen bieten. Alle Bemühungen des Archivs, auch nur eine Spur dieser Briefe und der Antworten Goks zu finden, sind bis jetzt vergeblich geblieben. Wir verfolgen weiterhin jeden Anhalt.

Erst in der letzten Zeit kamen wir noch auf die Spur des Schwabschen Nachlasses. Christoph Schwabs Enkel, Dr. Gustav Schwab, der Sohn des im Jahre 1910 verstorbenen Staatsrats Gustav Schwab, lebte bis 1939 als Rechtsanwalt in Stuttgart. Da er während des ganzen Krieges eingezogen war und jetzt in Rußland verschollen ist, gelang es nie, mit ihm in Verbindung zu kommen. Nach der Besetzung Stuttgarts wurde sein Haus beschlagnahmt, der Inhalt teilweise verschleudert. Es ist dem Antiquar Herrn Stubenvoll zu danken, daß er in drangvollen Umständen einen Teil der Schwabschen Papiere gerettet hat, unter denen sich neben anderen wertvollen Dokumenten ein ausführlicher Bericht Christoph Schwabs über seine Besuche bei Hölderlin in Tübingen im Frühjahr 1841 befindet. Andere Stücke des Schwabschen Nachlasses fanden sich in Bremen, darunter ein schöner Brief Schellings von 1847 über einen Besuch des kranken Hölderlin in Murrhardt im Juni 1803.

Bedenkt man, daß aus den 20 Jahren von 1785—1804 noch nicht

einmal 250 Briefe Hölderlins, und auch sie zu einem bedeutenden Teile nur in Abschrift oder erstem Druck, erhalten sind, daß also auf den Monat im Durchschnitt ein Brief kommt, und stellt man dann noch eine Liste der in Hölderlins Briefwechsel und andern Dokumenten erwähnten, aber verlorenen Briefe zusammen, so mag man ermessen, wie grell — verglichen mit der glücklichen Situation der Schiller- und Goetheforschung — bei den Briefen das Mißverhältnis zwischen dem Bewahrten und dem Vernichteten oder Verschollenen ist, und wie sehr eigentlich die Bergungsarbeit des Archivs zu spät kommt; man wird dann unsere systematischen Bemühungen, den kargen Schatz zu mehren, die Schmerzlichkeit der oft vergeblichen Suche und unsere wiederholten Aufrufe an die Besitzer von Nachlässen aus der Zeit Hölderlins verstehen.

Die systematische Durchforschung von Autographenkatalogen ist leider durch die Kriegsverhältnisse unterbrochen worden. Den größten Bestand an solchen Katalogen besaß in Deutschland wohl die Preußische Staatsbibliothek. Sie wurden ebenso wie die der Wiener Nationalbibliothek durchgesehen. Unvergleichlich reicher aber ist die Sammlung der Kataloge, die Stefan Zweig dem Antiquar Hinterberger hinterlassen hat. Leider war es während des erwähnten Aufenthalts in Wien nicht möglich, die Durchsicht dieser Sammlung zu vollenden, und heute — existiert sie noch? Und wenn, wann wird man nach Wien reisen und sie durcharbeiten können?

Die Arbeit an den fotografischen Wiedergaben der Handschriften konnte von Fräulein Rosemarie Kasemir bis zum Januar 1945 so weit gefördert werden, daß alle Handschriften in der notwendigen Anzahl von Abzügen zur Verfügung stehen.

