

IDUNA

1. JAHRGANG



INHALT

	Seite
Vorwort	III
GRÜNDUNG DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT AM 7. JUNI 1943	
Hölderlin im Bilde der Nachwelt. Gedenkrede von Paul Kluckhohn ..	1
Bericht	12
Ansprache des Präsidenten Gerhard Schumann	16
Hölderlin und das Vaterland. Vortrag von Friedrich Beißner	20
Hölderlins Naturglaube. Vortrag von Paul Böckmann	35
NEUE FUNDE	
An Kallias. Ein Aufsatz Hölderlins über Homer, mitgeteilt von Friedrich Beißner. Hierzu ein Faksimile der Handschrift	51
Palingenesie. Mitgeteilt von Friedrich Beißner	76
Nachtrag von Adolf Beck und Friedrich Beißner	82
UNTERSUCHUNGEN	
Hölderlin und Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Die Anfänge des hymnischen Stiles bei Hölderlin. Von Adolf Beck	88
Einwirkungen Hölderlins auf die deutsche Dichtung seit der Jahrhundertwende. Von Hermann Pongs	114
ZEUGNISSE GEGENWÄRTIGER WIRKUNG	
Rede auf Hölderlin. Von Hermann Burte	160
Hölderlin im Weltkrieg 1914—1918. Von Hermann Haering	177
Hölderlin bei den Soldaten des zweiten Weltkriegs. Von Paul Kluckhohn	192
Hölderlins Dichtung in der Schule. Von Hermann Binder	196
FORSCHUNGSBERICHTE	
Das Hölderlinbild in der Forschung von 1939 bis 1944. Von Adolf Beck ..	203
Die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Von Hans Pyritz	225
Das Hölderlin-Archiv. Von Wilhelm Hoffmann	231

GRÜNDUNG DER HÖLDERLIN-GESELLSCHAFT

HÖLDERLIN IM BILDE DER NACHWELT

GEDENKREDE BEI DEM AKADEMISCHEN FESTAKT IN TÜBINGEN
AM 7. JUNI 1943

VON

PAUL KLUCKHOHN

Aus den Oden und Hymnen, die eben an Ihr Ohr und an Ihre Seele klangen, hat Hölderlin, der Sänger des Vaterlandes, zu Ihnen gesprochen, der den guten Geist, den Genius unseres Volkes beschworen und vom heldischen Leben und vom Opfertod der Schlacht gesungen hat, und der Seher und Mittler des Göttlichen. Die Verse, mit denen die Hymne 'Wie wenn am Feiertage . . .' schließt, sind das Höchste, was jemals vom Beruf und von der Berufung des Dichters gesagt worden ist und von der Bedeutung des Dichters in seinem Volke.

Dieser Vaterlandskünder und Seher Hölderlin ist es, zu dem wir uns heute besonders freudig und dankbar bekennen. Frühere Zeiten haben ihn anders gesehen. Indem wir in dieser Gedenkstunde zu verfolgen suchen, wie sein Bild sich in seinem Volke oder bei den wenigen, die ihn lasen, gewandelt hat, wird sich nicht nur ergeben, daß verschiedene Zeiten von ihren eigenen Anschauungen und Erlebnissen aus sich verschiedene Bilder von ihm gemacht haben, wie das auch für andere Dichter gelten würde, sondern daß der Wandel dieser Bilder seine eigene Gestalt immer deutlicher heraustreten ließ, sein Wesen immer mehr enthüllte, immer tiefer in den Kern seines Werkes und in die Geheimnisse seiner Kunst führte, daß er in dem Bilde der Nachwelt er selbst wurde¹.

¹ Die folgenden Ausführungen berühren sich mit einem Aufsatz des Verfassers in der Zeitschrift 'Deutsche Kultur im Leben der Völker, Mitteilungen der Deutschen Akademie', 18. Jg., 1943, S. 19 ff., unter dem Titel 'Wandlungen des Hölderlinbildes'. Hier ist manches näher ausgeführt als in der Rede und auch ein-

Als heute vor hundert Jahren in den frühen Morgenstunden Friedrich Hölderlin die Augen für immer geschlossen hatte, da war nur ganz wenigen Menschen bewußt, welch ein Genius mit ihm dahingegangen war. So wie die letzten vierzig Jahre seines Lebens nur noch ein Dämmern gewesen waren, durch das nur vereinzelte Blitze früheren Wehs und früheren Schaffens zuckten, so war auch sein Werk in Dämmerung geblieben, nur für ganz vereinzelte Menschen vom Leuchten des Genies umstrahlt. Auch da er in der Vollkraft seines Schaffens gestanden hatte, hat er wohl mehr Freunde gehabt, als Menschen, die ihn in seinem Wesen und in seinem Dichten wirklich verstanden, vielleicht nur der „einzige“ Sinclair ausgenommen. Auch die Größten seiner Zeit, neben denen er für uns heute ganz gleichberechtigt steht, Goethe und Schiller oder Hegel und Schelling, sie haben ihn wohl zu fördern gesucht oder freundschaftlich hochgeschätzt, in seinem vollen Werte erkannt haben sie ihn nicht.

Die zeitgenössische Kritik hat seinen Roman und die einzelnen in Almanachen veröffentlichten Gedichte nur wenig beachtet, oft auch mit Hohn abgetan und die Herausgeber von Zeitschriften und Taschenbüchern sind nicht allzu bereit gewesen, seine Gedichte aufzunehmen, was leider auch auf Schiller zutrifft. Nur die Romantiker mit ihrem Spürsinn, ihrer Einfühlungsgabe und ihrem künstlerischen Urteilsvermögen, die ja auch Goethe im allgemeinen Bewußtsein erst auf den überragenden Platz gestellt haben, sie haben als erste die Größe Hölderlins erkannt. August Wilhelm Schlegel hat schon 1799 in einer Besprechung von Neuffers Taschenbuch von allen Beiträgen dieses Bändchens nur die von Hölderlin hoch gewertet als „Gedichte voll Geist und Seele“. Die Ode 'An die Deutschen' gehörte dazu. Die Gedichte, die später in Seckendorffs Musenalmanach 1807 und 1808 erschienen, meist aus der späten Zeit, wurden von Friedrich Schlegel und Tieck „für das Höchste in ihrer Art in der ganzen modernen Poesie“ erklärt und Hölderlin von ihnen „eine der ersten Stellen unter den Dichtern Deutschlands“ zugewiesen. Über das Gedicht 'Die Nacht', den Anfang von 'Brot und Wein', in diesem Almanach schrieb Brentano an Philipp Otto Runge und an andere Freunde, er habe es viel hundertmal gelesen, „nie ohne tiefe Bewegung und ohne neue Bewunderung“; es sei ihm das liebste Gedicht, das er kenne, und eine von den wenigen Dichtungen, an welchen ihm das Wesen eines

schlägige Literatur genannt, aus der herausgehoben sei: Werner Bartscher, Hölderlin und die deutsche Nation, Versuch einer Wirkungsgeschichte Hölderlins, Neue Deutsche Forschungen, Bd. 309, 1942.

Kunstwerks klar geworden sei. Und seine Schwester Bettina hat in ihrem Briefbuch 'Die Gündertode' ihrer Begeisterung für Hölderlin rhapsodischen Ausdruck verliehen und tiefe Erkenntnisse über den Rhythmus seiner Sprache niedergeschrieben. Ihr Gatte Achim v. Arnim hat 1826 einen langen Aufsatz 'Ausflüge mit Hölderlin' aus Anlaß der ersten Gedichtsammlung 1826 veröffentlicht, der eine sehr verständnisvolle Auswahl von Zitaten brachte und zum ersten Male die Hymne 'Patmos' bekanntmachte, „diesen so gewaltigen Gesang“, für den er kein Vergleichsobjekt zu finden vermöge. „Was ihn erleuchtet, kommt aus weiter Ferne“, heißt es da, und Hölderlin wird als „der größte aller elegischen Dichter der Deutschen“ gefeiert. „Die herrlichste aller Elegien“ war für Arnim der 'Hyperion', den man gewiß einen elegischen Roman nennen kann, der freilich auch über andere Themen und Töne verfügt. Brentano nannte ihn in einer bisher ganz unbeachteten Äußerung „eines der trefflichsten Bücher der Nation, ja der Welt“; und von der alten Bettina berichtet Hermann Grimm, 'Hyperion' sei das Buch, dessen Stil sie am meisten bewundert und für das sie von Jugend auf eine Vorliebe gehegt habe. Schon 1804 hatte Görres den Hyperion als einen Bruder begrüßt, der gelitten habe an der Schlechtigkeit seines Jahrhunderts wie er an seiner eigenen Zeit.

So sind Vereinzelte tief ergriffen worden von Hölderlins Werk. Wir haben Zeugnisse, daß, wie Gedichte von ihm, auch sein Roman abgeschrieben wurde, nachdem er im Buchhandel vergriffen war, so den Brief eines Leutnants v. Diest, in dem es heißt, 'Hyperion' habe ihn ergriffen wie nie ein Buch außer der Bibel; „und ich darf sagen, daß wenn ich einige wahrhaft innere Bildung besitze, ich sie lediglich ihm danke, einmal habe ich ihn ganz abgeschrieben und kann ihn fast wörtlich von Anfang bis zu Ende auswendig“; er finde Ruhe und Trost in diesem Buche, wenn die Prosa des Lebens ihn zu hart bedränge.

Von diesem preußischen Leutnant ging auch der erste Anstoß aus zu einer Sammlung der Gedichte Hölderlins. v. Diest schlug dem Verlag Cotta vor, eine solche herauszubringen, worauf die Schwaben nicht zurückstehen wollten. Die beiden im schwäbischen Schrifttum damals führenden Männer, Ludwig Uhland und Gustav Schwab, waren es dann, die mit der Herausgabe betraut wurden, und 1826 konnten endlich zum ersten Male 'Gedichte von Friedrich Hölderlin' erscheinen. In diesem Buche war aus der mittleren Schaffenszeit des Dichters alles nur irgend Erreichbare vereinigt, also die Mehrzahl seiner Oden

und Elegien. Von seinen Jugendgedichten waren die meisten weggelassen worden, weil sie den Herausgebern als unselbständig erschienen. Wir heute empfinden es freilich als reizvoll, aufzuspüren, wie in dem Klopstock- und Schiller-Epigonon, der der junge Hölderlin war, schon Eigenes nach Ausdruck verlangt. Von späteren Gedichten war alles ausgeschieden, „worin die Klarheit des Geistes bedeutend getrübt erscheint“; ‚Patmos‘ und ‚Chiron‘ wurden ausdrücklich als Beispiele dafür genannt, Gedichte, die man heute sehr hoch wertet; ja auch schon von ‚Brot und Wein‘ wurde nur der Anfang mitgeteilt. Hölderlins Poesie sollte sich nach Uhlands Wunsch „in ihrer vollen und gesunden Kraft darstellen“. Ein wirklich tiefes Verständnis für den Dichter haben die Herausgeber nicht gehabt. So sind sie der Versuchung erlegen, alles Schwerverständliche seiner Geisteskrankheit zuzuschreiben, wie auch Waiblingers gleichzeitiger Aufsatz trotz aller Liebe und Verehrung die Spuren der Krankheit schon in frühen Werken aufzuzeigen sucht. Das hat das Hölderlin-Bild lange getrübt.

So trat doch nicht der ganze Hölderlin in dieser ersten Gedichtsammlung vor die Öffentlichkeit. Sein voller Wert wurde nicht erkannt trotz begeisterter Aufsätze von Gustav Schwab u. a. Von Nichtwürttembergern aber wurde Hölderlin damals oft der „schwäbischen Schule“ zugerechnet — eine an sich schon anfechtbare Bezeichnung, und mit dem Uhland- und Kernerkreis hat er ja nichts zu tun — oder auch der Romantik, die man sehr einseitig ansah und ablehnte. Auch der bedeutende schwäbische Kritiker und Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer rechnete Hölderlin zu den „passiv-weiblichen Genies“ (ein Ausdruck Jean Pauls), zu den sentimental, wobei er ausdrücklich hinzufügt: „im tadelnden Sinne“, und zu den Phantasiemenschen, die mit der Wirklichkeit nicht zurechtkommen; andere sahen ihn als einen sanften Jüngling, in welchem Werther noch einmal aufgelebt sei. Jedenfalls ein weltfremder Idealist, auf den das nun beginnende positivistische Zeitalter geringschätzig herabsah. Dazu kam die Verurteilungsformel, die aus dem Briefwechsel Goethes und Schillers bekannt geworden war: „überspannter Subjektivismus“. Auch solche Dichter des 19. Jahrhunderts, die Hölderlin liebten, sahen in ihm den ätherischen, der Erde entschwebenden Sänger, den empfindsamen Liebenden, den rückwärtsgewandten Dichter einer sentimental Griechensehnsucht.

Dies war das verweichlichte Bild, das das 19. Jahrhundert sich von ihm machte. Auch seine künstlerische Bedeutung wurde nicht voll erkannt. Daran mag z. T. auch jene einseitige Auffassung von lyri-

scher Dichtung schuld sein, die sich nach Gedichten des jungen Goethe und der Romantiker gebildet hatte und allein den Volksliedton wollte gelten lassen, Odendichtung aber als eine artistische Angelegenheit ansah, wie sie das ja für Platen z. B. auch war. Bedeutende Odendichtung hat es in Deutschland eigentlich erst wieder im 20. Jahrhundert gegeben mit Rudolf Alexander Schröder und Josef Weinheber.

Eine andere Wertung Hölderlins kam im 19. Jahrhundert nur ganz vereinzelt zu Wort. So in jener Äußerung der Karoline Woltmann, die Alexander Jung zum Motto für sein Hölderlin-Buch (1848) nahm: „Hölderlin wird aufsteigen am literarischen Himmel Deutschlands wie ein Stern, wenn Deutschland Dichter von seiner Großartigkeit der Begriffe und Einfachheit des Ausdrucks vertragen kann.“ Oder in Georg Herweghs Aufsatz ‚Ein Verschollener‘ von 1839, der einen edlen Schatten heraufbeschwören will, den wir unverantwortlicher Weise fast ganz vergessen haben, „den eigentlichsten Dichter der Jugend“, und von der Anhänglichkeit der akademischen Jugend in Tübingen an den kranken Dichter berichtet. Was Herwegh aber an Hölderlin besonders hoch wertet, das ist, daß er „den freien großen Sinn der Griechen“ erobern wollte, wobei das Wort frei gesperrt wird, und zitieren tut er ausschließlich und ausführlich die Strafrede an die Deutschen aus dem ‚Hyperion‘. So will er Hölderlin im Grunde als Schrittmacher für seine eigenen liberal-revolutionären Ideen benutzen. Dem Schicksal, von jeweils modernen Richtungen als Vorkämpfer beansprucht zu werden, konnte Hölderlin auch später nicht entgehen, z. B. im sog. Expressionismus.

Im ganzen muß man sagen: Das 19. Jahrhundert hat ein einseitiges Bild von Hölderlin gehabt, wie ich es zu charakterisieren versucht habe. Man wußte im Grunde nichts Rechtes mit ihm anzufangen. Auch die Literaturgeschichten nicht, wofür die von Wilhelm Scherer ein Beispiel sein mag. Und selbst die Reden und Zeitungsartikel aus Anlaß der Denkmalsenthüllung hier in Tübingen 1881 ergeben kein wesentlich anderes Bild.

Anders wurde das erst im 20. Jahrhundert durch den allgemeinen Wandel der Zeit, den Gegenschlag gegen die vermeintlichen Errungenschaften des Positivismus, durch die Erschütterungen des Sicherheitsgefühls einer satten bürgerlichen Zeit und das Aufgewühltwerden von tiefsten Lebensfragen. Voran gingen die Kulturkritiker Nietzsche und Langbehn. Nietzsche litt ja an der Kulturlosigkeit und Zerrissenheit seiner Zeit und dem einseitigen Spezialistentum, wie Hölderlin an der Zerrissenheit seiner Zeit gelitten hatte und an dem Dualismus von

Natur und Geist, den die Aufklärung und ein einseitiges Christentum aufgerissen hatten, an den unerhörten Spannungen, die an seiner auf Einklang gestimmten Seele zerrten. Leidenschaftliche Bekenntnisse des jungen Nietzsche zu Hölderlin finden sich schon in dem Schulaufsatz 'Mein Lieblingsdichter', den sein Lehrer in Schulpforta ihm zurückgegeben hat mit den Worten, er solle sich einen gesunderen Lieblingsdichter wählen, und in den 'Unzeitgemäßen Betrachtungen'. Die Stärke der Wirkung Hölderlins auf Nietzsche zeigt die 'Geburt der Tragödie' (in der Entdeckung des dionysischen Elements der griechischen Kultur war ihm ja Hölderlin vorangegangen) und sprachlich besonders der 'Zarathustra'. Später hat sich freilich auch Nietzsche wieder zur Polemik gegen den falschen Idealismus Hölderlins hinreißen lassen, der für das Leben nicht grob genug gewesen sei. Daneben sei noch ein jüngerer Kulturkritiker und Dichter gestellt, Paul Ernst, der in seinen Jugenderinnerungen erzählt, an Hölderlin habe er als junger Mensch erfahren, was Lyrik sei. „Seine Gedichte haben mich auf das Tiefste aufgewühlt.“ „So wurde mir Hölderlin der lyrische Dichter und nicht Goethe.“ Wie hoch Paul Ernst später Hölderlin gestellt hat, das geht weniger aus der 'Hölderlin' überschriebenen Novelle als aus dem erdachten Gespräch 'In der Ewigkeit' hervor.