Die Sammlung von Druckschriften ist naturgemäß in den beiden letzten Jahren langsamer als vorher angewachsen. Wie dürftig auch die gedruckte Überlieferung ist und wie schwierig die Verhältnisse sind, mag das Folgende zeigen. Der Erstdruck des 'Archipelagus' steht, wie schon in dem früheren Bericht (Iduna S. 232 Anm. 1) gesagt wurde, in Ludwig Ferdinand Hubers 'Vierteljährlichen Unterhaltungen' von 1804, 3. Stück, erschienen im Cotta-Verlag. Seit jener Mitteilung ist es gelungen, festzustellen, daß das einzige in Deutschland bekannte Exemplar dieses Almanachs in der Preußischen Staatsbibliothek vorhanden, damals aber verlagert war und heute als verloren gelten muß. Die Schweizerische Landesbibliothek in Bern war daraufhin so freundlich, eine Umfrage an alle Schweizerischen Bibliotheken zu richten, die zunächst negativ verlief, nachträglich aber das Ergebnis hatte, daß

das gesuchte Stück sich in der Stadtbibliothek in Bern befindet. Darüber kamen die letzten Wochen des Krieges — und erst ein Jahr hernach wurde es möglich, die erbetene Fotokopie dieses Erstdruckes nach Stuttgart zu senden.

Daß dem Archiv alle Neuerscheinungen über Hölderlin zuflossen, ist selbstverständlich — Adolf Beck berichtet über sie in diesen Blättern. Es fehlt jedoch vor allem noch immer an der älteren Literatur, und das Archiv bittet wiederholt, ihm Einzelstücke oder Sammlungen zu überlassen oder anzubieten.

Die Sammlung und Sichtung der Lebensdokumente lag in der Berichtszeit ganz in der Hand von Adolf Beck. Im Jahr 1944 trat sie stark in den Vordergrund seiner und der Archiv-Arbeit, weil sich zeigte, daß eine möglichst vollständige Dokumentation von Hölderlins Leben eine notwendige Voraussetzung für die Erläuterung der Briefe ist, und weil, wie wir oben schon ausführten, hier die Notwendigkeit zur noch rechtzeitigen Bergung am stärksten war. Die Materialien in Homburg, Frankfurt, Lauffen, Nürtingen, Denkendorf und Maulbronn wurden durchgearbeitet, ferner die Nachlässe von Magenu, Neuffer, Seckendorf und Gok. Über die ausgeführten Reisen liegen eingehende Berichte vor. In dem Nachlaß Goks wurden die Entwürfe, an deren Unleserlichkeit und Abkürzungssystem Viëtor verzweifelte, vollständig entziffert — eine mühevollen, aber lohnende Arbeit, die u. a. den schlagenden Nachweis ermöglicht, daß die verschiedenen Lebensabrisse von Schwab, und damit der Hauptstrang der Tradition der Hölderlin-Biographie im 19. Jahrhundert, auf eine biographische Skizze von Gok zurückgehen und von daher ihren biedermeyerlich harmonisierenden Charakter erhalten haben. Dieser Nachweis soll bei Gelegenheit in Form einer Synopse geführt werden. Der Umfang der heute bekannten Dokumente ermöglicht eine wesentlich reichere Biographie Hölderlins als bisher. Im sechsten Bande der Hellingrathschen Ausgabe — der in der dritten Auflage des Werkes wie der fünfte leider in Berlin verbrannt ist und bisher nicht wieder erscheinen konnte — sind etwa 200 Dokumente abgedruckt; inzwischen sind etwa 200 weitere durch die Forschung bekannt geworden, und dazu kommen nun nochmals ebenso viele neue Stücke.

Auch auf dem Gebiet der Lebensdokumente bleiben freilich noch Lücken. Die empfindlichste ist die von Hölderlins Aufenthalt in Bordeaux. Hier muß die schwere Krankheit zum Ausbruch gekommen sein. Aber wir kennen nur zwei Briefe Hölderlins aus jener Zeit. Wohl ist manches über die Familie des Hamburger Konsuls Meyer,

in dessen Hause Hölderlin lebte, bekannt; auch über die deutsche Kolonie in Bordeaux ist manches erforscht. Aber nirgends findet sich ein Hinweis, der auch nur den leisesten Anhaltspunkt über Hölderlins Aufenthalt böte. Kein Briefwechsel der Familie Meyer ist bisher aufgefunden worden, auch nicht in Hamburg; die Akten der evangelischen Gemeinde in Bordeaux, an der Hölderlin als Prediger wirken sollte, sind wohl verbrannt. Und doch mag die Hoffnung, daß sich in Bordeaux oder auch in Hamburg noch ein Hinweis findet, nicht ganz aufgegeben werden.