Aus dem Gegensatz gegen den Naturalismus entstand um die Jahrhundertwende die sog. Neuromantik, ein freilich recht schiefer Begriff, der hier nicht erörtert werden kann. Der Sinn für künstlerische Werte wurde durch diese Bewegung neu erweckt, sogar bis zu der Gefahr eines einseitigen Ästhetizismus. Damit wurden aber auch die künstlerischen Werte von Hölderlins Dichtungen hingebender und verständnisvoller aufgenommen. Ein Beispiel nur: „Wer ein Ohr für Hölderlin hat, der liebt ihn mit unzerstörbarer Dankbarkeit und Bewunderung, mit der Liebe, die den Sieg scheinbar wehrloser Schönheit bedeutet, mit einer Liebe und Sicherheit, der jeder Vergleich fernliegt.“ So schrieb Emil Strauß in der Einleitung zu der Pantheon-Ausgabe von Hölderlins Gedichten (1913). Schon früher hatte er in 'Freund Hein' u. a. dargestellt, was diese Dichtungen jungen Menschen bedeuten konnten. Auch Gedichte und Novellen und andere Werke von Hermann Hesse und Max Mell, von Wilhelm Schäfer und Heinrich Lilienfein, von Albrecht Schaeffer und Karl Röttger u. a. künden von Hölderlins Wirkung und versuchen sein Wesen zu fassen, wenn auch mit sehr ungleichem Erfolg. Und Wilhelm v. Scholz unternahm es damals als erster, aus den Empedokles-Fragmenten von Hölderlin ein aufführungsfähiges Drama zu gestalten. Ein sehr gewagtes

Unternehmen! Hat doch Hölderlin dies Werk nicht nur unfertig hinterlassen, sondern auch in mehreren voneinander sehr verschiedenen Fassungen um seine Gestaltung sich bemüht, wobei auch die Grundauffassung des tragischen Gehalts sich änderte. Daraus ein Ganzes zu machen, das den Zuschauern wirklich verständlich wird, scheint unmöglich. Nur die Fragmente des Dichters sprechen zu lassen als ein hymnisches Feierspiel mehr denn als ein Drama, das dürfte vielleicht Bearbeitungen vorzuziehen sein, die wie die von Wilhelm v. Scholz verschiedene Fassungen und damit auch Auffassungen vermengen. Seitdem sind neuere, noch kühnere Versuche unternommen worden, ja kecke Hinzudichtungen, aber auch solche eines behutsameren Bewahrens. Und es hat sich gezeigt, daß eine sehr starke Wirkung davon ausgehen kann, wie ja auch damals von der Bearbeitung von Wilhelm v. Scholz manche Menschen aufs tiefste ergriffen worden sind.

Die Hölderlin-Verehrung des beginnenden 20. Jahrhunderts erhielt eine wesentliche Bereicherung und Vertiefung durch die Entdeckungen Norbert v. Hellingraths, der in seiner Münchener Dissertation 'Die Pindar-Übertragungen von Hölderlin' (1910) seine Übersetzungstätigkeit aus dem Griechischen, Pindar und Sophokles, als erster wirklich ernst nahm und von da aus Sinn für den späten Stil Hölderlins gewann und solchen in anderen zu wecken mußte. Besonders von dem vierten Band seiner Ausgabe, der 1916 (als Privatdruck schon 1914) herauskam — v. Hellingrath fiel kurz danach vor Verdun —, ging eine außerordentlich starke Wirkung aus. Er enthielt die Gedichte aus den Jahren 1800 bis 1806. Der größere Teil der späten Hymnen und Hymnenbruchstücke wurde dadurch überhaupt erst bekannt und zugleich gewürdigt und gedeutet.

Durch Hellingrath wurde Stefan George für Hölderlin gewonnen. Mehrere Gedichte von George und von anderen seines Kreises sind dessen Zeuge und vor allem die 'Lobrede auf Hölderlin'. Hierin preist George die Neuentdeckung Hölderlins als des großen Sehers und als des Sprachschöpfers, der zum Quell der Sprache hinabtauchte und das lebengebende Wort heraushob. So wurde er „Verjünger der Sprache und damit Verjünger der Seele“ und wird auch „Eckstein der nächsten deutschen Zukunft“ sein. Erst hier ist Hölderlin wirklich auf die überragende Stelle gehoben, die das ganze 19. Jahrhundert ihm nicht zuerkennen vermocht hatte.

Norbert v. Hellingrath war es auch, der Hölderlin Rainer Maria Rilke nahebrachte. Für die Vollendung der ins Stocken geratenen 'Duineser Elegien' ist Hölderlin ebenso von Bedeutung gewesen wie

für die fünf Kriegsgesänge. Das hat ein Aufsatz von Beißner schön gezeigt. In dem Gedicht 'An Hölderlin' spricht Rilke aus, daß dieser ihm die große Ermutigung bedeutet hat,

was, da ein solcher, Ewiger war, mißtraun wir
immer dem Irdischen noch?

Und in einem Brief vom 29. August 1914 schrieb er: „Wunderbar, daß diese Verse bestehen und einem ans Herz reichen durch das bangste Dickicht.“

Schon vorher war Hölderlin anerkannt worden als der große elegische Dichter, sowohl in dem weiten Sinne, wie Achim v. Arnim dies Wort faßt, wie als Verfasser von Elegien antiker Form, neben denen gleichberechtigt nur Goethe noch zu nennen wäre, und als der größte Odendichter deutscher Sprache. Nun wurde er auch als der große hymnische Sänger und Seher erkannt, als der Beschwörer der ewigen Kräfte des deutschen Wesens. So sah ihn besonders die deutsche Jugend. Mit seinen Gedichten wurde sie vertraut auf ihren Wanderungen, am Lagerfeuer, auf Bergesgipfeln und beim Rauschen des Meeres. Von seinen Oden und Hymnen und der dichterisch gehobenen Sprache seines 'Hyperion' wurde sie auch in den ersten Weltkrieg begleitet. Im Grauen der Schlachten war er ihr „freundlicher Bruder“ und „übermenschlicher Kamerad“ und helfender Genius und eine seelische Kraftquelle für Haltung und Opferbereitschaft. Zeugnis dafür mögen so manche geben, die das selbst erlebt haben. Hingewiesen sei auf Hermann Haerings Hölderlin-Charakteristik in Ernst Müllers Buch 'Stiftsköpfe', auf die Briefe gefallener Studenten und besonders auch auf die Briefe von Bernhard v. d. Marwitz und nachdrücklich auch auf Otto Heuscheles Erzählung 'Das Opfer'.

In dem zweiten Weltkrieg, den wir jetzt zu bestehen haben, dürfte die Wirkung auf die Frontkämpfer eher noch größer sein. Wir haben Briefe von der Front erhalten, die davon schreiben, wie Hölderlin helfe, die Begeisterung und den Hochschwung zu erhalten, die in den langen Kämpfen an der Ostfront verloren zu gehen drohen, und dann hinzufügen: „Unsere Hölderlin-Verehrung hier draußen bewegt sich abseits jeder schöngeistigen Schwärmerei.“ Und ein Regimentskommandeur schrieb mir: „Lassen Sie diesen Gruß ein Zeichen sein, wie sehr gerade wir Soldaten uns mit Hölderlin verbunden fühlen und wissen.“

Ich habe vorgegriffen. In den Jahren nach dem ersten Weltkrieg war Hölderlin beinahe Mode geworden. Die späten Hymnen standen damals durchaus im Vordergrund des Interesses. Ihr ganz einmaliger

Stil bedeutete geradezu eine gefährliche Verführung für die sog. Expressionisten. Aber er war doch nicht Mode allein. Man rang darum, ihn zu verstehen und ihn als Nothelfer zu haben in den weltanschaulichen Auseinandersetzungen der Gegenwart. Beispiel dafür sei eine Schrift von Wilhelm Michel, dem kürzlich verstorbenen Darmstädter Schriftsteller, der mehrere Jahrzehnte seines Lebens Hölderlin gewidmet und seine Biographie noch hat zum Abschluß bringen können, die Schrift 'Hölderlins abendländische Wendung', deren Titel geradezu zum Schlagwort geworden ist. Gemeint ist damit, daß Hölderlin in der letzten wachen Periode seines Schaffens eine ganz bewußte Wendung vom Griechentum zum Deutschtum und zum Christentum vollzogen habe. Ob es sich da freilich um eine „Wendung“ handle, das ist umstritten.

Die Hölderlin-Forschung erhielt wesentliche Anregungen von Wilhelm Diltheys Aufsatz in dem Buche 'Das Erlebnis und die Dichtung', der zum ersten Male die geistesgeschichtliche Stellung Hölderlins umriß, und von den großen Ausgaben von Norbert v. Hellgrath und von Franz Zinkernagel. Nun entstand eine große Fülle von Einzeluntersuchungen. Aber die große Biographie von Wilhelm Böhm, die 1928 und 1930 herauskam, bedeutete doch noch nicht, was sie wohl sein wollte, die zusammenfassende Würdigung, die allgemeine Zustimmung gefunden hätte. Dazu ist Böhms Auffassung zu sehr bestritten worden, sowohl seine Auffassung Hölderlins als eines systematischen Denkers von Rang, der in der Geschichte des deutschen Idealismus seine Stellung habe, wie die Auffassung seiner Dichtung als „Hochklassik“. Auf der anderen Seite wurde Hölderlin, wie einst von Rudolf Haym, noch jüngst von H. A. Korff zur Romantik gerechnet, und zwar zu einer subjektivistisch gesehenen Frühromantik. Besser täte man wohl, ihn als Glied der Deutschen Bewegung im ganzen zu sehen. Das würde Gegensatz gegen die Aufklärung bedeuten, trotz der Begeisterung der Stifter für die Ideen der französischen Revolution, und Synthesestreben auf allen Gebieten sowie ein Ringen um Gemeinschaft. Rechnet Böhm Hölderlin geistesgeschichtlich zum Idealismus, so will Hildebrandt ihn in einer Linie mit Leibniz, weiter zurück auch Paracelsus, und Herder, Goethe und Schelling sehen, d. h. mit pantheistischen Glaubensüberzeugungen; andere wieder betonen die Zusammenhänge mit der schwäbischen Mystik, der Theosophie und Naturphilosophie, mit Oetinger u. a. Zumal nach dem jüngsten Buch von Johannes Hoffmeister wird man heute sagen dürfen: für Hölderlin war die Philosophie im Grunde mehr nur Durch-

gang als eigentlicher Beruf. Sehr umstritten ist auch seine weltanschauliche Haltung. Etwa die Stellung der späten Hymnen zum Christentum stellt ein schweres Problem dar, das man nicht einfach mit den Methoden des 19. Jahrhunderts abtun sollte, indem man die Gedichte, in denen die Gestalt Christi erscheint, als schon vom Wahnsinn mitgeschaffen ansieht. Für die meisten Forscher besteht Einigkeit darin, daß man die religiöse Ergriffenheit und die religiösen Verkündungen ernst nimmt, daß man Hölderlin ein ganz einmaliges und ursprüngliches Erleben des Göttlichen zugesteht, ein unmittelbares Ergriffensein von den Seinsmächten, die er, ein hymnischer Dichter, als Götter anruft und feiert. Dieses Erlebnis des Göttlichen ist von Romano Guardini, Paul Böckmann und Walther F. Otto herausgearbeitet worden, freilich mit sehr verschiedenen Wertungen.

Und das ist wohl überhaupt das Wesentliche und das entscheidende Kennzeichen der heutigen Hölderlin-Forschung, daß Hölderlin ernst genommen wird in seinen Anschauungen wie in seinen Dichtungen, auch in denen der späten Zeit, daß man Gedichte und andere Werke wie die Sophokles-Übertragungen, die man früher als schon vom Wahnsinn überschattet ansah, in tiefschürfenden Forschungen zu interpretieren sich bemüht, wofür Martin Heidegger und Beißner genannt seien, daß man mit Ehrfurcht und Hingabe ihm naht und im treuen Dienen am Wort, wofür die Neue Stuttgarter Ausgabe das schönste Zeugnis ablegt, und in heißem Ringen um die Erkenntnis seiner künstlerischen Mittel, des Rhythmus usw.

Auch im Ausland ist die literarhistorische Forschung seit etwa zwanzig Jahren und eifriger in den letzten um Hölderlin bemüht. Französische, englische, italienische, holländische und dänische Forscher wären hier zu nennen und Übersetzungen in verschiedene Sprachen, selbst Übersetzungen der späten Hymnen ins Italienische und eine Übersetzung des 'Empedokles' ins Bulgarische. Freilich das kann wohl keinem Zweifel unterliegen: nie wird Hölderlin dem Ausland so viel bedeuten können, wie Goethe der Welt oder Shakespeare Deutschland bedeutet. Ist er doch schon für die Deutschen selbst schwer zu verstehen, und hat es doch der Arbeit mehr als eines Jahrhunderts bedurft, bis er als der große Genius erkannt wurde, den wir heute verehren. Heute freilich könnte man geradezu auch von einer Gefahr sprechen, daß Hölderlin allzuviel genannt und damit sein Bild wieder verflacht werde. Jedenfalls aber stellt er eine lebendige Wirkungsmacht dar.

Das zeigen auch viele Dichter unserer Zeit, die unter seinem Ein-

fluß stehen oder von ihm befeuert worden sind. Die hymnischen Werke von Gertrud v. Le Fort und Johannes Linke und Max Reuschle, um nur drei sehr verschiedene Beispiele zu nennen, sind ohne Hölderlin kaum zu denken. Für die Bewegung des sog. Dritten Humanismus, die sich nachdrücklich auf ihn beruft, ist er der große Vorbereiter oder Ahnherr. Dichter der jungen Generation wie Gerhard Schumann, auch wenn sie die Odenform nur wenig pflegen, bekennen sich dankbar zu ihm. Der stärkste Zeuge aber einer lebendigen Fortwirkung Hölderlins in der Dichtung unserer Tage ist Josef Weinheber; nicht nur die sehr kunstvollen Variationen auf eine Hölderlinsche Ode, die ihm manche Verehrer des Dichters auch wohl verdacht haben, seine gesamte Odendichtung und seine Hymnen, wie die auf die deutsche Sprache und die an die Jünglinge, erweisen das Vorbild und die Aufmunterung, die Hölderlin ihm bedeutet. Eine Ode Weinhebers an Hölderlin eröffnet denn auch sinngemäß unsere Tübinger Gedenkschrift. Manche anderen Dichter noch könnten genannt werden.

Und neben die Dichter treten die Musiker. Im 19. Jahrhundert sind nur einzelne Gedichte Hölderlins vertont worden, so von Max Reger und hier in Tübingen von Emil Kauffmann, oder haben ein größeres Werk angeregt wie das Schicksalslied von Brahms. Heute dagegen sind viele Komponisten bemüht, Gedichte von ihm zu vertonen oder Chorwerke zu schaffen, wie Arno Rentsch, Hermann Reutter, Karl Bleyle, um nur wenige Namen zu nennen.

Wie heutige Komponisten dem 'Gesang des Deutschen' und anderen vaterländischen Gesängen, „dem hohen und reinen Frohlocken vaterländischer Gesänge“, wie Hölderlin sagt, sich zuwenden und zugleich den Gedichten seiner tiefen Naturverbundenheit und seines Diotima-Erlebnisses, das höchste Beglückung und tiefstes Weh ihm gab und daraus Dichtungen von beseligender Schönheit erwachsen ließ, so ist für die deutschen Menschen von heute überhaupt Hölderlin doch nicht nur vaterländischer Seher und Sänger, als solcher freilich von prophetischer Größe und jener tiefsten Verantwortung erfüllt, die gegenüber allem vorschnellen Wort ihn auch sagen läßt:

Verbotene Frucht, wie der Lorbeer, ist aber
Am meisten das Vaterland. Die aber kost'
ein jeder zuletzt,

vielmehr zugleich ein tragischer Dichter von größter Tiefe, der in seinem 'Empedokles' den Opfertod eines Sehers und Führers und die Vision der Verjüngung, des Neubaus eines Volkes gestaltet, ein Thema des 'Hyperion' weiterführend, zugleich der große Elegiker der Ele-

gien und des 'Hyperion', der aus den tiefsten Leiden und Spannungen seiner Zeit höchste dichterische Kraft gewann, und ein Dichter, der in einer für andere unvorstellbaren Einheit von Natur und Geist lebte und aus ihr seine schönsten Gedichte schuf in feierndem Danken. Diese Einheit fand er bisher am reinsten verkörpert im Griechentum, dem darum seine Liebe gehörte und das er als den Deutschen artverwandt ansah, Griechentum und Germanentum in höherer Einheit verschmelzend. Darum konnte er auch wie kein anderer deutscher Dichter die antiken Oden- und Elegienmaße als seinem Wesen gemäß empfinden und verwenden und doch darüber hinaus noch zu anderem dichterischem Ausdruck streben bis an die Grenze des Sagbaren. Dank seiner ursprünglichen Naturverbundenheit aber blieb er bei aller humanistischen Weltweite seines Blickes doch immer der heimatlichen Landschaft und ihrem Leben verbunden. Die späte Elegie 'Stutgard' oder 'Herbstfeier', die Sie jetzt noch hören werden, sei dafür als Zeuge angerufen.

Diesem Dichter, diesem Werk neigen wir uns heute in dankbarer und verpflichtender Ehrfurcht.

Bericht über die Veranstaltungen

Am 7. Juni 1943, an des Dichters hundertstem Todestag, ist in Tübingen die Hölderlin-Gesellschaft gegründet worden. Von fern und nah waren viele Gäste gekommen. Die meisten hatten schon am Tage vorher, einem Sonntag, den Stuttgarter Veranstaltungen beigewohnt: am Vormittag der Reichsfeier der NSDAP. zu Ehren Hölderlins im Großen Haus der Württembergischen Staatstheater, bei der der Chef des Hauptkulturamts der NSDAP. Karl Cerff sprach, und abends der festlichen Neuinszenierung des 'Empedokles' im Kleinen Haus.

Der Gedenktag wurde in Tübingen eingeleitet durch eine Feier der Studentenschaft am Grabe des Dichters. Den Kranz des Führers legte Reichsstatthalter und Gauleiter Wilhelm Murr nieder. Kränze der Reichsminister Dr. Goebbels und Dr. Lammers, des Reichsstatthalters in Württemberg, des Württembergischen Ministerpräsidenten, der Universität Tübingen, der Hölderlin-Gesellschaft und andere mehr folgten. Der Tübinger Studentenfürer Dr. Alfred Luz sprach Gedenkworte.

Im Anschluß daran begrüßte im Festsaal der Universität der Rektor Professor Dr. Stickl die zahlreich erschienenen Gäste, besonders die hohen Vertreter der Partei, des Staates, des kulturellen Lebens und der Wehrmacht. Ministerpräsident und Kultminister Mergenthaler bekannte sich in einer Ansprache zu Hölderlin als dem Erzieher seines Volkes. Die eingangs abgedruckte Gedenkrede von Professor Dr. Paul Kluckhohn wurde umrahmt von Gedichten Hölderlins, die Vilma Mönckenberg vortrug.

Die eigentliche Gründungsversammlung fand nachmittags in demselben Saale statt, wieder in Anwesenheit vieler Ehrengäste. Als Vorsitzender des vorbereitenden Ausschusses der Hölderlin-Gesellschaft gab Professor Kluckhohn folgenden Bericht:

Herr Reichsstatthalter! Exzellenz! Magnifizenzen! Meine Damen und Herren!

Im Namen des vorbereitenden Ausschusses der Hölderlin-Gesellschaft begrüße ich Sie alle auf das wärmste. Wir freuen uns, daß Sie unserer Einladung in so großer Zahl Folge leisten konnten.

Seit 1921 besteht hier in Tübingen eine „Vereinigung zur Erhaltung und Erwerbung des Hölderlin-Turmes“, die den Ankauf des Hölderlin-Hauses durch die Stadt ermöglicht hat und 1933 zum neunzigsten Todestag des Dichters eine schlichte schöne Feier im Stiftshof und am Haus veranlaßte. Nach dem Tode Professor Eugen Nägeles, des Leiters dieser Vereinigung, trat mein Freund Theodor Haering an mich heran, daß ich diese Vereinigung übernehmen möge. Ich bat ihn aber, sie weiterzuführen, und wir überlegten zusammen die Möglichkeiten, sie auf eine breitere Basis zu stellen und ihre Aufgaben zu erweitern durch die Gründung einer Gesellschaft, in die diese Vereinigung dann aufgehen könne. Als Zeitpunkt dafür faßten wir den heutigen Tag ins Auge. Um die Gründung der Gesellschaft vorzubereiten, wollten wir zunächst eine Gedenkschrift herausgeben, die die Vorläuferin eines künftigen Jahrbuchs sein könnte. Das große Entgegenkommen der Stadt und der Universität Tübingen ermöglichten das Zustandekommen dieser Gedenkschrift. Durch die mancherlei Schwierigkeiten, die der Krieg mit sich brachte, ist sie nicht ganz das geworden, was wir geplant hatten, aber es ist dank der Betreuung durch den Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen möglich geworden, sie rechtzeitig zum heutigen Tage herauszubringen.

Inzwischen waren die Vorbedingungen für die neue Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe geschaffen worden dank einer Stiftung des Herrn Farenholtz in Magdeburg, der aus eigenen Mitteln einen Grundstock von Photographien Hölderlinscher Handschriften geschaffen hatte, und dank der Begeisterung und Schwungkraft eines jungen Forschers Walther Killy, dem es gelang, entscheidende Stellen der Reichsregierung und der württembergischen Regierung und die Deutsche Akademie in München dafür zu interessieren. Wir bedauern aufrichtig, daß Herr Killy heute durch ein bitteres Kriegsgeschick verhindert ist, unter uns zu sein, und hoffen, daß er in nicht zu ferner Zeit seine Arbeit an der Ausgabe aufnehmen kann. Da dem Verwaltungsausschuß der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe der Rektor der Universität Tübingen angehört und ich selbst auch, zunächst gleichfalls als Vertreter der Universität und nach dem jähen Hinscheiden des unvergeßlichen Julius Petersen in dessen Nachfolge als Vertreter der Deutschen Akademie, war eine Verbindung der zu gründenden Gesellschaft mit der Ausgabe gegeben, die noch wesentlich verstärkt wurde dadurch, daß der Herausgeber dieser Ausgabe, Dozent Dr. Beißner, durch die Initiative des Württembergischen Ministerpräsidenten und Kultministers der Universität Tübingen gewonnen werden konnte. Es ist seiner Arbeitskraft und den Bemühungen des Verlages Cotta und der Buchdruckerei Christian Scheufele in Stuttgart gelungen, die beiden ersten Halbbände zum heutigen Tag fertigzustellen.

Nachdem Herr Dr. Beißner nach Tübingen gekommen war und für die Geschäftsführung in Aussicht genommen wurde, konnte ein vorbereitender Ausschuß

zusammentreten, dem der Rektor der Universität, der Oberbürgermeister der Stadt Tübingen, der Kreisleiter Oberbereichsleiter Rauschnabel als großer Hölderlin-Verehrer, Ministerialrat Frey vom Württembergischen Kultministerium als Vorsitzender des Verwaltungsausschusses der Stuttgarter Ausgabe, Professor Dr. Haering, Dr. Beißner und ich angehörten.

Die Aufgaben, die dieser Ausschuss der Gesellschaft gestellt hat, sind folgende: der heute zwar sehr regen, aber sehr weit auseinandergehenden Hölderlin-Forschung einen Vereinigungspunkt zu schaffen, wie das in der Tübinger Gedenkschrift zum erstenmal angestrebt wurde, ihr Anregungen und, wo nötig, Unterstützung durch Druckkostenzuschüsse u. a. zu geben und durch Bekanntmachen ihrer Ergebnisse das Verständnis der Werke des Dichters zu vertiefen;

die im ganzen deutschen Sprachgebiet zerstreuten Hölderlin-Verehrer in persönliche Verbindung miteinander zu bringen und durch Vorträge über den Dichter und Abende, an denen seine Dichtungen von wirklich dazu Berufenen gesprochen werden, durch Beratung der Theater- und Vortragsvereinigungen, die sich ihm widmen wollen, u. a. seine Werke dem deutschen Volke nahezubringen;

ein Jahrbuch herauszugeben, das den Namen „Iduna“ führen soll, wie ein eigener Plan des Dichters, und Aufsätze über Hölderlin und seinen Kreis und die Wirkung seines Werkes enthalten, neue Funde rasch bekannt machen und auch Forschungsberichte und später jährliche Ergänzungen der Bibliographie der großen Ausgabe bringen soll; für die Zukunft sind auch andere Veröffentlichungen wie Handschriftenfaksimiles in Aussicht genommen;

schließlich, in Fortsetzung und Erweiterung der Aufgaben der vorhin genannten Vereinigung, die Hölderlin-Gedenkstätten in pflegende Obhut zu nehmen. So konnte gestern in Lauffen die dortige Gedenkstätte Herrn Professor Haering als Vertreter der Hölderlin-Gesellschaft übergeben werden.

Der Sitz der Gesellschaft soll Tübingen sein. Ein Zusammenschluß von Mitgliedern in anderen Orten zu örtlichen Vereinigungen würde lebhaft begrüßt werden.

Unsere Gesellschaft will also ausschließlich Hölderlin dienen, nicht etwa, wie manche literarische Gesellschaft sonst, auch andere Dichterabende veranstalten. In dem ersten Aufruf, den wir in dem Arbeitsbericht der Stuttgarter Ausgabe hinausgehen ließen, war das Ziel formuliert: „ein ungetrübtes Bild dieses Dichters dem deutschen Volke zu vermitteln und ihm zu reiner Wirkung auf unsere Zeit zu verhelfen.“ Diesem ersten Aufruf folgten ähnliche Mitteilungen in Zeitschriften und Zeitungen, die ein viel stärkeres Echo fanden, als wir uns hatten träumen lassen. Bis jetzt sind mehr als 700 Anmeldungen bei der vorläufigen Geschäftsstelle der Gesellschaft eingegangen¹. Es ist wohl selbstverständlich, daß die Mehrzahl dieser Anmeldungen aus Akademikerkreisen kommt, aber um so freudiger zu begrüßen, daß alle Schichten der Bevölkerung dabei vertreten sind und die Handarbeiter nicht fehlen. Ein besonders starker Widerhall klang uns von der kämpfenden Front entgegen. Ein paar Beispiele dafür. Ein Obergefreiter schreibt: „Der Krieg hat uns Soldaten Hölderlin sehr nahe gebracht. So wird die Gründung der neuen Gesellschaft gerade uns ein Herzensbedürfnis“; ein Oberst und Regimentskommandeur: „Ein Vorschlag: Klingt nicht der Name Gesellschaft im Zusammenhang mit Hölderlin sehr fremd? Wie wär's mit Bund der Hölderlin-Freunde oder etwa Hölderlin-

¹ Bei Drucklegung dieses Berichtes beträgt die Mitgliederzahl über 1700.

Gemeinde? Das scheint mir eher die erstrebenswerte Arbeit anzudeuten. Gesellschaft klingt zu sehr nach Hölderlin-Mode oder gar Hölderlin-Rummel, den wir doch am 100. Todestag bestimmt nicht wollen. Daß die Gründung in solch entscheidender Schicksalszeit unseres geliebten Vaterlandes vor sich gehen soll, erscheint mir von besonderer Bedeutung. Lassen Sie diesen Gruß ein Zeichen sein, wie sehr gerade wir Soldaten uns mit Hölderlin verbunden fühlen und wissen.“ Ein Vater bittet uns, seinen Sohn, von dem er annehme, daß er in russische Gefangenschaft geraten sei, in die Gesellschaft aufzunehmen, damit er dereinst bei seiner Rückkehr die Freude habe, ihr schon anzugehören, und eine Soldatenfrau möchte im Sinne ihres Mannes der Gesellschaft beitreten, dessen letzten Worte aus Stalingrad gewesen seien die Worte Hölderlins: „Eins nur gilt für den Tag, das Vaterland und des Opfers Festlicher Flamme wirft jeder sein Eigenes zu.“ Ein Feldwebel bittet ausdrücklich, seinen Brief der Gründungsversammlung zu übermitteln. Ich tue das hiermit, erlaube mir nur einige Auslassungen, um Zeit zu sparen:

„Rußland, 2. 5. 43. Den Kulturnotizen einer Frontzeitung entnehme ich die Nachricht von der beabsichtigten Gründung einer Hölderlin-Gesellschaft mit dem Sitz in Tübingen. Als begeisterter Verehrer des großen Dichters suche ich schon seit Jahren Anschluß an einen Zirkel Gleichgesinnter, der sich der Hölderlin-Forschung und -Verehrung widmen will. Der Satz aus Hölderlins Vorwort zu seinem 'Hyperion': „Ich versprache gerne diesem Buch die Liebe der Deutschen!“, will mir als ein Vermächtnis erscheinen, dessen Erfüllung sich bisher leider sehr wenige durch Bildung und Beruf dazu Verpflichtete angelegen sein ließen. Es ist in Zahlen nicht auszudrücken, wieviel Begeisterungsfähigkeit und Hochsinn sich erhalten, wieviel „Veröstlichung“ — oft wertvoller junger Menschen, die seit Jahren durch den Schicksalskampf der Deutschen an die niederdrückende Umgebung dieser Front gebunden sind — sich durch die Beschäftigung mit den Werken unseres großen Dichters verhindern ließe. Hölderlin muß wirklich Gemeingut aller ideal denkenden Deutschen werden. . . . Eine vornehme Kriegsaufgabe der zu gründenden Hölderlin-Gesellschaft wäre es, jedem deutschen Studenten ein Hölderlin-Brevier mit ins Feld zu geben. Was damit geschehen würde, kann nur der ermessen, der den deutschen Gebildeten aller Grade durch zwei Rußlandwinter beobachten konnte. Wenn das noch einige Winter so weitergeht, dann können nach dem Kriege sämtliche geisteswissenschaftlichen Institute der deutschen Universitäten ihre Pforten schließen. . . . Meiner Ansicht nach ist gerade die Lektüre Hölderlinscher Werke dazu geeignet, hier erst einmal Wege zu ebnen bzw. der geistigen Verflachung vorzubeugen. . . . Wie Sie sehen, bewegt sich also unsere Hölderlin-Verehrung hier draußen abseits jeder schöngeistigen Schwärmerei.

Soweit ich mit meiner Person und meinen Mitteln diesen Zielen förderlich sein kann, möchte ich mich der zu gründenden Gesellschaft gerne zur Verfügung stellen. Mit mir sind mehrere Kameraden verschiedener Fakultäten bereit, der Hölderlin-Gesellschaft beizutreten und sie im Rahmen des uns Möglichen zur Erleichterung eines so guten Anfangs vom Felde aus finanziell zu unterstützen.

Ich bitte Sie, diesen Brief mit unseren heißen Wünschen zu einem guten Beginn der Gründungsversammlung zu übermitteln.

Heil Hitler!

Alois Nastoll, Feldwebel.“

Der hier ausgesprochene Wunsch nach einem Hölderlin-Brevier oder einer Auswahl fürs Feld scheint mir in der Tat eine Aufgabe zu umreißen, die unsere Gesellschaft möglichst bald in Angriff nehmen sollte¹. Auch andere Anmeldungen waren mit mancherlei Anfragen und Anregungen verbunden. Wir danken allen Briefschreibern aufrichtig dafür.

Aus solchen Zuschriften können wir entnehmen, daß der Plan unserer Gesellschaft trotz aller Kriegsschwierigkeiten zur rechten Zeit gefaßt worden ist. Möge es ihr vergönnt sein, den eben skizzierten Zielen zuzustreben. Das Interesse hoher Stellen des Staates und der Partei ist ihr schon zuteil geworden.

Hierauf ergriff Reichsstatthalter und Gauleiter Wilhelm Murr das Wort, versicherte die Hölderlin-Gesellschaft seiner besonderen Förderung und Fürsorge und teilte unter dem Beifall der Versammlung mit, daß Reichsminister Dr. Goebbels die Schirmherrschaft über die Gesellschaft übernommen und auf seinen Vorschlag den Dichter Gerhard Schumann zum Präsidenten berufen habe.

Der Präsident hielt dann folgende Ansprache:

Ansprache des Präsidenten Gerhard Schumann

Herr Reichsstatthalter! Verehrte Freunde Friedrich Hölderlins!

Bewegten Herzens habe ich in dieser feierlichen Stunde, die dem Genius Friedrich Hölderlins geweiht ist, zu danken für das hohe Vertrauen und die unerwartete große Ehre, die mir mit der Berufung zum Präsidenten der Hölderlin-Gesellschaft erwiesen worden ist. Ich bin mir der Wucht der Verantwortung völlig bewußt und gelobe, das ehrfurchtgebietende Vermächtnis Hölderlins zusammen mit den berufenen Männern aus Bewegung und Staat, Wissenschaft und Kunst mit meinen besten Kräften zu hüten und zu bewahren.

Mit um so größerer Hoffnung darf ich aber an meine neue schwere Aufgabe herangehen, als der Treuhänder des Führers für die deutsche Kultur, Reichsminister Dr. Goebbels, selbst die Schirmherrschaft der Hölderlin-Gesellschaft übernommen hat und als ich im Einvernehmen mit dem Schirmherrn und dem Reichsstatthalter des Heimatgaues Hölderlins, Professor Dr. Paul Kluckhohn, meinen hochverehrten einstigen Lehrer, zum stellvertretenden Präsidenten und Leiter des wissenschaftlichen Arbeitsausschusses berufen und den verdienstvollen Hölderlin-Forscher und Herausgeber der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe

¹ Inzwischen ist die Hölderlin-Feldauswahl, herausgegeben von Friedrich Beißner im Cotta-Verlag in Stuttgart, in einer Auflage von 100 000 Exemplaren Ende 1943 erschienen und sofort vergriffen gewesen.

Dr. Friedrich Beißner zum Geschäftsführer der Gesellschaft bestellen kann.

Es kann nun in dieser Stunde nicht meine Sache sein, Ihnen irgend welche neue grundsätzliche Erkenntnisse über Hölderlin und sein Werk vorzutragen. Jedoch halte ich es für meine Pflicht, vor Ihnen wenigstens in kurzer Andeutung mein Bekenntnis zu Hölderlin abzulegen, aus dem Sie die Richtung des Wegs entnehmen mögen, den die Gesellschaft einschlagen wird.

Seit früher Jugend bin ich in meinen eigenen dichterischen Versuchen Friedrich Hölderlin tief und ehrfurchtsvoll verbunden, und unendliche Quellkräfte dieses adeligen Geistes sind wie in das Schaffen aller Nachfahren auch in das meine bewußt oder unbewußt immer wieder eingeströmt und haben es befruchtet und genährt. So beginne ich meine neue Aufgabe im Gefühl der Ehrfurcht und Dankbarkeit, und schönstes Ziel der Hölderlin-Gesellschaft wird sein, dieses Gefühl der Ehrfurcht und Dankbarkeit gegenüber Hölderlin in immer mehr Herzen des deutschen Volkes zu wecken und zu bewahren und so einem unserer Reinsten und Größten den Dank abzustatten, den ihm ein schweres Schicksal im Leben versagt hat.

Ein übrigens recht kluger Kopf, ein Mann, der mit beiden Beinen im Leben steht, hat mir vor einigen Tagen die Frage vorgelegt: Ist es berechtigt, in der heutigen Zeit, die höchste menschliche und männliche Bewährung fordert, einen Menschen dem deutschen Volk als geistigen Führer vor die Augen zu stellen, der selbst trotz aller zugegebenen künstlerischen Bedeutung doch am Leben zerbrochen und gescheitert ist? Kann Hölderlin einer im Existenzkampf stehenden Nation Führer und Vorbild sein?

Ich muß gestehen: ich bin dankbar für diese harte eindeutige Fragestellung. Denn diese Frage so gestellt bekommen, heißt sie ebenso klar und eindeutig beantworten.

Ich bekenne mich in Ehrfurcht und Dankbarkeit zu Friedrich Hölderlin nicht als dem verträumten Schwärmer, der am Leben zerbrochen ist, sondern als dem heldischen Kämpfer um sein Werk.