Jetzt, da diese Zeilen geschrieben werden, beginnt die Hoffnung, daß hier und dort noch neue Entdeckungen gemacht werden, wieder zu keimen. Reisen fangen an, wieder möglich zu werden — wenn auch nicht nach Bordeaux und Hauptwil, so doch vielleicht bald wieder nach Jena und Waltershausen. Die schriftliche Verbindung mit Besitzern von Dokumenten kann wiederhergestellt werden, und diese Besitzer können selbst wieder an ihren Besitz herankommen. Vielleicht wird von manchen diese Gelegenheit dazu benutzt, Papiere durchzusehen, deren Inhalt ihnen selbst nicht mehr bewußt war. Es sei daher an alle, vor allem an die Abkömmlinge älterer schwäbischer Familien, erneut die dringende Bitte gerichtet, ihre alten Papiere daraufhin durchzusehen, ob sich in ihnen etwas aus der Zeit und der Familie Hölderlins und aus seinem Freundeskreise findet. Unter Umständen kann auch der kleinste Hinweis, der an sich unbedeutend erscheinen mag, von Wert sein.

In der Zeit, die weitausgreifende Nachforschungen nicht erlaubte, war die innere Arbeit im Archiv um so intensiver. Vor allem wurde die bibliographische Erfassung des älteren Hölderlin-Schrifttums in Angriff genommen, die weit über die Seebaßsche Bibliographie hinausführte, und die Beschriftung der Fotografien nahe zum Ende geführt. Die Ordnung der Zeitschriftenaufsätze und Zeitungsausschnitte schloß sich an, ein Verzeichnis der Faksimilia Hölderlinscher Handschriften, eine Liste der erschließbaren verlorenen Briefe, ein Register der Zitiierungen Hölderlins und eine Sammlung seiner Erwähnungen und Würdigungen im dichterischen Schrifttum auf breiter Grundlage wurden begonnen. Die Herstellung der Lesarten der Briefe ist beendet, ihre Erläuterung sowie die Ordnung und Verarbeitung der Lebensdokumente, die einen wesentlichen Teil der Zeit ausfüllten, wurde ein gutes Stück weiter gebracht, doch ist hier auch an einen vorläufigen Abschluß nicht zu denken, ehe die Bestände einiger Archive und Museen wieder zugänglich sind.

An besonderen Aufgaben des Archivs, wie sie von Friedrich Reißner formuliert wurden, seien zusammenfassend die folgenden aufgeführt:

Durch systematische Arbeit wie auch durch Mithilfe (gelegentliche Hinweise und Mitteilungen) von Mitgliedern der Friedrich Hölderlin Gesellschaft und Studenten der Germanistik an allen Universitäten sollen auf nicht zu kleinen Karteiblättern folgende Forschungsmittel entstehen:

1. ein chronologisch angelegtes Itinerarium von Hölderlins Leben, das durch alphabetische Orts- und Personenregister zu erschließen ist („Begegnungen“);
2. ein Katalog der Umwelt Hölderlins:
 - a) seiner Verwandten, Freunde, Korrespondenten,
 - b) der in Briefen erwähnten Personen,
 - c) der Personen, die in ihren Werken, Tagebüchern oder Briefen Hölderlin erwähnen; und zwar soll auf jedem Karteiblatt
 - α. die allgemeine Bedeutung der verzeichneten Person (Leben, Werk, Wirkung) mit biographischen und bibliographischen Hinweisen und
 - β. ihre besondere Beziehung zu Hölderlin kurz dargestellt werden;
3. ein Katalog aller Hölderlin-Zitate, wörtlich oder dem Sinn nach, mit Nennung des Dichters oder anonym, in neueren Literaturwerken; die zitierten Stellen aus Hölderlins Werken werden nach ihrer Reihenfolge in der Stuttgarter Ausgabe geordnet und erschlossen durch ein alphabetisches Autorenregister sowie durch ein chronologisches Register (Erscheinungsjahr der Schrift, worin das Zitat vorkommt);
4. eine Bibliographie der Forschung, die auch allgemeine Darstellungen (Literaturgeschichten usw.) berücksichtigt, worin Hölderlin behandelt wird; diese Bibliographie wird zu gegebener Zeit im Schlußband der Stuttgarter Ausgabe veröffentlicht und dann alljährlich im Hölderlin-Jahrbuch fortgesetzt;
5. eine Chronik der Aufführungen und Rezitationen Hölderlinischer Werke;
6. ein Katalog der Kompositionen Hölderlinischer Gedichte;
7. ein Katalog der Dichtungen, deren Gegenstand Hölderlin ist (als Adressat oder als Gestalt);

8. ein Katalog aller zeitgenössischen und späteren bildlichen Darstellungen Hölderlins und seiner Umwelt wie auch eine möglichst vollständige Sammlung in Originalen oder Reproduktionen;
9. eine Sammlung von möglichst zeitgenössischen bildlichen Darstellungen (in Originalen oder Reproduktionen) der Orte und Landschaften, die für Hölderlin Bedeutung haben;
10. eine Sammlung von Bildnissen verdienter Hölderlin-Forscher.

Da die Schwierigkeiten, die die zeitweilige Verlegung des Archivs von Stuttgart weg veranlaßt haben, noch fortbestehen, und da der Kreis der Mitarbeiter an Archiv und Ausgabe sich in Tübingen und Bebenhausen zusammengefunden hat, wird auch in der nächsten Zeit der gegebene Standort des Archivs in Bebenhausen sein. Die Württ. Landesbibliothek betrachtet es weiterhin als eine besonders schöne Aufgabe, dem Archiv die notwendige Grundlage für seine Arbeit zu bereiten.

Es sei an dieser Stelle noch ein Wort über die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe gesagt. Sie ist von schweren Verlusten nicht verschont geblieben. Die Hälfte der Auflage der beiden ersten Halbbände ist im Frühjahr 1944 verbrannt. Ebenso erging es dem sogleich veranstalteten Nachdruck im Herbst desselben Jahres. Jetzt ist ein zweiter Nachdruck unter der Presse¹. Professor Beißner kann sich den Arbeiten an der Ausgabe als Inhaber der neu errichteten Hölderlin-Proffessur in Tübingen nun mit ganzer Kraft widmen. Was über die Briefe und Lebensdokumente zu sagen ist, ist oben ausgeführt. Nach der im Frühjahr 1946 erfolgten Rückkehr von Walther Killy aus der Gefangenschaft ist auch die Arbeit am 'Hyperion' wieder aufgenommen worden.

So darf das Werk auch unter den neuen Verhältnissen weitergehen. Die französische Militärregierung in Tübingen und die amerikanische Militärregierung in Stuttgart fördern es nach Kräften.

In der Berichtszeit waren bzw. sind Mitarbeiter des Archivs: Dr. phil. Adolf Beck (vom 1. November 1943 bis 1. November 1946, seit 9. November 1944 in Bebenhausen), dem ich auch für Mitarbeit an diesem Bericht besonders danke. Er ist seither Dozent an der Universität Tübingen. Sein Nachfolger ist Dr. phil. Walther Killy.

¹ Der erste Band der Kleinen Ausgabe liegt jetzt (März 1948) zur Auslieferung bereit. Das seit zwei Jahren fertige Manuskript des zweiten Bandes der Großen Ausgabe kann, nach Überwindung technischer Schwierigkeiten, hoffentlich demnächst in Satz gehen.