Einzig mit dem Heldenkampf unseres anderen großen Schwabensohnes, Friedrich Schillers, ist dieser unerhörte Lebenskampf zu vergleichen. Wie Friedrich Schiller im verzehrenden täglichen Kampf seiner Krankheit und dem herannahenden Tod Werk auf Werk abgetrotzt hat, so hat Friedrich Hölderlin, noch zarter und gefährdeter organisiert als Schiller, mit wahrhaft heldischer Kraft allen von außen her und aus seiner Brust gegen ihn aufstehenden Widerständen und

Dämonen zum Trotz seinen einsamen künstlerischen Gipfelweg vollendet. Doch während um Schillers bleiche Stirn schon zu Lebzeiten der Lorbeer des Ruhmes von einem dankbaren Volk gelegt war, ist die Stirne Hölderlins vom Hauch des Ruhmes nicht einmal gestreift worden. Und die einzigen großen Möglichkeiten seiner menschlichen Erfüllung: die Freundschaft mit dem verehrten Friedrich Schiller und die Liebe zu der ihm schicksalhaft bestimmten Diotima, zerbrachen dem Unglückseligen und stießen ihn nur noch eiliger und furchtbarer seinem dunklen Geschick entgegen.

Aber wenn er auch wie alle hohen Menschen den geheimen, tieferen Schmerzen des Lebens besonders ausgesetzt und von ihnen tiefer als vielleicht je ein anderer gefährdet war, wenn auch sein Mund von einem Gott aufgestoßen wieder und wieder das Leid seiner Vereinsamung, das furchtbare Geschick seines grauenvollen monologischen Lebens beklagt, er schafft Dichtung um Dichtung und steigert sich und sein Werk immer mehr dem Erhabenen, Göttlichen zu. Und ist ein heldischeres Wort als dieses überliefert: „Wer auf sein Elend tritt, steht höher“?

So spricht kein Zerbrochener, so spricht ein Sieger.

Ich bekenne mich zu Hölderlin nicht als zu dem im eigenen Ich untergangsselig Gefangenen, in dessen verzückten Versen schon die Krankheit ihr furchtbares Gesicht erhebt, sondern als dem strengen und reinen Hüter und Erneuerer der deutschen Sprache, dem gläubigen Repräsentanten der Höhe und Heiligkeit des Dichteramtes als eines Mundes der Volksseele und eines Verkündigers der göttlichen Ordnung.

Er selbst ruft den jungen Dichtern zu: „Haßt den Rausch wie den Frost“ und richtet damit das heilig nüchterne bindende Maß auf. Durch Leid und Not, Enttäuschung und Verzweiflung des persönlichen Schicksals hinaufgetrieben und emporgeläutert erkennt er, der große Unzeitgemäße seiner Zeit, den Dichter als den berufenen Mund der Gemeinschaft, als den Mahner, Wahrer und Verkünder des ernstesten Genius seines Volks. „Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind still endend in der Seele des Dichters.“

Er erkennt ihn als den großen Überlieferer und Wahrer der völkischen Tradition: „Was bleibt aber, stiften die Dichter.“

In seiner reinen Hand wird die deutsche Sprache, deren Bereich er selbst durch seine magische Gestaltungskraft unendlich vertieft, erweitert und verfeinert hat, zur Waffe des Worts, zum ehrwürdig Bleibenden in der Dinge und Zeiten Flucht, zur lebendigen Gestalt

der Volksseele, zum Gefäß des Göttlichen. Und welch herrlicher Stolz, welch erschütterndes Jasagen zu seinem Leben und Schicksal, zu seinem einzigartigen Amt spricht aus den Versen:

Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigener Hand
Zu fassen und dem Volk ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen.

So spricht kein Verlorener, Verzweifelter, Untergangsselig, so spricht ein Wissender, ein Gläubiger, ein Geweihter der Gemeinschaft.

Ich bekenne mich zu Hölderlin nicht als dem Prediger einer weltfernen lebensmüden Griechensehnsucht, sondern als dem Seher und Verkünder eines neuen Vaterlandes, in dem eine hohe lebendige Einheit des Völkischen und Religiösen Möglichkeit und kommende Wirklichkeit wird. War schon sein Griechentum nicht schwächliche Schwärmerie, sondern höchste sittliche Forderung, Urbild adeligen, mit Natur und Gott in lebendigem Einklang stehenden Menschentums und seherische Ahnung rassisch-seelischer Verbundenheit von Germanentum und Griechentum, so ist seine entschlossene Wendung zur Heimat, nach Germanien, zum Herzen der Völker als dem Quellgrund für Schau, Verkündung und Tat, um so beispielhafter und bedeutsamer.

In einer Zeit der Zerrissenheit und Ohnmacht Deutschlands entzündete er die Fackel des Vaterlands. Und wenn sie auch seinen Händen früh entsinken mußte, es waren Jünglinge, deutsche Soldaten, die das Feuer hüteten und weiter trugen in die Entscheidungsschlachten des deutschen Volkes.

Und hat Friedrich Hölderlin auch nicht selbst die heiligen Waffen des Vaterlands tragen dürfen, so hat er uns doch die Heiligtümer, die Waffen des Worts geschmiedet, die sich in den zwei schwersten Kriegen der deutschen Geschichte wunderbar bewährt haben. Und die Soldaten zweier Weltkriege rufen ihm zu, dem tatenarmen und gedankenvollen, dem adligen Helden:

Lange schon haben wir dich in unsere Reihen aufgenommen, wie du es so sehnlich dir gewünscht hast und wie es dir im Leben nicht erfüllt worden ist. Und in den Stahlgewittern aller Schlachten ist dein Herz mitten unter uns und in deinem Herzen das Herz des Vaterlandes. Wir wissen:

Die Gerechten schlagen, wie Zauberer,
Und ihre Vaterlandsgesänge
Lähmen die Kniee den Ehrelosen.

Und so wirst du auch unter uns sein, wenn die Schlacht unser ist, wenn aus unendlichem Leid und Opfer der Sieg wie ein schweigender Stern heraufsteigt.

Und so wirst du auch unter uns sein, geliebt und verehrt und endlich in das Herz deines Volkes ganz heimgekehrt, wenn im großen heiligen Reiche des Führers dereinst Germania, die Priesterin, Recht spricht und Rat gibt den Königen und Völkern rings!

In solchem Geist und Glauben erkläre ich die Hölderlin-Gesellschaft für gegründet.

Die von dem Präsidenten ausgesprochenen Berufungen seines Stellvertreters und des Geschäftsführers fanden ebenfalls die Zustimmung der Anwesenden.

Hierauf verlas der Geschäftsführer, Dozent Dr. Friedrich Beißner¹, die Satzung der Gesellschaft und gab die durch den Präsidenten vollzogenen Berufungen in den Beirat der Gesellschaft bekannt. (Die Mitglieder haben inzwischen die Satzung und die Liste des Beirats erhalten.)

Nach Begrüßungsworten des kommissarischen Oberbürgermeisters der Stadt Tübingen, Kercher, und des Rektors der Universität, Professor Dr. Stickl, begann die Tätigkeit der Gesellschaft mit den beiden hierunter folgenden wissenschaftlichen Vorträgen.

Den festlichen Abschluß des Tages bildete eine Abendfeier in der Universität. Unter der Leitung von Generalmusikdirektor Professor Carl Leonhardt wurde der 'Gesang des Deutschen' von Hermann Reutter und das 'Schicksalslied' von Johannes Brahms durch den Chor, das Orchester und Solisten der Württembergischen Staatstheater, verstärkt durch den Akademischen Chor der Universität Tübingen, aufgeführt. Vilma Mönckeberg sprach den 'Archipelagus'.

HÖLDERLIN UND DAS VATERLAND

VON
FRIEDRICH BEISSNER

Auf einem Blatt aus Hölderlins Nachlaß, das in abgebrochenen Sätzen seherische Eingebungen festzuhalten sucht und dessen äußerer Zustand, in der Anordnung der einzelnen Gruppen wie auch in der Gestalt der Schriftzeichen, einen sichtbaren Eindruck vermittelt von dem Andrang der Gesichte, lesen wir mitten unter Sätzen, die die Anstrengung des

¹ Infolge seiner Berufung nach Gießen mußte Dr. Beißner schon am 1. November sein Amt als Geschäftsführer niederlegen. An seine Stelle ist Dr. Wolfgang Binder in Tübingen getreten.

dichterischen Geistes zur Behauptung der sinkenden Kraft verraten, ein in seiner Klarheit überraschendes Wort:

Mein ist
Die Rede vom Vaterland. Das neide
Mir keiner. Auch so machet
Das Recht des Zimmermannes
Das Kreuz.

Wie der Zimmermann den von ihm für den Bau zubereiteten Balken kennzeichnet oder wie der Steinmetz die von ihm behauene Quader mit seiner Marke versieht: so nennt Hölderlin hier, was er zu dem großen Bau der deutschen Dichtung und des deutschen Geistes beigetragen hat: die Rede vom Vaterland. Und er erhebt den Anspruch: keiner vor ihm habe so vom Vaterland gesungen wie er. „Mein ist / Die Rede vom Vaterland. Das neide / Mir keiner.“

Ist dieser Anspruch berechtigt? verletzt er nicht ältere Rechte? Hatte doch Schiller aus demselben Geist, der aus des alten Attinghausen Mahnung spricht: „Ans Vaterland, ans teure, schließ dich an“, schon sehr früh, in ‚Kabale und Liebe‘, seinem Helden Ferdinand die stolzen Worte in den Mund gelegt: „Umgürte dich mit dem ganzen Stolz deines Englands – ich verwerfe dich – ein teutscher Jüngling!“ Ist doch erst jüngst Goethes politische Verantwortung in der Zeit der Deutschen Bewegung allen Zweifeln entzogen worden, womit eine nach andern Maßen messende vergangene Zeit den Blick verstellt und beschämendem Gerede Vorschub geleistet hatte! Und vollends Klopstock! Hatte er doch schon zwei Jahre vor Hölderlins Geburt in der begeisternden Ode ‚Mein Vaterland‘ gesungen:

O schone mein! dir ist dein Haupt umkränzt
Mit tausendjährigem Ruhm! du hebst den Tritt der Unsterblichen,
Und gehest hoch vor vielen Landen her!
O schone mein! Ich liebe dich, mein Vaterland!

Ist es gegenüber diesen drei großen Dichtern, von denen Klopstock und Schiller lange Zeit bewußt gesetzte Vorbilder des eigenen Schaffens waren, nicht eine Vermessenheit, den Anspruch zu erheben: „Mein ist die Rede vom Vaterland. Das neide mir keiner“? Der schroffe Ton dieses Anspruchs ist nicht zu überhören. Er ist verständlich aus der Vereinsamung, in die sich der Seher und Sänger des Vaterlands schließlich gestellt sehen mußte. Die „Rede vom Vaterland“ weckte keinen Widerhall, sie wurde vom Vaterland und seinem Volk nicht vernommen, sie war da und lebte doch nicht, wirkte kein Leben, sie war ausgesprochen und blieb doch stumm und tot – länger als ein Jahrhundert!

Norbert von Hellingrath ist es zu danken, daß „das hohe und reine Frohloken“ der Vaterländischen Gesänge Hölderlins einer begeisterten Jugend endlich vernehmbar wurde, so spät, so wirksam in der Folgezeit – allen Widersachern zum Trotz, die Hölderlins Wendung zum Seher und Kündiger eines neuen Vaterlands nicht wahr haben wollten. Welches Gesamtbild aber böte denn Hölderlins dichterische Gestalt, wenn Hellingraths Gegner recht hätten, wenn Hölderlin in den letzten Jahren seines Schaffens, nach der Jahrhundertwende, in der neuen (von denselben Gegnern minderbewerteten) Form nichts wesentlich Neues gestaltet, nichts gestaltet hätte, was nicht vorher in anderer, besserer Gestalt und mindestens so wirksam bereits dagewesen wäre?

In diesem Bild stünde der 'Hyperion' doch wohl beherrschend im Vordergrund, und von seinem Schatten würde der auch nach dem dritten Ansatz nicht zur Vollendung gediehene 'Empedokles' schon verdunkelt. Hinzu träten einige frühe Oden in Horazischen Maßen, vielleicht noch eine oder zwei Elegien. Hölderlin erschiene also in erster Linie als gegenwarts- und vaterlandsfremder Sänger einer weichen und weichlichen Griechensehnsucht, und so war er ja in der Tat einem ganzen Jahrhundert erschienen.

Die Heimatlosigkeit, die sich nach dem „trauernden Land der Griechen“ sehnt, nach den Reliquien einer „Welt, die nicht mehr ist“, nach den „Athenertempeln“ und den „schönen Inseln Ioniens“ – diese Heimatlosigkeit findet beredten Ausdruck in der Ode 'Der Main':

Zu euch vielleicht, ihr Inseln! geräth noch einst
Ein heimatloser Sänger; denn wandern muß
Von Fremden er zu Fremden, und die
Erde, die freie, sie muß ja laider!

Statt Vaterlands ihm dienen, solange er lebt,
Und wenn er stirbt —

Dieser heimatlose Sänger, dem die freie Erde statt Vaterlands dienen muß, nennt auch deutlich die Ursachen seines Zustands. Nicht ein unbestimmtes Gefühl des Ungenügens an dem vorgefundenen Geburtsschicksal, sondern deutlich bezeichnete Mängel geben ihm die unmutige Scheltrede wider die Deutschen ein, mit der er den Leser des 'Hyperion' entläßt. Diese Scheltrede ist immer wieder denen ein Ärgernis gewesen, die sie und den ganzen 'Hyperion' nicht im gesamten Zusammenhang des Hölderlinischen Werkes zu verstehen vermochten.

Wie stehen aber diesen Klagen über die Heimatlosigkeit, diesen leidenschaftlichen Vorwürfen gegen das eigene Volk die Verkündigungen der

großen Hymnen gegenüber, in denen Deutschland als das heilige Herz der Völker gepriesen wird, als Land des hohen, ernsteren Genius, in denen von den Strömen und Bergen und Städten des deutschen Vaterlands die feierliche Rede ist, von Germania, die rings den Königen und den Völkern Rat gibt? Bedeuten diese großen Hymnen nicht auch inhaltlich etwas ganz anderes, etwas grundlegend Neues? Setzen sie nicht wirklich eine Wendung und Wandlung in den Anschauungen des Dichters voraus?

Sie bedeuten zwar nicht, daß Griechenland in ihm gestorben sei. Das entspräche nie und nimmer der echt Hölderlinischen bewahrenden Liebe zu dem Überlieferten, zu dem Gewesenen als der Wurzel des Seienden und des Werdenden. Die griechischen Götter bleiben ihm bis zuletzt lebendige Wesenheiten, auch, als er sich den Engeln des heiligen Vaterlandes zuwendet, die den neuen Göttern vorausgehen. Die Wendung, die Hölderlin vornimmt, bedeutet also keine Abwendung von dem bisher Geglaubten. – Und andererseits ist auch das, was in den Vaterländischen Gesängen als Verkündigung und Erfüllung gestaltet ist – oder richtiger: sich anschickt zur Verkündigung eines neuen Reiches Gottes, das ein Reich der Deutschen sein wird – all das ist nicht ohne Voraussetzung, nicht ohne Keim und Wurzel in den Jahren vor der Wende. Es ist sichtbar angelegt – in einigen Oden, unter denen etwa 'Der Zeitgeist' und 'Der Tod fürs Vaterland' zu nennen wären. Aber all das ist eben nur angelegt. Es ist weit davon entfernt, Hauptanliegen alles Dichtens zu sein, wie es das nach der Wendung, deren es dazu bedurfte, in so großartig einseitiger Weise tatsächlich war. Vorher äußert es sich nur zuweilen als tätige Zuversicht, in gehobenen Augenblicken (möchte man sagen), die schnell vorübergehn – weit häufiger ist es die Sehnsucht, die unerreichbare Wünsche malt, Sehnsucht, die in Resignation mündet:

Komm du nun, sanfter Schlummer! zu viel begehrt
Das Herz; doch endlich, Jugend, verglühst du ja,
Du ruhelose, träumerische!
Friedlich und heiter ist dann das Alter.

So endet denn auch Hyperion als Eremit in Griechenland.

Was den 'Hyperion' angeht, so ist es auffällig, daß sich die Sehnsucht nach geweihter volkhafter Gemeinschaft in den Vorstufen deutlicher vernehmen läßt als in der endgültigen Fassung. In der 1795 entstandenen Fassung mit der Überschrift 'Hyperions Jugend' findet sich ein Gespräch zwischen Diotima und Hyperion; darin beklagt das Mädchen

die Vereinzelung und Zerrissenheit einer götterlosen Gegenwart und entwirft schließlich begeistert das Bild eines im Angesicht seiner Götter geeinten Volkes:

Mich verfolgt ein bitterer Gedanke, . . . ich wag' es kaum, ihn zu sagen, und kann doch von ihm nicht ablassen. Schon manchmal hat er sich mir aufgedrungen, auch heute wieder. Ist es denn wahr — je mehr Menschen, je weniger Freude? . . . Nein! es ist eine unerhörte Ungereimtheit! sie bieten allem auf, um zusammenzuseyn, und dann, wann sie zusammen sind, strengen sie mit aller erdenklichen Mühe sich an, um einsam zu seyn im eigentlichen Sinne, sie öffnen die Thüre und verschließen ihr Herz — dem Himmel sei Dank, daß ich los bin! / Das betrübt mich eben, daß es rätlicher scheint, für sich zu leben . . . ; ich trage ein Bild der Geselligkeit in der Seele; guter Gott! wie viel schöner ists nach diesem Bilde, zusammen zu seyn, als einsam! Wenn man nur solcher Dinge sich freute, denk' ich oft, nur solcher, die jedem Menschenherzen lieb und teuer sind, wenn das Heilige, das in allen ist, sich mittheilte, durch Rede und Bild und Gesang, wenn in Einer Wahrheit sich alle Gemüther vereinigten, und in einer Schönheit sich alle wieder erkannten, ahl wenn man so Hand in Hand hinaneilte in die Arme des Unendlichen —

Es ist bezeichnend, daß diese Vision in den beiden zwei und vier Jahre später (1797 und 1799) erschienenen Bänden der Schlußfassung keine Entsprechung hat. Gewiß ist auch dort an pathetischen Stellen vom Frühling der Völker die Rede, den die Begeisterung wiederbringen werde, oder davon, daß nur Eine Schönheit sein werde und Menschheit und Natur sich vereinen werde in Eine allumfassende Gottheit. Aber es ist nicht zu überhören, daß solche Voraussagen allgemeiner gehalten sind. Der Wert der Menschengemeinschaft, die überdies als völkische Gemeinschaft zwar hier und dort angedeutet erscheint, aber nirgends ausdrücklich und ausschließlich so bezeichnet ist, wird darin noch nicht so hoch angesetzt wie in den Dichtungen nach dem 'Empedokles'. Diotimas Vision aber, aus der ich eben einige Sätze angeführt habe, scheint der späteren Wertsetzung näher zu kommen. Sie wagt sich schon auf ein Gebiet vor, zu dem der Dichter einen Weg suchen möchte, einen Weg, den er in begeisterten Augenblicken vor sich zu sehen vermeint, den er aber noch nicht zu betreten wagt, ja: von dem er in trüben Stimmungen fürchtet, er könne nicht zu dem verheißenen Ziel führen, weil dieses Ziel selbst fragwürdig sei. Jedenfalls steht hinter allen zukunftsfreudigen Begeisterungen, die der Eremit in Griechenland wehmütig rückblickend aufzeichnet, das ernüchterte und sich bescheidende Bekenntnis, er habe ihn ausgeträumt, von Menschendingen den Traum — und wo sich dennoch an eine der Menschheitsprophezeiungen, herausgelöst aus ihrem Zusammenhang, eine vaterländische, eine deutsche Hoffnung knüpfen möchte, da wird sie in die Schranken gewiesen

durch den Schluß des Romans, durch die schon erwähnte Scheltrede wider die Deutschen, die nicht allgemein die seelischen Mängel einer neuzeitlichen, götterlosen Menschheit beklagt, sondern gerade die Deutschen und nur die Deutschen meint, aus dem Munde des Griechen Hyperion, der aber auch im Namen seines deutschen Freundes Bellarmin spricht und für alle, die in diesem Lande sind und leiden, wie er dort gelitten. — Ich darf einige Sätze aus der Rede ins Gedächtnis rufen:

So kam ich unter die Deutschen . . . Barbaren von Alters her, durch Fleiß und Wissenschaft und selbst durch Religion barbarischer geworden, tiefunfähig jedes göttlichen Gefühls, verdorben bis ins Mark zum Glük der heiligen Grazien, in jedem Grad der Übertreibung und der Ärmlichkeit belaidigend für jede gutgeartete Seele, dumpf und harmonienlos, wie die Scherben eines weggeworfenen Gefäßes — das, mein Bellarmin! waren meine Tröster.

Es ist ein hartes Wort und dennoch sag' ichs, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrißner wäre, wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herrn und Knechte, Jungen und gesezte Leute, aber keine Menschen — ist das nicht, wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergoßne Lebensblut im Sande zerrinnt? . . .

Ich sage dir: es ist nichts Heiliges, was nicht entheiligt, nicht zum ärmlichen Behelf herabgewürdigt ist bei diesem Volk, und was selbst unter Wilden göttlich-rein sich meist erhält, das treiben diese allberechnenden Barbaren, wie man so ein Handwerk treibt, und können es nicht anders, denn wo einmal ein menschlich Wesen abgerichtet ist, da dient 'es seinem Zweck, da sucht es seinen Nutzen, es schwärmt nicht mehr, bewahre Gott! es bleibt gesezt, und wenn es feiert und wenn es liebt und wenn es betet und selber, wenn des Frühlings holdes Fest, wenn die Versöhnungszeit der Welt die Sorgen alle löst, und Unschuld zaubert in ein schuldig Herz, wenn von der Sonne warmem Strale berauscht, der Slave seine Ketten froh vergißt und von der gottbeseelten Luft besänftigt, die Menschenfeinde friedlich, wie die Kinder, sind — wenn selbst die Raupe sich beflügelt und die Biene schwärmt, so bleibt der Deutsche doch in seinem Fach' und kümmert sich nicht viel ums Wetter!

Aber du wirst richten, heilige Natur! Denn wenn sie nur bescheiden wären, diese Menschen, zum Geseze nicht sich machten für die Bessern unter ihnen! wenn sie nur nicht lästerten, was sie nicht sind, und möchten sie doch lästern, wenn sie nur das Göttliche nicht höhnten! — . . .

Es ist auch herzerreißend, wenn man eure Dichter, eure Künstler sieht, und alle, die den Genius noch achten, die das Schöne lieben und es pflegen. Die Guten! Sie leben in der Welt, wie Fremdlinge im eigenen Hause, sie sind so recht, wie der Dulder Ulyß, da er in Bettlergestalt an seiner Thüre saß, indeß die unverschämten Freier im Saale lärmten und fragten, wer hat uns den Landläufer gebracht? . . .

O Bellarmin! wo ein Volk das Schöne liebt, wo es den Genius in seinen Künstlern ehrt, da weht, wie Lebensluft, ein allgemeiner Geist, da öffnet sich der scheue Sinn, der Eigendünkel schmilzt, und fromm und groß sind alle Herzen und Helden gebiert die Begeisterung. Die Heimath aller Menschen ist bei solchem Volk' und gerne mag der Fremde sich verweilen. Wo aber so belaidigt wird die göttliche Natur und

ihre Künstler, ach! da ist des Lebens beste Lust hinweg, und jeder andre Stern ist besser, denn die Erde. Wüster immer, öder werden da die Menschen, die doch alle schön geboren sind; der Knechtsinn wächst, mit ihm der grobe Muth, der Rausch wächst mit den Sorgen, und mit der Üppigkeit der Hunger und die Nahrungsangst; zum Fluche wird der Segen jedes Jahrs und alle Götter fliehn.

Einem Sänger, der so sein eigenes Volk sah und sehen mußte, konnte freilich nur die weite Erde statt Vaterlands dienen.

Und doch erfährt die Vermutung, diese Scheltrede sei auch schon zu der Zeit, da sich der Dichter in ihr von niederdrückenden und entmutigenden Erfahrungen befreite, nicht sein letztes Wort gewesen, eine schöne Bestätigung durch ein bedeutsames Zeugnis. Darin ist es offen ausgesprochen, was sich aus Diotimas Vision in 'Hyperions Jugend' nur erst erahnen ließ: daß Hölderlin mit ganzer Seele auch für die Deutschen eine vaterländische Erfüllung erhoffte, wie sie den Griechen zuteilgeworden war. Aber im Gedicht mochte sich diese Hoffnung, die fast schon eine Gewißheit war, noch nicht gestalten. Sie äußert sich in einem Brief an den Freund Johann Gottfried Ebel, der das Vaterland verlassen hatte, weil er hoffte, in Paris, dem Paris der Revolution, das zu finden, was er hier vergeblich suchte. Hölderlin ermuntert ihn zurückzukehren und entwirft — im Januar 1797, also zwei Jahre vor der Scheltrede wider die Deutschen! — ein Bild von seinem Vaterland und seinem Volk, das die Scheltrede erst in das rechte Licht rückt. Er schreibt in dem Brief, der vor zehn Jahren ans Licht getreten, aber heute immer noch so gut wie unbekannt ist:

Ich weiß, es schmerzt unendlich, Abschied zu nehmen, von einer Stelle, wo man alle Früchte und Blumen der Menschheit in seinen Hoffnungen wieder aufblühen sah. Aber man hat sich selbst, und wenige Einzelne, und es ist auch schön, in sich selbst und wenigen Einzelnen eine Welt zu finden.

Und was das Allgemeine betrifft, so hab' ich Einen Trost, daß nemlich jede Gährung und Auflösung entweder zur Vernichtung oder zu neuer Organisation notwendig führen muß. Aber Vernichtung giebt's nicht, also muß die Jugend der Welt aus unserer Verwesung wiederkehren. Man kann wohl mit Gewißheit sagen, daß die Welt noch nie so bunt aussah, wie jetzt. Sie ist eine ungeheure Mannigfaltigkeit von Widersprüchen und Kontrasten. Altes und Neues! Kultur und Rohheit! Bosheit und Leidenschaft! Egoismus im Schaafpelz, Egoismus in der Wolfshaut! Aberglauben und Unglauben! Knechtschaft und Despotismus! unvernünftige Klugheit, unkluge Vernunft! geistlose Empfindung, empfindungsloser Geist! Geschichte, Erfahrung, Herkommen ohne Philosophie, Philosophie ohne Erfahrung! Energie ohne Grundsätze, Grundsätze ohne Energie! Strenge ohne Menschlichkeit, Menschlichkeit ohne Strenge! heuchlerische Gefälligkeit, schaamlose Unverschämtheit! altkluge Jungen, läppische Männer! — Man könnte die Litanei von Sonnenaufgang bis um Mitternacht fortsetzen und hätte kaum ein Tausendtheil des menschlichen Chaos genannt. Aber so soll es seyn! dieser Charakter des bekannteren Theils des

Menschengeschlechts ist gewiß ein Vorbote außerordentlicher Dinge. Ich glaube an eine künftige Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten, die alles Bisherige schaamroth machen wird. Und dazu kann Deutschland vielleicht sehr viel beitragen. Je stiller ein Staat aufwächst, um so herrlicher wird er, wenn er zur Reife kömmt. Deutschland ist still, bescheiden, es wird viel gedacht, viel gearbeitet, und große Bewegungen sind in den Herzen der Jugend, ohne daß sie in Phrasen übergehen, wie sonstwo. Viel Bildung, und noch unendlich mehr bildsamer Stoff! — Gutmütigkeit und Fleiß, Kindheit des Herzens und Männlichkeit des Geistes sind die Elemente, woraus ein vortreffliches Volk sich bildet. Wo findet man das mehr, als unter den Deutschen?

Es ist in der That schwer, sich diesen Brief zwei Jahre vor Hyperions Scheltrede zu denken. Solche Gedanken erscheinen im Gedicht erst viel später, etwa in der hymnischen Ode 'Gesang des Deutschen':

Doch, wie der Frühling, wandelt der Genius
Von Land zu Land. Und wir? ist denn Einer auch
Von unsern Jünglingen, der nicht ein
Ahnden, ein Räthsel der Brust, verschwiege?

Das lautet in dem Briefe: „Deutschland ist still, bescheiden, es wird viel gedacht, viel gearbeitet, und große Bewegungen sind in den Herzen der Jugend.“

Allein: ist es berechtigt — wie es unsere Deutung zu versuchen scheint — den Menschen Hölderlin und seine Meinungen zu unterscheiden von dem Dichter Hölderlin und seinen Gestaltungen? Sollte sich der Widerspruch zwischen dem Brief an Ebel und der Scheltrede nicht einleuchtender erklären lassen, indem man einfach einen Wechsel der Gesinnungen und Auffassungen feststellte und es dabei bewenden ließe? Denn nichts zwingt uns, eine geradlinige Entwicklung, eine Entwicklung ohne Rückschläge anzunehmen. Und gerade bei Hölderlin wäre solcher Wechsel, solch Auf und Ab von Zuversicht und Verzagttheit, von Glauben und Zweifel nichts weniger als verwunderlich — spricht er doch selbst einmal in einem Freundesbrief mit beweglicher Klage von der ewigen Ebb und Flut seines Wesens.

Dennoch löst dieser Einwurf den Widerspruch nicht auf. Er macht wohl die Heftigkeit der seelischen Reaktionen bei Rückschlägen und Enttäuschungen verständlicher, und ein Rückschlag hatte sich ja kurz vor dem Erscheinen des zweiten Hyperion-Bandes wirklich ereignet: die Trennung von Diotima im Herbst 1798.

Die Liebe zu Diotima, zu Susette Gontard, der Gattin des Frankfurter Bankiers, in dessen Haus Hölderlin von Neujahr 1796 bis September 1798 Hauslehrer war — diese Liebe ist das aufbauende Erlebnis für Hölderlins Dichtertum. Es ist nun merkwürdig, daß die daraus

entspringende Hoffnungsfreudigkeit sich in der Frankfurter Dichtung im allgemeinen noch nicht ausprägt. Somit bleibt der Widerspruch zwischen Anschauung und Gestaltung bestehen. In dem Brief an Ebel äußerte sich die vaterländische Zuversicht deswegen gewissermaßen vor der Zeit, weil ihr die Absicht entgegenkam, den in der Fremde enttäuschten Freund aufzurichten. Für die Dichtung der Frankfurter Jahre aber und gerade für die Diotima-Gedichte ist die Resignation kennzeichnend. Diotima ist dem Dichter „die Athenerin“, und er bittet ihren Genius, sie die Zeit nicht sehen zu lassen, in der sie einsam und fremd lebe, bis sie im Land der Seligen die fröhlichen Schwestern aus der Zeit des Phidias umfange. (Sie hat sich „recht in diß arme geist- und ordnungslose Jahrhundert verirrt“, schreibt er in einem Brief.) Oder er beschwört die Wonne der himmlischen Muse, sie möge das Chaos der Zeit besänftigen, den tobenden Kampf mit Friedenstönen des Himmels ordnen,

Bis in der sterblichen Brust sich das Entzweite vereint,
 Bis der Menschen alte Natur, die ruhige, große,
 Aus der gährenden Zeit mächtig und heiter sich hebt!
 Kehr' in die dürftigen Herzen des Volks, lebendige Schönheit,
 Kehr' an den gastlichen Tisch, kehr' in die Tempel zurück!

Diesen Wunsch, im Gebet an die himmlische Muse, an die lebendige Schönheit vorgetragen, diesen Wunsch, der später doch Hölderlins eigenster und einziger ist, begründet er hier keineswegs damit, daß große Bewegungen in den Herzen der deutschen Jugend seien — er bittet überhaupt nicht eigentlich für Deutschland und das deutsche Volk, sondern für Diotima, deren schönste Seelenkräfte in dem „armen geist- und ordnungslosen Jahrhundert“ keine Nahrung und Pflege finden:

Denn Diotima lebt, wie die zarten Blüten im Winter,
 Reich an eigenem Geist, sucht sie die Sonne doch auch.

Aber — so endet er das Gebet an die lebendige Schönheit und offenbart damit deutlich, daß er der ihn persönlich so außerordentlich aufrichtenden Erfahrung jetzt noch keine allgemeine Wirkung zutraut, daß er sie jetzt noch nicht als Zeichen und Gewähr lebendig-göttlicher Kräfte zu nehmen vermag, die auch die Gegenwart, auch Deutschland durchwirken und durchwärmen könnten:

Aber die Sonne des Geists, die schönere Welt, ist hinunter,
 Und in frostiger Nacht zanken Orkane sich nur.

Die jähe Trennung von der Geliebten dann wirft ihn zunächst vollends in Mutlosigkeit hinunter. Was sein empfindliches Gemüt be-

sonders kränkte, waren nicht so sehr die Umstände der Trennung. Mehr noch beleidigte ihn, der bei aller persönlichen Bescheidenheit ein ausgeprägtes Gefühl für seinen Wert besaß, die allgemeine Erwägung, daß die hohe und reine Liebe sich in der liebe- und götterlosen Umwelt schimpflichster Mißdeutung aussetzen muß und daß sie nicht das wirken kann, was er in dem Gebet an die lebendige Schönheit erhoffte: eine Ordnung des chaotisch tobenden Zeitkampfes durch Friedenstöne des Himmels. So heißt es in der Ode 'Der Abschied':

Aber anderen Fehl denket der Menschen Sinn,
 Andern ehernen Sinn übt er und anders Recht,
 Und es fodert die Seele
 Tag für Tag der Gebrauch uns ab.

Wohl! ich wußt' es zuvor. Seit der gewurzelte
 Allentzwehende Haß Götter und Menschen trennt,
 Muß, mit Blut sie zu sühnen,
 Muß der Liebenden Herz vergehn.

Es ist nun durchaus verständlich, daß der Abschluß des 'Hyperion' unter einer schweren Depression steht, und nicht unwahrscheinlich, daß die Scheltrede wider die Deutschen überhaupt erst damals, ganz zuletzt noch angefügt ist, die Scheltrede, die sich besonders bitter über die Begegnung beklagt, die die Dichter unter den Deutschen zu erdulden hätten.

Indessen ist eines festzuhalten: es ist nicht so, als wäre hier eine Entwicklung des Dichters zum vaterländischen Sänger durch entmutigende Lebenserfahrungen unterbrochen. Eine solche Entwicklung hatte ja noch gar nicht eingesetzt. Alle Sehnsucht nach einer Zeit, in der wieder der Genius gilt, zerfließt in der Frankfurter Dichtung ja noch in Resignation. Auch der 'Hyperion' ist Zeugnis dafür, der in seiner ganzen Anlage auf den Ton der Resignation gestimmt ist: schon der 1797 erschienene erste Band trägt den Untertitel: 'Der Eremit in Griechenland'. — Den Mut, in deutschem Gedicht von lebendigen Göttern zu künden, „die Eltern unsrer Fürsten und ihre Size und die Engel des heiligen Vaterlands“ zu singen, nicht mehr alle Vortrefflichkeit als etwas unwiederbringlich Vergangenes nur bei den Griechen zu suchen — diesen Mut gewann Hölderlin erst geraume Zeit, mindestens ein Jahr nach der Trennung. Und hier erst entwickelt sich zu lebendiger Gestalt, was in jenem fast drei Jahre früheren Brief an Ebel als Keim zu erkennen war.