Dr. phil. Liselotte Lohrer, Archivarin des Cotta-Verlages und von diesem zeitweilig beurlaubt (zwischen 1. Februar 1944 und 1. März 1946). Ihre Nachfolgerin war Dr. phil. Annemarie Christiansen bis zum 15. September 1946. Seit Februar 1946 arbeitet Frau Dr. Irene Koschlig wieder vor allem bei der Erforschung und Verzeichnung der Handschriften mit. Frau Maria Weirich in Tübingen ist seit 1. Juli 1944 an der Verzettelung des Hölderlinschen Wortschatzes für das Wörterbuch tätig. Als Bibliothekarin wurde am 1. Oktober 1946 Fräulein Maria Kohler eingestellt. Außerdem hatte sich das Archiv für bestimmte Sonderaufgaben der Mitarbeit studentischer Hilfskräfte zu erfreuen.

Abgeschlossen im April 1946. Einzelne Nachträge März 1948. Der Bericht über die Archiv-Arbeit 1946—1948 wird z. Zt. vorbereitet und soll im nächsten Bande dieses Jahrbuchs erscheinen.

BERICHT ÜBER DIE GRÜNDUNG DER 'FRIEDRICH HÖLDERLIN GESELLSCHAFT'

Die 1943 gegründete Hölderlin-Gesellschaft war durch den Zusammenbruch des nationalsozialistischen Staates von den Mächten befreit worden, die schon vor ihrer Gründung sich ihr aufgedrängt und die Verwirklichung ihrer Absichten außerordentlich erschwert hatten. Im Juni 1945 hatte eine innere Umbildung erfolgen können, die der ursprünglich geplant gewesenen Gestalt der Gesellschaft entsprach. Aus grundsätzlichen Erwägungen war aber die formelle Auflösung der Gesellschaft nötig, die in einer Sitzung des Beirats am 14. März 1946 erfolgte. Damit wurde der Weg für eine Neugründung frei, die von den Herren Professor Guardini, Oberbürgermeister Hartmeyer, Professor Kluckhohn, Staatsrat Professor Karl Schmid und dem Rektor der Tübinger Universität Professor Steinbüchel beantragt wurde und die Zustimmung der Französischen Militärregierung fand. Am 21. Oktober 1946 hat die Gründungsversammlung der Friedrich Hölderlin Gesellschaft in der Universität Tübingen stattgefunden, ein einfacher Akt der Konstituierung, in dem die geladenen Gäste aus Tübingen und einigen benachbarten Orten der Gesellschaft beitraten und die Satzung beschlossen, die den Mitgliedern inzwischen zugegangen ist. Sobald die Verkehrs- und anderen Verhältnisse es gestatten, soll eine allgemeine Mitgliederversammlung einberufen werden.

Die Ziele der Gesellschaft wurden folgendermaßen formuliert: „Der Hölderlin-Forschung und Hölderlin-Verehrung einen Sammelpunkt zu geben, Liebe zu Hölderlins Werk zu wecken und dessen Verständnis zu vertiefen und ihm zu reiner Wirkung in Deutschland und in anderen Ländern zu verhelfen. Unterstützung der Hölderlin-Forschung und der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe soll die Gesellschaft sich ebenso angelegen sein lassen wie die Pflege der Hölderlin-Gedenkstätten und Veranstaltungen, in denen das Wort des Dichters zu uns sprechen soll. Die Herausgabe eines Jahrbuchs soll diese Absichten unterstützen.“