In Homburg vor der Höhe also, wo Hölderlin nach seinem Abschied von Frankfurt bis Ende Mai 1800 bei seinem Freund Isaac v. Sinclair weilte, bahnt sich die Wandlung in seiner dichterischen Haltung an, die man

mit dem Schlagwort seine „abendländische.Wendung“ nennt und besser als vaterländische Wendung bezeichnete. Diotima war in der Frankfurter Dichtung noch bloß der Anlaß, die Rückkehr der Götter zu wünschen, für sie, für Diotima, zu wünschen — wenn wir einmal der Deutlichkeit halber unsere Formulierungen überspitzen dürfen — sie erschien als die „Athenerin“, die sich in das arme geist- und ordnungslose Jahrhundert verirrt hatte, eine Blüte im Winter, die der Wärme und des Lichts bedurfte, und doch war die Überzeugung, die schönere Welt sei ohne Möglichkeit der Wiederkehr untergegangen, stärker als solche Wunschbilder. — In den Homburger Gedichten dagegen hat die Gestalt der Diotima eine ganz andre Funktion. Zunächst freilich erscheint ihr Name noch in den Ausarbeitungen einiger Frankfurter Kurzoden — in der ersten Zeit des noch andauernden Abschiedsschmerzes. Dann verschwindet er eine Zeitlang völlig. In der 'Elegie', der Vorfassung zu 'Menons Klagen', wird der Name Diotima nicht genannt. In 'Menons Klagen um Diotima' jedoch, im Jahr 1800 entstanden, erscheint er dann nicht nur in der Überschrift, sondern auch triumphierend an bedeutsamer Stelle im Gedicht:

Denn sie alle die Tag' und Jahre der Sterne, sie waren,
Diotima! um uns innig und ewig vereint.

Und dort, wo von ihr wieder als von der „Athenerin“ die Rede ist, spricht die erste Fassung nur von der Unberührtheit und Unberührbarkeit der Kinder des Himmels. In 'Menons Klagen' aber ist sie das geworden, was sie für Hölderlins reife Dichtung bedeutet: nicht verirrt in das Jahrhundert, sondern ein Beweis, ein Pfand dafür, daß Göttliches auch unter Spätgeborenen wieder wirklich und lebendig sein kann — Diotima, nicht mehr verspätet oder verirrt, sondern Vorläuferin, ist ihm Gewähr für die Wiederkehr der längst entflohenen Götter; aus der Liebe zu ihr schöpft er den Mut zu tätiger, neuer Verkündigung. Er ist nicht mehr der Sänger einer weichen und fruchtlosen Griechensehnsucht, sondern der Seher einer vaterländischen Zukunft. Das bezeugt ihm Diotima, und sie sagt es ihm, daß er es andern widersage:

Ja! noch ist sie es ganz! noch schwebt vom Haupte zur Sohle,
Stillherwandelnd, wie sonst, mir die Athenerinn vor.
Und wie, freundlicher Geist! von heitersinnender Stirne
Seegnend und sicher dein Stral unter die Sterblichen fällt,
So bezeugest du mir's, und sagst mir's, daß ich es andern
Widersage, denn auch Andere glauben es nicht,
Daß unsterblicher doch, denn Sorg' und Zürnen die Freude
Und ein goldener Tag täglich am Ende noch ist.

So reift in dem seherischen Dichter aus der aufwühlenden menschlichen Beunruhigung schließlich die große und edle Ruhe der vaterländischen Verkündigung:

Schöpferischer, o wann, Genius unsers Volks,
Wann erscheinst du ganz, Seele des Vaterlands,
Daß ich tiefer mich beuge,
Daß die leiseste Saite selbst

Mir verstumme vor dir, daß ich beschämt (und wie)
Eine Blume der Nacht, himmlischer Tag, vor dir
Enden möge mit Freuden,
Wenn sie alle, mit denen ich

Vormals trauerte, wenn unsere Städte nun
Hell und offen und wach, reineren Feuers voll
Und die Berge des deutschen
Landes Berge der Musen sind,

Wie die herrlichen einst, Pindos und Helikon
Und Parnassos, und rings unter des Vaterlands
Goldnem Himmel die freie,
Klare, geistige Freude glänzt.

Wie die herrlichen einst ... wie die Griechen, so werden auch die Deutschen die freie, klare, geistige Freude erfahren, jene „Freude mit Geist“, von der Hölderlin nun wieder und wieder singt, die größer und unsterblicher ist denn Sorg' und Zürnen: „ein blühend Vaterland“, das der Dichter des Hyperion noch schmerzlich trauernd entbehrt und nicht zu erhoffen wagt. In hingeebener Arbeit am Buchstaben der griechischen Dichtung ist ihm nun auch die Erkenntnis geworden, daß in der Nachahmung der Griechen nicht das letzte Heil zu suchen ist, „daß wir nicht wohl etwas gleich mit ihnen haben dürfen“. Dennoch „sind uns die Griechen unentbehrlich“: sie sind die Schule, in der wir heranwachsen zu eigenem Schicksal. Der Brief an den Freund Böhlendorf vom 4. Dezember 1801 setzt diese gegensätzlich-ergänzende Beziehung zu den Griechen auseinander. Mit einer „Kolonie“ vergleicht eine späte Variante zu den letzten Versen der Elegie 'Brod und Wein' diese Stärkung und Formung des deutschen Geistes am Fremden und durch das Fremde, mit einer Kolonie, aus der schließlich der Weg wieder heimführen muß an die „Quelle“, nach Hause. So kommen die Deutschen — zu Beginn des hymnischen Entwurfs 'Der Ister' — nachdem sie fern am Indus und am Alpheus, im Orient und in Griechenland, das „Schikliche“ lange gesucht haben, an den Quell der Donau. In den vaterländischen Gesängen deutet Hölderlin nun die Landschaft der deut-

schen Heimat wie einen heiligen Mythos, zumal den Lauf der deutschen Ströme. Er setzt auch dazu an, die Geschichte der abendländischen Welt, des hesperischen Orbis, zu deuten als Vorbereitung auf das ersehnte Reich Gottes, als Nacht zwischen zwei Göttertagen, als die eherne Wiege, worin die Helden heranwachsen, die der neuen Begegnung mit den Göttern standzuhalten vermögen. So darf der Dichter zuletzt die lange verbotene Frucht des Lorbeers kosten und vom Vaterland künden in dem liebenden und bewegenden 'Gesang des Deutschen':

O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
Alldulndend, gleich der schweigenden Mutter Erd',
Und allverkannt, wenn schon aus deiner
Tiefe die Fremden ihr Bestes haben!

Sie erndten den Gedanken, den Geist von dir,
Sie pflücken gern die Traube, doch höhnen sie
Dich, ungestalte Rebel daß du
Schwankend den Boden und wild umirrest.

Du Land des hohen ernsteren Genius!
Du Land der Liebel bin ich der deine schon,
Oft zürnt' ich weinend, daß du immer
Blöde die eigene Seele läugnest.

Doch, wie der Frühling, wandelt der Genius
Von Land zu Land. Und wir? ist denn Einer auch
Von unsern Jünglingen, der nicht ein
Ahnden, ein Räthsel der Brust, verschwiege?

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

Wo sind jetzt Dichter, denen der Gott es gab,
Wie unsern Alten, freudig und fromm zu seyn,
Wo Weise, wie die unsre sind? die
Kalten und Kühnen, die Unbestechbarn!

Nun! sei in deinem Adel, mein Vaterland,
Mit neuem Nahmen, reifste Frucht der Zeit!
Du letzte und du erste aller
Musen, Urania! sei begrüßt mir!

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

Wo ist dein Delos, wo dein Olympia,
Daß wir uns alle finden am höchsten Fest? —
Doch wie erräth der Sohn, was du den
Deinen, Unsterbliche, längst bereitest?

Der Dichter, der das Vaterland in seinem Lied mit neuem Namen
grüßt, spürt auch die segnende Heiligung, aus der ihm neue Kraft zu-
wächst:

Und wie des Vaters Hand ihm über den Loken geruht,
In Tagen der Kindheit,
So krönet, daß er schauernd es fühlt
Ein Seegen das Haupt des Sängers,
Wenn dich, der du
Um deiner Schöne willen, bis heute,
Nahmlos geblieben o göttlichster!
O guter Geist des Vaterlands
Sein Wort im Liede dich nennet.

So wie Hölderlins Wort nennt keines andern, auch keines älteren
Dichters Stimme den guten Geist des Vaterlands im Liede. Klopstock
singt in derselben Ode, die den tausendjährigen Ruhm des Vaterlands
feiert:

Früh hab ich dir mich geweiht! Schon da mein Herz
Den ersten Schlag der Ehrbegierde schlug,
Erkohr ich, unter den Lanzen und Harnischen
Heinrich, deinen Befreyer, zu singen.

Allein ich sah die höhere Bahn,
Und, entflammt von mehr, denn nur Ehrbegier,
Zog ich weit sie vor. Sie führet hinauf
Zu dem Vaterlande des Menschengeschlechts!

Noch geh ich sie, und wenn ich auf ihr
Des Sterblichen Bürden erliege;
So wend' ich mich seitwärts, und nehme des Barden Telyn,
Und sing, o Vaterland, dich dir!

Klopstock fühlt sich also zunächst und stärker seinem Hauptwerk,
dem 'Messias', verpflichtet: die höhere Bahn, die ihn das christliche
Gedicht hinaufführt zu dem Vaterlande des Menschengeschlechts, zu
der sündigen Menschen Erlösung, zieht er der andern weit vor. Erst
später, als das gewaltige Werk vollendet ist, wendet er sich „seitwärts“
und nimmt das Saitenspiel des vaterländischen Barden, die Telyn. Er
ist also nur in gewisser Hinsicht ein Vorläufer Hölderlins, und ist es
vor allem insofern nicht, als dieser durch ein heiliges Erlebnis zum

Verkünder einer deutschen, vaterländischen Zukunft wird, wo Klopstock noch den Blick zurückwenden muß in eine deutsche, germanische Vergangenheit, die er seinen Zeitgenossen als Vorbild hinstellt. Das bardische und deutschümelnde Kostüm mußte dabei die Wirkung seines großen und reinen Wollens hemmen. — Die Verkündigung einer vaterländischen Zukunft lag auch nicht im Wesen der Weimarer Klassik. Wenn auch Goethe, wie es erwiesen ist, als Mensch eine immerwache politische Verantwortung in und gegenüber seiner Gegenwart bewährt hat, so äußert sie sich doch nicht unmittelbar im Gedicht — jedenfalls nicht vor dem 1814 entstandenen Festspiel 'Des Epimenides Erwachen', also nahezu anderthalb Jahrzehnte später, als Hölderlin seine Vaterländischen Gesänge erhob. Und daß darin der Name des Vaterlands auf ganz andre Weise genannt und gefeiert wird, liegt klar vor Augen. — Auch Schiller nennt das Vaterland nicht unmittelbar, sondern nur gelegentlich durch den Mund seiner Gestalten, im Rahmen dramatischer Situationen: darin liegt ein wesentlicher Unterschied gegenüber Hölderlin. In Schillers lyrischer Dichtung findet sich kein einziges Gedicht, das die Gegenwart oder gar die Zukunft des deutschen Vaterlandes zum Gegenstand hätte. Der einzige Entwurf dieser Art, 'Deutsche Größe', bleibt bezeichnenderweise im Ansatz stecken. Es sei ferne von uns, mit dieser Feststellung irgendeine Rüge zu verbinden; denn wir wollten ja nur die Berechtigung des Hölderlinischen Anspruchs, *sein* sei die Rede vom Vaterland, nachprüfen. Daß er die Rede vom Vaterland aussprach, beweist nur seine Fremdheit in und gegenüber seiner Gegenwart, seine Welt- und Zeitfremdheit. Daß aber Hölderlins damals so welt- und zeitfremde Rede vom Vaterland nicht vergeblich war, das bezeugt uns die tiefe Wirkung, die sie seit drei Jahrzehnten übt. Weil sie die Zukunft des Vaterlands meint, deshalb konnte das Wunder geschehen, daß ein Dichter, der länger als ein Jahrhundert lang als ein verträumter Romantiker voll süßtönender Sehnsucht nach einer untergegangenen Zeit mißverstanden worden war, nun einer neuen Gegenwart das begeisternde Wort kündigt, und daß wir seinem Anspruch, der ihn wahrhaft zu einem Einzigem und Besondern macht, Recht geben müssen:

Mein ist

Die Rede vom Vaterland. Das neide

Mir keiner.

HÖLDERLINS NATURGLAUBE

VON

PAUL BÖCKMANN

Wie alle große Lyrik lebt auch diejenige Hölderlins zunächst und vor allem andern aus der Einmaligkeit ihrer sprachlichen Prägung. Es eignet sich hier das der Lyrik eigene Wunder, daß sich in Gedichten von wenigen Verszeilen die der Sprache wie dem Leben eigene Unendlichkeit so vermählen, daß die Worte in sich selber schwingen und im Hersagen sich ständig erneuen. Aber gerade weil uns diese Lyrik wie jedes große Kunstwerk mit der in sich ruhenden Selbstverständlichkeit ihres Daseins überrascht, sehen wir uns zugleich gedrängt, nun doch Rechenschaft abzulegen von dem, was uns so ergreift und mitnimmt. Je mehr wir bereit sind, unser inneres Leben in den Worten des Dichters eingegrenzt und gestaltet zu wissen, um so dringlicher wird uns die Frage, was denn dieses Wort über uns selbst und unser Dasein aussagt.

Denn schließlich geht es im lyrischen Gebilde nicht nur um das rein gefühlsmäßig-musikalische Dahinströmen innerer Bewegungen, sondern um eine prägende Kraft, die im deutenden Wort zugleich geistige Entscheidungen trifft und Grundverhaltensweisen aufdeckt. Es ist nicht so, wie es eine gar zu einfache Auffassung von der Lyrik wahr haben wollte, daß es in ihr nur darauf ankäme, persönliche Erlebnisse in Ausdruck zu verwandeln, vielmehr geht es immer zugleich darum, wie das Innenleben zum Wort hinfindet und von woher es zur Verfügung steht. Jeder flüchtige Blick auf die Geschichte der deutschen Lyrik kann uns darüber belehren, daß das seelische Leben in den verschiedenen Epochen auf ganz verschiedene Weise zur Verfügung stand und dem entsprechend auch ganz verschiedene Bereiche der lyrischen Sprache erschloß. Gemeinsam gegenüber aller modernen Lyrik bleibt den früheren Stufen, daß sie offenbar ein auf die Einzelpersönlichkeit gestelltes Innenleben nicht kennen und demgemäß auch nicht die Sprache von der erlebnismäßigen Ausdruckshaltung aus in Bewegung setzen, sondern sie eher in einem pneumatischen oder rhetorischen Sinn erfüllen. Wenn wir in Hölderlins Wort den hymnischen Ton vernehmen und damit einer neuen Verwandlung des ausdrucksmäßigen Sprechens begegnen, so muß uns das als Anzeichen dafür gelten, daß ihm das Innenleben sich auf

andere Weise noch erschließt als nur persönlich-erlebnismäßig. Oder vielmehr in diesem hymnischen Ton erweist sich, daß Hölderlin das persönliche Innenleben selbst erst sichtbar zu machen weiß, indem er es auf ein Höheres, zu Verehrendes zurückbezieht. Von woher also steht für Hölderlin das menschliche Innenleben zur Verfügung? Warum drängt er in seiner lyrischen Sprache zum hymnischen Wort, zur feiernden Anrede der das Einzelleben umfangenden Mächte? Das scheint die entscheidende Frage zu sein.

Freilich ist die Art, wie hier das lyrische Ich sich auf einen tragenden Grund zurückbezieht, nicht leicht zu fassen. Denn wie alle deutsche Lyrik seit Goethe vermag auch diejenige Hölderlins nicht mehr aus der objektiven Glaubensgewißheit eines christlich offenbarten Lebensverständnisses zu sprechen; ebensowenig sieht sie sich an eine gesellschaftlich gebundene Haltung gewiesen, wie das im 17. und frühen 18. Jahrhundert noch der Fall sein mochte. Auch bei Hölderlin weiß sich das seelische Erfahren in seine eigenste Unmittelbarkeit versetzt, aber nun doch so, daß es im Rückgang auf sich selbst zugleich einem Höheren, Übergreifenden begegnet, von dem es sich beansprucht fühlt. Dieses Mächtige, von dem sich das menschliche Selbstgefühl erfüllt weiß, von dem aus es sich selbst erst begreifen lernt, hat bei Hölderlin viele Namen. Er wird nicht müde, die Götter zu rufen und Dank und Bitte an sie zu richten. Und doch, wenn die Vielfalt der Götter ihn bedrängt oder die Götterferne der eigenen Zeit ihn in die Einsamkeit zu treiben droht, so bleibt ihm ein letztes Wort, das offenbar bis in seine großen Gedichte hinein Geltung beansprucht: das Wort Natur. So werden wir sagen können: menschliches Innenleben kommt in seiner Lyrik nur insofern zur Aussprache, als es sich auf die Natur zurückbezogen weiß, als es von der Natur her zur Verfügung steht.

Das ist nun freilich eine sehr vieldeutige und unbestimmte Aussage, da unter dem Wort Natur das verschiedenste verstanden werden kann: der Rousseauismus der Stürmer und Dränger, der Lebensglaube der Romantiker, der wissenschaftliche Positivismus und Biologismus des 19. Jahrhunderts haben sich alle gleichermaßen auf die Natur als letzte Instanz berufen, von Goethes naturmorphologischem Denken ganz zu schweigen. Hat sich Hölderlin diesen mannigfaltigen Möglichkeiten gegenüber in einem irgendwie eigengearteten Sinn auf die Natur zurückbezogen? Oder mehr von der Dichtung und besonders der Lyrik aus gefragt: inwiefern hat Hölderlin das menschliche Innenleben nur von der Natur aus zur Darstellung bringen können? Offenbar spricht er nicht — wie alle nachromantische Lyrik so gern — aus der Einheit

der Stimmung, in der sich Mensch und Natur gefühlhaft durchdringen und das menschliche Innere bald im Naturleben mitschwingt, bald der Umwelt die Farbe seiner Stimmung leiht. Für Hölderlin bleibt die Natur selbstgenugsamer und fremder, ohne deshalb an seelischer Übergewalt einzubüßen: er nennt sie mit dem Götternamen. So können wir sagen, daß Hölderlins lyrische Selbstaussprache nur auf dem Grunde seines Naturglaubens aufwächst und daß dieser Naturglaube wiederum sich nur eingrenzen läßt von der durch ihn bestimmten Art des lyrischen Sprechens aus. Was sagt also Hölderlins gestaltendes Wort über diesen Naturglauben?

In dem Gedicht 'Der Archipelagus' ist davon die Rede, daß sich das heimische Leben erneuern wird, sofern der Naturglaube wieder zu wirken beginnt. Zugleich lassen die Verse erkennen, in welcher Weise hier von der Natur gesprochen wird:

Aber wehl es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
Ohne Göttliches unser Geschlecht . . .
Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen.
Bis, erwacht vom ängstigen Traum, die Seele den Menschen
Aufgeht, jugendlich froh, und der Liebe segnender Othem
Wieder, wie vormals oft, bei Hellas blühenden Kindern,
Wehet in neuer Zeit und über freierer Stirne
Uns der Geist der Natur, der fernher wandelnde, wieder
Stilleweilend der Gott in goldnen Wolken erscheint.

Hier geht es nicht um das, was das Wort Natur sonst zu bezeichnen pflegt. Es ist nicht die gegenständliche Welt als solche gemeint, auch nicht die organische Gestalt des Lebens, auch nicht der Bedingungs-zusammenhang des menschlichen Daseins, auch nicht ein bloßer Stimmungsbereich, sondern ein Letztes, Höchstes, das zunächst in Gegensatz steht zum Alltagsleben eines erstorbenen Geschlechts, welches nur das eigene Treiben kennt und in ihm wie in einem Angsttraum lebt. Aber wichtiger noch ist die Zuordnung der Natur zur Seele des Menschen wie zum Atem der Liebe; denn dadurch kann sie selbst als „Geist der Natur“ hervortreten, der als ein „Gott“ erscheint und verweilt. Dabei ist aber offenbar nicht gemeint, daß nun die menschliche Seele als ein Geist in die Natur hineinverlegt wird und dadurch dann eine Naturbeseelung gelingt. Das Verhältnis ist vielmehr umgekehrt: weil der „Geist der Natur“ erscheint, geht den Menschen die Seele auf, belebt sie die Liebe, nennen sie den Gott. Aber freilich gehört zu diesem Erscheinen die „freierte Stirne“, also eine eigene Aufgeschlossenheit für ein anderes in der Natur, für ein „Fernherwandelndes“, für den Geist, den Gott. Natur, Geist, Gott treten damit zusammen und ordnen sich

die Seele und Liebe des Menschen zu. Wo die Natur in solchem Sinn erscheint, vollendet sich in ihr erst das menschliche Dasein:

Denn voll göttlichen Sinns ist alles Leben geworden,
Und vollendend, wie sonst, erscheinst du wieder den Kindern
Überall, o Natur!

Nur sofern die Natur den Sinn gibt, kann sie als Geist, als Gott verstanden werden. Aber verflüchtigt sie sich damit nicht zugleich zu einem ganz allgemeinen Prinzip des Belebens, Vereinens und Beseelens?

Das Gedicht meint es offenbar anders. Denn hier begegnet die Natur als ein sehr vielfältig Wirkliches, mit all der Bestimmtheit ihrer Erscheinungen. Aber trotzdem begnügt es sich nicht mit der Schilderung der Naturbilder oder mit der Einfühlung in die Naturstimmungen. Es spricht eigener und befremdender und scheint auch mit den Einzeldingen auf andere Weise vertraut; auch sie stehen hier nicht nur sachlich zur Verfügung, sondern deuten von sich aus auf den Geist, den Gott zurück. Am überraschendsten geschieht das da, wo an die Stelle der griechischen Götternamen die großen Elementarbereiche des Naturlebens treten. Zeus und Apoll sind vergessen, aber Sonne, Meer und Äther sollen statt ihrer die menschliche Seele erfüllen können:

lang schon reden sie nimmer
Trost den Bedürftigen zu, die prophetischen Haine Dodonas,
Stumm ist der delphische Gott . . .
Aber droben das Licht, es spricht noch heute zu Menschen,
Schöner Deutungen voll und des großen Donnerers Stimme
Ruft es: denket ihr mein? und die trauernde Woge des Meergotts
Halt es wider: gedenkt ihr nimmer meiner, wie vormals?
. . . und über den Bergen der Heimat
Ruht und waltet und lebt allgegenwärtig der Äther,
Daß ein liebendes Volk, in des Vaters Armen gesammelt,
Menschlich freudig, wie sonst, und Ein Geist allen gemein sei.

Danach ist also der „Geist der Natur“ vor allem in den Elementen gegenwärtig und erfahrbar. Aber trotzdem ist dieser Naturglaube kein einfacher Glaube an die Elemente, so als ließe sich ein Sonnenkult oder derartiges einführen. Denn zunächst geht es nicht um die Elemente als solche, sondern darum, daß sie den Menschen „Trost“ zusprechen, daß sie uns „rufen“, daß wir ihrer „gedenken“, daß sich vor ihnen der „Geist“ zum gemeinsamen vereinigt und sich das Volk als „liebendes“ sammelt. Es geht hier also von vornherein um einen Wechselbezug von Natur und Mensch, von Element und menschlichem Innenleben, von Licht, Äther und Meer einerseits und dem Gefühl, der Seele, dem Geist des Menschen andererseits. Jene sehr einfache und täglich wieder-

holbare Erfahrung, daß sich der Mensch in seinem ganzen Wesen berühren läßt von den Grundmächten des Daseins, die als Natur ihn umgeben, bildet offenbar die Grundlage und Voraussetzung für Hölderlins Hinwendung zu den Elementen.

Es ist die Erfahrung, der er sich persönlich so gern überließ und von der er in seinen Briefen häufiger sprach. Denn er ist viel ins Land hinausgewandert, um sich dieser belebenden Vertrautheit mit allen irdischen Kräften stets von neuem zu vergewissern. Da heißt es gelegentlich von solcher Berührbarkeit durch das Naturleben: „Die Nacht ist wunderschön. Der Himmel und die Luft umgibt mich, wie ein Wiegenlied, und da schweigt man lieber“ (August 1797). Oder er spricht davon, daß man „mit reinem Herzen und offenem Auge Licht und Luft und die schöne Erde“ zu fühlen vermöge (Januar 1799), daß „das schöne Wetter, die heitre Sonne und die grüne Erde“ seine Freude sei und der Geist so viel Bedeutung in dieser Freude finde (Juli 1799). Er rät seiner Schwester, sich „unter dem schönen blauen Himmel Frieden und Gesundheit“ zu holen, denn er weiß „aus eigener Erfahrung, wie viel dies hilft“ (Herbst 1800). Und noch unter dem Eindruck der Schweizer Landschaft schreibt er aus Hauptweil: „Die große Natur in diesen Gegenden erhebt und befriediget meine Seele wunderbar“ (23. Februar 1801), und wieder mahnt er zu einem „Gange ins Grüne“: „ich habe großen Glauben daran und meine, daß es langes Leben und Stärke dem Geiste bringt“. Also wenn Hölderlin von den Naturelementen spricht, dann meint er jene selbstverständlichen und alltäglichen Begegnungen des Menschen mit seiner naturhaften Welt, mit Licht, Luft, Erde und Meer, mit dem Himmel, dem Wetter. In diesen Begegnungen erfährt er eine seelisch belebende Kraft, die den Geist nicht nur stärkt, sondern darüber hinaus ihm bedeutsam wird als greifbares Zeichen einer letzten und höchsten Verbundenheit des Lebens selbst. In dieser Berührbarkeit des Menschen durch die Elemente findet er geradezu die Gewähr dafür, daß „in uns und um uns“ der gleiche „Lebendige“ wirkt und daß dieser Lebendige „von Anbeginn in alle Ewigkeiten mächtiger als aller Tod ist“ (III 475). Den „Geist der Natur“ als den allein „Lebendigen“ erfährt der Mensch in diesem Umgang mit dem wirklichen Naturleben, in der Berührbarkeit der eigenen Seele durch die Naturerscheinungen, die Elemente.

Das Kennzeichnende für dies Naturverhalten liegt erst darin, daß der Austausch des menschlichen Innern mit dem Naturleben hier ernst genommen und als ein seelisch-bedeutsamer Bereich herausgehoben wird. Hölderlin ist weder geneigt, diese Wechselbeziehung als eine nur sachlich-

kausale Abhängigkeit hinzunehmen, noch sie musikalisch-stimmungshaft in eine bloß subjektive Empfindung aufzulösen. Vielmehr ist sie ihm die entscheidende Erfahrung, die ihm deutlich macht, wie das menschliche Seelenleben zur Verfügung steht und in welchem Sinn es sich auf die Natur zurückgewiesen sieht. Geist und Liebe des Menschen begreift sich nicht vom Menschen selbst her, sondern von diesem tragenden, belebenden Grunde der Natur aus, die in und mit den Elementen den Menschen berührt.

In welchem Sinn nun die Elemente das menschlich-seelische Leben zu erfüllen vermögen, ist damit freilich noch nicht geklärt. Vor allem ist noch offen, warum das stimmungshafte Ergreifen der Naturbeziehung nicht ausreicht und inwiefern sich hier ein eigenes dichterisches Verhalten durchsetzen muß. Aber das Archipelagusgedicht vermag auch das zu erhellen. Denn es wendet sich ja ausdrücklich dem Meergott zu und sieht unter seinem Bilde griechische Landschaft wie griechische Geschichte und macht also vom Element her das Verhältnis von Mensch und Natur zum wesentlichen Thema. Zunächst, im ersten Teil, ist nur von dem Bereich des Meergotts selbst die Rede. Aber gerade dadurch läßt sich erkennen, daß mit dem Element des Meeres wieder keine abstrakte Allgemeinheit gemeint ist, nicht ein Grundstoff Wasser etwa im Sinn einer philosophischen Elementenlehre, sondern ein lebendig Begegnendes, vielfältig Wirkendes, das mit allem Naturleben in Austausch und Wechselbezug steht. Es ist wirklich das Meer mit seinen Ufern und Inseln, mit Kranichen und Delphinen und auch den Schiffen der Menschen; es ist ein voller Lebensbereich, oder vielmehr das Leben selbst, vom Element des Meeres her gesehen, das in alles Leben hineinzureichen scheint: „Immer Gewaltiger! lebst du noch und ruhest im Schatten / Deiner Berge, wie sonst.“ Als solch gewaltige Macht läßt es sich nicht in einen bloßen Stimmungston auflösen, als stünde es nur vom erlebenden Ich her zur Verfügung. Dies Meer ist geradezu das Dauernde, über dessen Tiefen schon manches „auf und untergegangen“ ist. Und zugleich steht dies Meer mit allen anderen Elementen in belebendem Austausch: mit den Gestirnen wechseln die Wasser, die Wolken scheinen wie Boten des Meeres sich dem Äther zu vereinen, um dann sich über das Land zu ergießen und die Ströme zu speisen, die selbst nur wieder ins Meer zurückverlangen. Meer und Licht und Äther und Erde, sie führen auch vom Meer aus gesehen ein unendlich-gemeinsames Leben, wo Geben und Nehmen zugleich erfolgt und eins ins andere wirkt. Aber so wenig dies gewaltige Dasein sich nur stimmungshaft aneignen läßt, so wenig steht es in nur sachlicher Selbstgenugsamkeit zur Verfügung.

Es genügt nicht, es zu beschreiben oder zu errechnen, sondern es schwingt in den menschlichen Bereich hinein und erlaubt deshalb kein objektivierendes Abstandnehmen. Je eindringlicher dies elementarische Dasein den Lebensreichtum entfaltet, um so mehr scheint der Mensch aus gleichem Geist leben und wirken zu müssen. Dies Hineinreichen des elementaren Daseins in das menschliche bedeutet vor allem, daß sich der Mensch jener Berührbarkeit durch die Naturmächte öffnen muß und dadurch erst seine menschlichen Möglichkeiten erfüllt.

In welchem Sinn das geschehen kann, erhellt der Hauptteil des Archipelagusgedichts, der das Perikleische Zeitalter deutet und damit die geschichtliche Welt auf den Naturglauben zurückbezieht. Es kommt uns hier nicht auf Hölderlins Griechenbild als solches an, sondern auf die Art, wie nun menschliches Dasein von der Natur her sichtbar wird. Der Kaufmann, der Dichter, der Weise, sie wissen die „Gaben der Erde“ auszugleichen; was vom Weisen gesagt wird, gilt für sie alle: „Nicht umsonst erzog ihn der Meergott!“ Aus der Berührbarkeit durch den Naturbereich wuchs ihnen innere Kraft zu, so daß sie „das innige Volk“ bilden, „vom Göttergeiste“ gerüstet. Jene vielfältige Verbundenheit des elementaren Lebens schwingt im Menschen weiter als Geist, weckt im Volk den Glauben an den „Göttergeist“, an den „Genius“, der „todverachtend“ die „ermattete Seele“ vorantreibt, so daß sie im Kampf besteht. Der Perser dagegen ist „des Genius Feind“; er weiß nichts von dieser inneren Verbundenheit des Menschen mit den wirkenden Naturmächten; er zählt die Menge der Waffen und Knechte und besitzt damit doch nur ein „eitles Geschmeide“; er bleibt in seiner „drohenden Rüstung“ ein „Schwacher“, den die Schlacht vernichtet. Damit ist zu klarem Ausdruck gebracht, daß sich menschliches Leben nur erfüllt und behauptet, wenn es im natürlichen Leben dem Geist, dem Gott begegnet und sich dadurch selbst begeistert, sich innerlich rüstet und den Tod verachten lernt.

Aber nicht nur der Kampf erhält von diesem Naturglauben aus seine Deutung, sondern ebenso das kulturelle Leben. Denn wenn nach dem Kampf das Volk in die zerstörte Stadt zurückkehrt, dann ist es wieder die Vertrautheit mit dem Naturleben und dessen den Geist weckende Unmittelbarkeit, die den Aufbau fördert und ihm den Sinn gibt:

Aber der Muttererd' und dem Gott der Woge zu Ehren
Blühet die Stadt jetzt auf, ein herrlich Gebild, dem Gestirn gleich
Sicher gegründet, des Genius Werk.

Der Mensch baut nicht nur sich sein Heim, seine Gymnasien und Tempel, sondern gibt allen Bauten erst dadurch Größe, daß er in ihnen den

Mächten des Naturlebens, den Elementen eine bleibende Gestalt schafft, sie zur Ehre nicht seiner selbst, sondern der Götter vollendet. Sie sind nur dann des Genius Werk, wenn der Mensch im Umgang mit der Natur den Geist erfuhrt und dadurch die eigenen Geniuskräfte weckte. In seinen Briefen spricht Hölderlin gelegentlich davon, daß die eigentliche Menschenbestimmung darin läge, „das Leben der Natur zu vielfältigen, zu beschleunigen, zu sondern, zu mischen, zu trennen, zu binden“; gerade darum müßte den Menschen dann aber auch der Kunst- und Bildungstrieb ein Dienst sein, „den sie der Natur erweisen“ (Juni 1799, III 400). Also auch das eigentlich menschliche Werk ruht für Hölderlin nicht in sich, sondern weist auf die Natur zurück. Erst damit ist ganz verständlich, in welchem Sinne ihm alles menschliche Innenleben von der Natur her zur Verfügung steht. Er sieht gar nicht mehr nur den für sich stehenden Einzelmenschen, der im Gefühl seiner selbst gewiß wird, sondern jene im Volke wirkenden Menschen, den Krieger, den Kaufmann, den Künstler und Weisen, die nur dann ihr Werk in rechter Weise vollbringen, wenn sie im Umgang mit der Natur und dem Leben der Heimat die bewegenden Kräfte des Geistes in sich zur Wirkung kommen lassen. Ja, es geht hier gar nicht mehr um die privaten Gefühlsbereiche als solche, sondern um den Aufgang und Untergang der Völker, um die Größe der Vergangenheit und die Erwartung vor der Zukunft. Götternähe oder Götterferne eines Volkes, einer Zeit entscheidet schon vorweg über die Möglichkeiten, die das Innenleben des Einzelnen gewinnen und entfalten kann. So wächst diese Lyrik über die individuelle Erlebnissituation hinaus, um sich um so entschiedener dem „Wechseln und Werden“ nicht nur der Naturmächte, sondern auch der Geniuskräfte zu überlassen; sie sucht den das Menschenleben durchwaltenden Geist zu gestalten und zielt deshalb auf das „hohe und reine Frohlocken vaterländischer Gesänge“, dem gegenüber — wie Hölderlin brieflich sagt — Liebeslieder immer nur „müder Flug“ bleiben (Dez. 1803).

Wenn in solch vielfältig lebendiger Weise für Hölderlin das Innenleben nur von der Natur her zur Verfügung steht, so muß damit nicht nur die lyrische Sprache ein eigenes Gepräge gewinnen, sondern auch die Aufgabe des Dichters einen neuen Sinn erhalten. Wir sahen, dieser Naturglaube richtet sich weder auf ein nur sachliches Gegenüber noch auf eine bloß innerliche Stimmungswelt: er begnügt sich deshalb weder mit der Anschaulichkeit der Naturbilder noch mit dem lyrischen Stimmungston, sondern muß die Berührbarkeit des Menschen durch das elementare Leben ins dichterische Wort heben. Das kann nur gelingen,

wenn zu den Mächten hin gesprochen wird, die den Menschen erfüllen und ihn mit der Kraft des höheren Glaubens berühren. Die Anrede an die Lebensmächte setzt sich deshalb als bestimmende Sprachform in Hölderlins Lyrik durch und gibt ihr den besonderen, hymnisch gehobenen Klang. Hölderlins Naturglauben hat man erst richtig verstanden, wenn man diese für die Dichtung wesentlichste Folgerung als unausweichlich erkennt, daß er sich im rühmenden Anruf der Naturmächte vollendet. Auch im Archipelagusgedicht begegnet das Meer nicht nur als Element, sondern als Gott, weil erst im Namen sich dieser Wechselbezug zwischen Mensch und Natur kundtut. So steht ständig die Möglichkeit der Anrede offen, die zugleich alle Möglichkeiten der Personifikation mit sich trägt. Es ist damit nicht gemeint, daß das Meer nun wirklich zu einer menschlichen Gestalt, zu einem Neptunbild, verwandelt würde; vielmehr kommt es in all diesem Nennen darauf an, die wirkenden Wechselbezüge des Naturlebens zu ergreifen und sie dem menschlichen Innenleben zuzuordnen:

mit Jünglingsarmen umfängst du
Noch dein liebliches Land, und deiner Töchter, o Vater!
Deiner Inseln ist noch, der blühenden, keine verloren.