In der Gründungsversammlung wurden die fünf Herren des Gründungsausschusses sowie Professor Friedrich Beißner-Tübingen und der Direktor der Landesbibliothek in Stuttgart Dr. Wilhelm Hoffmann in den Vorstand gewählt. Dieser Vorstand wählte dann Professor Paul Kluckhohn zum Präsidenten und Professor Romano Guardini zum stellvertretenden Präsidenten der Gesellschaft. Zum Geschäftsführer wurde Dr. Wolfgang Binder bestellt. In den Beratenden Ausschuß, der an die Stelle des früheren Beirats trat, wurden u. a. gewählt: Dr. Theodor Heuß, Ministerialrat Theophil Frey, Vorsitzender des Verwaltungsausschusses der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe, Professor Dr. Wilhelm Böhm-Hannover, Professor Dr. Walter F. Otto-Tübingen, Professor Dr. Paul Böckmann-Heidelberg, Frau Vilma Mönckeberg-Hamburg, Oberregisseur Paul Smolny-Weimar. Im Wege der Kooptation und in der ersten Hauptversammlung soll dieser Beratende Ausschuß ergänzt werden, besonders auch durch Mitglieder aus dem Ausland; denn die Wirkung Hölderlins im Ausland zu fördern, seiner „hesperischen“ Sendung gemäß, liegt der Gesellschaft besonders am Herzen.

Als regelmäßige Veröffentlichung wird die Gesellschaft ein Hölderlin-Jahrbuch herausbringen, dessen erster Band hier vorliegt. Aufgabe dieses Jahrbuchs wird es sein, neue Funde noch vor ihrem Erscheinen in der Stuttgarter Ausgabe rasch zu veröffentlichen, der Hölderlin-Forschung ein Organ zu schaffen für Arbeiten zur Lebensgeschichte Hölderlins und zur Erforschung und Interpretation seiner Werke, Zeugnisse für die Wirkung seiner Dichtung in früherer Zeit und in der Gegenwart zu sammeln, Forschungsberichte und Nachrichten über die Arbeiten der Gesellschaft zu bringen und später die Bibliographie der Stuttgarter Ausgabe jährlich zu ergänzen.

Ferner wird die Friedrich Hölderlin Gesellschaft künftig die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe subventionieren helfen und im Verwaltungsausschuß dieser Ausgabe vertreten sein.

In der Gründungsversammlung war ein Abguß der Hölderlinbüste von Adolf Wamper aufgestellt, den die Gesellschaft erworben und als Leihgabe der Universität übergeben hat. In freier Anlehnung an die überlieferten Bildnisse hat der Künstler ein Werk geschaffen, das einen starken Eindruck gemacht und allgemein befriedigt hat. Ein zweiter Abguß wird im Hölderlinturm am Neckar aufgestellt werden.

Wie in den Jahren 1944 und 1945 durch die alte Hölderlin-Gesellschaft wurde am 20. März 1947, dem Geburtstag Hölderlins, durch den Vorstand an seinem Grabe ein Kranz niedergelegt. Die Schleife

trug diesmal als Aufschrift das Wort aus dem 'Empedokles': „Herrlich ist sein Wort, er wandelt die Welt.“

Mit einem Vortrag des Hölderlin-Forschers Professor Walter F. Otto über 'Hölderlin und die Griechen' zu Anfang des Sommersemesters begann die neue Gesellschaft ihre Veranstaltungstätigkeit in Tübingen. Weitere öffentliche Vorträge, von musikalischen Darbietungen oder Rezitationen umrahmt, oder auch eigene Rezitationsabende sind geplant. Ebenso im kleinen Kreis regelmäßige Interpretationsabende, in denen in gemeinsamer Arbeit unter Führung wissenschaftlich geschulter Kräfte Gedichte Hölderlins lebendig erarbeitet werden sollen. Ähnliche Veranstaltungen in anderen Städten könnten, wenn erwünscht, von Tübingen aus unterstützt werden.

Die neu gegründete Gesellschaft übernimmt in ihrer Geburtsstunde die hohe Verantwortung, das Bild des Dichters, dem sie dient, rein zu halten und lebendig weiterzutragen. Sie ist sich dieser Verantwortung um so stärker bewußt, als sie sich einer ständig wachsenden Hölderlin-Verehrung gegenüber findet, die sich im privaten, oft gemeinschaftlichen Umgang mit seinen Dichtungen ebenso wie in einer immer reicher sich entfaltenden und tiefer dringenden Erforschung seines Werkes kundtut. Eben diese Bestrebungen aber bezeugen es, daß ein echtes Bedürfnis unserer Zeit besteht, ihnen eine Stätte der Vereinigung und des Austauschs zu schaffen. Mögen dabei die Gründe, die zur Beschäftigung mit Hölderlins Dichtung auffordern, im einzelnen recht verschiedene sein, ihre gemeinsame Wurzel haben sie ohne Zweifel in dem Bewußtsein, daß hier ein Dichter zu uns spricht, dessen Wort fernab dem genügsamen Spiel des Geistes oder Klanges mit sich selbst die Substanz des Lebens trifft, es im Innersten verwandelt und so die Welt neu zu bauen vermag. Eine Zeit, die in ihren Fundamenten erschüttert nach Helfern für den geistigen Wiederaufbau sucht, darf den nicht beiseite lassen, der den Dichtern das Amt zugewiesen hat, das Bleibende zu stiften.

W. Binder.

Wer besitzt oder kennt Familiennachlässe aus der Umwelt Hölderlins?

Das Hölderlin-Archiv der Württ. Landesbibliothek bittet alle Besitzer schriftlicher Nachlässe aus der Zeit und Umwelt Hölderlins (etwa 1770—1830), ihm ihre Bestände zur Einsicht zugänglich zu machen und der kritisch-historischen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe zugute kommen zu lassen.

Die Stuttgarter Ausgabe, mit öffentlicher Unterstützung während des Krieges in Angriff genommen, erscheint im Auftrag des Württ. Kultministeriums. Die wissenschaftliche Leitung liegt in den Händen von Prof. Dr. Friedrich *Beißner* in Tübingen. Das Ziel der Ausgabe, die im In- und Ausland hohen Erwartungen begegnet, ist es, textkritisch gesichert und so vollständig, als es erhalten ist, das Werk des großen Dichters darzubieten, in welchem die schwäbisch-deutsche Geistigkeit und Religiosität einen ihrer sublimsten Ausdrücke gefunden hat. Von den acht Bänden der Großen Ausgabe ist der erste 1943 erschienen, der zweite im Satz, die Fertigstellung weiterer Bände in sicherer Aussicht. Der siebente Band soll in möglichst lückenloser Folge das *Leben* und die *Wirkung* Hölderlins durch die erhaltenen zeitgenössischen *Dokumente* belegen. Auf diesem Gebiet ist durch die systematischen Nachforschungen des Hölderlin-Archivs besonders viel neues und wertvolles Material als Grundlage einer künftigen umfassenden Biographie zutage gefördert worden.

Um so schmerzlicher sind die noch bestehenden Lücken. Manche Einzelheiten, ja ganze Zusammenhänge in der Lebensgeschichte des Dichters sind noch unerforscht. Hier muß Stein um Stein gesammelt, geprüft und in das Mosaik des Lebensbildes gefügt werden.

In den Truhen der schwäbischen Pfarrer- und Beamtenfamilien mit ihrer alten Tradition mag noch so mancher Schatz aus der Umwelt Hölderlins geborgen liegen und der Erschließung harren. Es handelt sich dabei in erster Linie um *Briefwechsel*, *Stamm- und Tagebücher* u. ä., ferner um Bildnisse der Freunde und Kompromotionalen Hölderlins. Auch wenn in einem Schriftstück der Name des Dichters gar nicht fällt, kann es, von Kennern geprüft und ausgewertet, zur Erhellung seiner Umwelt, etwa der Seminare oder des Stifts, Wesentliches ausgeben. Und wie mancher Stifter mag, gleich *Mörike*, *Waiblinger* und *Christoph Schwab*, den Kranken in seinem Erker am Neckar besucht und seinen Eindruck festgehalten oder gar eines der ergreifenden Gedichte aus der Wahnsinnszeit erhalten haben!

Es ergeht daher an alle Besitzer und Kenner solcher Nachlässe die — möglichst weit zu verstehende — herzliche Bitte, sich auf ihre Schätze zu besinnen und davon Mitteilung zu machen an das Hölderlin-Archiv der Württ. Landesbibliothek, z. Zt. *Bebenhausen* über Tübingen, Schloß, oder an den Dozenten Dr. *Adolf Beck*, ebenda, oder endlich an den stellvertretenden Vorsitzenden des Vereins für Familienkunde, Staatsarchivrat Dr. *Decker-Hauff*, Stuttgart-O, Hauptstaatsarchiv, Neckarstr. 4.

Im folgenden sei die Liste der Kompromotionalen Hölderlins mitgeteilt, bei deren Nachkommen wohl am ehesten Wichtiges über seine Studienzeit zu vermuten ist.

Hölderlins Promotion

Friedr. Heinr. Wolfg. M ö g l i n g , geb. Stuttgart 28. 8. 1771;
Joh. Christ. Benj. R ü m e l i n , Sielmingen 19. 5. 1769;
Eberh. Friedr. Sch we i c k h a r d t , Pfullingen 27. 9. 1770;
August Friedr. Kl ü p f e l , Stuttgart 13. 12. 1769;
Christ. Wilh. F l e i s c h m a n n , Stuttgart 3. 6. 1770;
Ludw. Friedr. S t a h l e g g e r , Metterzimmern 12. 3. 1770;
Joh. Friedr. Conrad F r i z , Aichschieß 26. 11. 1769;
Eberh. Heinr. M o h r , Truchteltingen 24. 12. 1769;
Carl Christ. C a n z , Marbach 10. 2. 1769;
Joh. Karl Christ. H e l f f e r i c h , Rothenberg 9. 10. 1770;
Joh. Jak. E f f e r e n n , Tübingen 19. 10. 1770;
Christ. Ludw. B i l f i n g e r , Kirchheim/T. 9. 10. 1770;
Ernst Friedr. H e s l e r , Dettingen b. Urach 4. 8. 1771;
Karl Ludw. R e y s c h e r , Unterriexingen 17. 3. 1770;
Joh. Christ. Friedr. E l s n e r , Höfingen 9. 1. 1770;
Joh. Jak. Friedr. G l o c k e r , Freudenthal 16. 11. 1769;
Theoph. Friedr. L a n g , Roigheim 5. 12. 1769;
Phil. Jak. H i e m e r , Rothenacker 8. 10. 1770;
Christ. Friedr. K l e t t , Urach 23. 12. 1768;
Joh. Christ. Friedr. K n a b , Schwieberdingen 1. 6. 1770;
Jerem. Wilh. M ä r k l i n , Freudenstadt 8. 4. 1770;
Phil. Theoph. L a n d e r e r , Schemberg 13. 5. 1770;
Karl Christ. R e n z , Owen 27. 5. 1770;
Ferd. Wilh. Friedr. R o t h a c k e r , Hohentwiel 29. 4. 1770;
Karl Gottl. K e l l e r , Weißbach 30. 7. 1770;
Joh. Christ. Friedr. F i n k , Königsbronn 16. 5. 1770;
Eberh. Friedr. Phil. W e i ß , Beilstein 21. 11. 1770;
Christ. Ludw. D e n k , Winnenden 21. 5. 1770;
Georg Wilh. Friedr. H e g e l , Stuttgart 27. 8. 1770;
Jak. Friedr. M ä r k l i n , Stuttgart 12. 2. 1771;
Christ. Friedr. A u t e n r i e t h , geb. ?; gest. 14. 9. 1792;
Jonath. Heinr. F a b e r , Gaisburg 5. 7. 1771.