Nur aus der Anrede an das Meer als den Vater, den Gewaltigen und Göttlichen gewinnt die Sprache hier ihre prägende Kraft, vermag sie an überkommene mythologische Vorstellungen zu erinnern, ohne ihrerseits eine Göttergeschichte zu erzählen. Denn dieses feiernde Wort bleibt beim Anruf stehen und drängt nicht zur Mythologie weiter. Es will nicht einen selbstgenugsamen Götterbereich schildern, sondern die dem Menschen erfahrbaren Mächte des Lebens gestaltend rufen und nennen.

Zugleich ist damit ein dichterisches Verhalten gewonnen, das dem Dichten selbst höchste Bedeutung gibt. Diese Berührbarkeit des Menschen durch das Naturleben kann in seiner geistig-seelisch formenden Kraft erst durch das Wort des Dichters in rechter Weise nennbar werden. Weil es darum geht, wie das Innenleben von der Natur her zur Verfügung steht, genügt nicht das erkennende, sondern nur das von dieser Berührbarkeit unmittelbar zeugende Wort, wie es erst der Dichter zu handhaben weiß. Und auch umgekehrt, weil es nicht auf das bloße Dasein der Natur in ihrer Dinglichkeit ankommt, sondern auf die aus ihr herauswirkende Kraft des geisterfüllten Lebens, scheint auch die Natur selber nach diesem erfüllenden Wort zu verlangen:

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

Es ist also das Dichten als Rühmen, das in diesem Austausch von Natur und Mensch seinen notwendigen Platz gewinnt und noch selbst zur Gesundheit des Daseins beiträgt. Denn nur wo sich die Kraft des Rühmens in echter Weise behauptet, vermögen die Lebensmächte das menschliche Dasein gestaltend zu durchdringen. Freilich beschränkt sich dies Rühmen nicht auf das Wort des Dichters, sondern letztlich zeugt alles Wirken davon, das aus dem „Herzen der fühlenden Menschen“ aufbricht und auf das Leben der Elemente antwortet, alle Tat und alle Feier. Aber daß dem „Gott der Wogen“ die Menschen als seine Lieb-linge den „Dank“ sagen, bleibt entscheidend, und so vermag auch der einsame Dichter nichts, als die „herrlichen Namen“ zu rufen und die versunkenen Götter mit „frommem Gesang“ zu sühnen, bis des „Fest-tags Chorgesang“ von neuem erschallt. Das menschliche Leben, das sich vom Naturglauben her versteht, vollendet sich erst im dichterischen Wort, im Gesang, der die Berührbarkeit durch die Naturmächte zur ruhig wirkenden Kraft macht.

Wenn man das Ergebnis dieser Interpretation zu Hölderlins Entwick- lung und Gesamtwerk in Beziehung zu setzen sucht, so ergibt sich, daß dieser Naturglaube doch nur schrittweise zu voller Entfaltung kam. Wohl zeugen schon die frühesten Äußerungen des Jünglings von der Aufgeschlossenheit für alles naturhafte Leben der Landschaft wie für den verehrungsbereiten Sinn, der in der Natur das Göttliche ahnt. Aber so lange noch die kirchlichen Lehren als gültig hingenommen werden, bleibt doch die Natur als Schöpfung Gottes von untergeordneter Be- deutung. Erst als das Ringen nach einer neuen Unmittelbarkeit des Lebensverhaltens einsetzt, gewinnt die Natur verstärkte Bedeutung. Das geschieht zuerst seit 1790 in den sog. 'Hymnen an die Ideale der Mensch- heit', die zwar sich noch nicht des konkreten Naturlebens bemächtigen, aber doch dem Wort Natur ein neues Gewicht geben. So hat man denn auch betont, daß sich hier zuerst ein platonisch gefärbter Lebensglaube durchsetzt, der in Liebe und Schönheit die Gewähr einer höheren Har- monie findet. Hier breche die Liebe zur schönen Welt auf, die die Welt in ihrer Ganzheit als göttlich verehere. In der Tat erscheint hier das Leben als ein All der Liebe (I 109), als eine Welt der Harmonie (118), so daß auch das Wort von der „göttlichen Natur“ (135) hier zuerst fällt, die als „blühende“ (148), als „schaffende“ (158), als „ewige“ (162) Natur zugleich als „Mutterbusen“ (126) und „Schoos“ (150) des mensch- lichen Daseins verstanden sein will. Aber wenn auch diese Gedichte sich auf eine letzte Einheit von Geist und Natur zu richten wagen, so bleiben sie doch bei dem ideellen Prinzip stehen, ohne es in eine

volle Lebenswirklichkeit überführen zu können: es begegnet weder die Mächtigkeit des elementarischen Daseins, noch zeigt der Vers den Ton des konkreten Rufens und Nennens zu den Naturmächten hin.

Erst während der Arbeit am Hyperionroman, also in den Jahren 1793 bis 1797 vor allem, erarbeitet sich Hölderlin die inneren Voraussetzungen zu einem solchen feiernden Sprechen zur Natur hin. An den mancherlei Vorstufen zur endgültigen Romangestalt läßt sich beobachten, wie er sich unablässig bemüht, dem Naturglauben zur berechtigten Darstellung zu verhelfen, wie er dessen Verdinglichung ebenso zu meiden sucht wie die Subjektivierung und wie ihm dazu vor allem die Konfrontierung mit der griechischen Überlieferung hilft. Aber der entscheidende Schritt zur dichterischen Selbständigkeit ist dann doch erst getan, als das rühmende und dankende Rufen zu den Naturmächten hin die ganze Sprache durchdringt und erfüllt. Denn nun wird der Mensch sichtbar, wie er aus dem Naturraum heraus lebt, wie im Umgang mit dem ver- trauten Dasein die Kräfte des Glaubens, der Liebe, der Begeisterung aufwachen und sich ihr Ziel suchen, wie alle Enttäuschungen des tätigen Strebens nur das Verlangen wecken, in den Einklang mit dem Natur- leben zurückzukehren. Der Glaube an die Einheit von Geist und Leben ist nun erst zur erfahrbaren und darstellbaren Macht geworden. So kann auch erst jetzt die Lyrik den für Hölderlin entscheidenden Ton ge- winnen: die Gedichte 'An den Äther' und 'Der Wanderer', die im Juni 1797 an Schiller abgingen, zeigen im Grunde zuerst die dann im 'Archipelagus' voll entwickelte Form.

In welchem Sinn sich Hölderlin in ihnen dem Äther oder der heimat- lichen Natur zuwendet, ist vielleicht erst ganz vom Archipelagusgedicht aus verständlich. Aber schon in diesen Gedichten und hier zuerst ist das Element als der Lebensraum zu gestalten gesucht, aus dem der Mensch nicht nur physisch, sondern auch geistig-seelisch aufwächst. Deshalb ist auch der Äther nicht einfach Sinnbild philosophischer Leh- ren von einer pantheistischen Weltseele, sondern wirklich jener Ele- mentarbereich der Luft, der dem Bereich des Meeres im 'Archipelagus' entspricht und auch seinerseits mit allem Lebendigen in Wechselwirkung steht. Sofern dieses luftigere Element den Menschen als Atem durch- strömt, zeugt es besonders eindringlich von der Berührbarkeit und Ver- bundenheit des Menschen mit allem umfangenden Dasein; es wirkt im Leben der Pflanzen, der Tiere, der Vögel und weckt im Menschen die innere Kraft der Sehnsucht. Auch hier pulst das naturhaft-elementarische Leben in das geistig-seelische hinein, so daß das Innenleben erst von der Natur her sichtbar und darstellbar wird und deshalb zum Anruf drängt.

Auch dieses Wort bleibt durchaus in dem vom Archipelagusgedicht aus erkennbaren Bedeutungsbereich stehen und betont nur ausdrücklicher, daß in der Berührbarkeit des Menschen durch die Natur sich ein Geistiges, Göttliches kundtut, auf das auch alle überlieferten Götternamen zurückbezogen sein wollen. Nun sind aber in einer späteren Überarbeitung gerade diese Verse durchstrichen worden, so daß man betont hat, wie das Wort „Natur“ Hölderlin schließlich nicht mehr genügt habe. Aber man wird darum nicht verkennen dürfen, daß der von uns gekennzeichnete Naturglaube weiterhin begründende Bedeutung behält und sich nur noch unmittelbarer religiös zu verstehen sucht.

Denn noch an einer anderen Stelle hat Hölderlin das Wort „Natur“ ersetzt, und zwar durch das im religiösen Bereich heimischere Wort „Vater“. In 'Menons Klagen' hieß es zunächst in den an Diotima gerichteten Worten wieder entsprechend der Art, wie im Archipelagusgedicht vom Dichter gesprochen wird:

Und sie selbst, die Natur und ihre melodischen Musen
Sangen aus heimischen Höhn Wiegenesänge dir zu.

Diese Verse lauten später:

Und der Vater, er selbst, durch sanftumtümende Musen
Sendet die zärtlichen Wiegenesänge dir zu¹.

In ähnlicher Weise ist Hölderlin auch sonst geneigt, nicht mehr die Natur zu nennen, sondern ein Letztes, Höchstes, das in allem begegnenden Leben als wirkende Macht erscheint und mit vielen Namen genannt sein will. Andeutender nur wird noch auf diese in sich ungreifbare Einheit zurückgelenkt, immer dann, wenn es gilt, trotz der wechselnden Götterwelt den bleibenden Grund zu bewahren. Da heißt es dann fast spruch- und orakelartig: „Vieles hab' ich gehört vom großen Vater“ (IV 110); „Die Zeiten des Schaffenden sind wie Gebirg“ (IV 156); „Denn so kehren die Himmlischen ein“ (IV 122); „Nicht Alles will der Höchste zumal“ (IV 195). Aber immer geht Hölderlins Bemühen dahin, nicht nur im naturhaft Wirklichen und den Menschen Berührenden ein letztlich Einiges zu ergreifen, sondern vor allem diesem Begegnenden im rühmenden, dankenden Wort seinen bestimmten Namen und da-

¹ Unsere Interpretation bestätigt die Vermutung Hellgraths, daß die Lesung aus den Lesarten „sanftumtümende Musen“ allein Gültigkeit hat und der Druck mit „sanftmutatümende Musen“ eine Hölderlin fremde Entstellung bietet. Denn auch hier geht es nicht um eine poetisch-rhetorische Formel, sondern um einen treffenden Sachverhalt, um die den Menschen „umtümenden“ Lebensmächte, in denen sich das Göttliche kundtut (vgl. Bd. IV S. 86 u. 309 f.).

durch erst die die Seele durchdringende Kraft zu geben. In solchem Sinn gelten die beschwörenden Verse an Germanien zugleich dem eigenen dichterischen Bemühen:

O nenne Tochter du der heiligen Erd'!
Einmal die Mutter.

Das menschlich-innerliche Dasein, das sich als Tochter der „heiligen Erde“ weiß, steht sich selbst nur dadurch zur Verfügung, daß es diese Erde als Mutter nennt und sich dankend nur inniger mit ihr vereint.

Wenn sich so vom Archipelagusgedicht aus Hölderlins Naturglaube in seiner entscheidenden Bedeutung erschließen läßt, so ist damit zugleich gesagt, daß sich erst von diesem Naturglauben aus Hölderlins Griechenglaube verstehen läßt. Es ist gewiß nicht so, daß Hölderlin sich an eine ferne Vergangenheit verloren hätte, um sie zum romantischen Idealbild zu steigern und dadurch die eigene Gegenwart zu überfliegen. Es ist aber auch nicht so, daß in Hölderlin einfach eine ursprünglich griechische Seele wiedergekehrt sei, daß ihm eine „hellenische Innenwelt“ selbstverständlich mitgegeben war. Vielmehr bedeutet auch für das Verhältnis zu Griechenland der Naturglaube Grundlage und Voraussetzung. Gerade das Archipelagusgedicht erweist ja, wie sehr sich beides wechselseitig erhellt. Der vom Dichter erfahrene Naturglaube erscheint bei den Griechen als bestimmende Kraft, die alle Lebensäußerungen durchformt: die Götterwelt wie das Volksleben und das Menschenbild. Und umgekehrt zeigt sich an den Griechen, daß die neu erfahrene Macht des Naturlebens nicht nur persönliche Bedeutung besitzt, sondern in alles menschlich-kulturelle Dasein hineinzuwirken und es zu erneuern vermag. So wie dort das Leben sich aus dem „Geist der Natur“ nährte und steigerte, so soll auch das eigene Volk aus den gleichen Kräften die Erfüllung finden. In dieser freien Gegenüberstellung wirkt Griechenland als das große Vorbild. Die Erwartung auf einen heimischen Herbst gewinnt über sich Klarheit, indem sie sich den griechischen Frühling vergegenwärtigt:

Dann, dann, o ihr Freuden Athens! ihr Taten in Sparta!
Köstliche Frühlingszeit im Griechenlande! wenn unser
Herbst kömmt, wenn ihr gereift, ihr Geister alle der Vorwelt!
Wiederkehret und siehet! des Jahrs Vollendung ist nahe!
Dann erhalte das Fest auch euch, vergangene Tage!
Hin nach Hellas schau das Volk, und weinend und dankend
Sänftige sich in Erinnerungen der stolze Triumphtag.

Also nur im Hinblick auf eine aus dem eigenen Naturglauben aufwachsende Erfüllung gewinnt Hellas beispielhafte Kraft, gebührt ihm Dank und Erinnerung. Es geht nicht um die Alternative, ob Hellas schön und Deutschland häßlich sei, sondern darum, daß sich beide vor dem Geist der Natur zu verantworten haben und der griechischen Erfüllung eine deutsche Erwartung antwortet; daß auch das Geschichtsbewußtsein noch vom Naturglauben her seine Deutung erfährt.

NEUE FUNDE

AN KALLIAS

EIN AUFSATZ HÖLDERLINS ÜBER HOMER
AUS DEN VORARBEITEN ZUR 'IDUNA'

MITGETEILT VON
FRIEDRICH BEISSNER

Ich schlummerte, mein Kallias! Und mein Schlummer war süß. Holde Dämmerung lag über meinem Geiste, wie über den Seelen in Platons Vorelysium. Aber der Genius von Mäonia hat mich geweckt. Halbzürnend trat er vor mich, und mein Innerstes bebte wieder von seinem Aufruf. ⁵

In süßer Trunkenheit lag ich am Ufer unsers Archipelagus, und mein Auge waidete sich an ihm, wie er so freundlich und still mir zulächelte, und der rosenfarbne Nebel über ihm wie wolmeinend die Ferne verbarg, wo du lebst, und weiterhin unsre Helden. Sanft und süß wie die schmeichelnde Hand meiner Glycera regte sich die frische ¹⁰ Morgenluft an meiner Wange. Ich spielt in kindlichen Träumen mit dem holden Geschöpfe. —

Erschöpft von glühenden Phantasien, grif ich endlich zu meinem Homer.

Zufällig traf ich auf die Stelle, wo der kluge Laertiade, und Dio-¹⁵ medes, der wilde nach dem Schlachtentag⁷ hingehn nach Mitternacht, durch Blut und Waffen ins Lager der Feinde, wo die Thrazier ermattet von der Arbeit des Tags, ferne von den Feuern der Wächter im tiefen Schläfe liegen. Diomedes wüetet wie ein zürnender Löwe, unter den Schlafenden ringsumher. Indeß bindet Ulysses die treflichen ²⁰ Rosse, zu erfreulicher Beute. Und räumt die Leichname weg, die Diomedes Schwert traf, daß die Rosse nicht drob scheu würden, und flüstert jezt dem wilden Gefährten zu, daß es Zeit sei. Dieser sinnt noch auf etwas kühnes. Entweder will (er) den Wagen neben ihm,

25 voll von mancherlei Waffen, in die Höhe heben, und forttragen, oder zu den dreizehn Thraziern, die sein Schwert traf, merere gesellen. Aber Athene tritt vor ihn und mahnt zur Rückkehr.

Und nun die Siegesfreude nach dem ungeheuren Wagestück! Wie sie von den Rossen springen beim freundlichen Empfang der Waffenbrüder mit Handschlag und süßer Redel dann ins küle Meer sich stürzen, den Schweis abzubaden, und die müden Glieder zu stärken, und nun verjüngt und wolgemuth zum Schmause sich sezen, und der Beschüzerin Athene süßen Wein aus dem Kelche gießen, zum kindlichen Opfer! O mein Kallias! Diß Triumphgefül der Kraft und der 35 Kühnheit!

Diß war auch dir bereitet, rief's mir zu, und ich hätte mein glühendes Gesicht in der Erde bergen mögen, so gewaltig ergriff mich die Schaam vor den unsern und Homeros Helden! Ich bin nun entschlossen, es koste was es wolle.

40 Du müßtest sehn, wie ich der ersten Mahnung meines Herzens gar künstlich fröliche Farben aufzwang, um sie mir erträglicher zu machen, und sie wie einen guten Einfall belächeln, und vergessen zu können!

Überlieferung

H: Schwerin i. M. (Privatbesitz).

Einzelblatt 20,5 (17,5) × 34 cm, unbeschnitten (linke untere Ecke vor Benutzung des Blattes abgerissen, 9 cm hoch, größte Breite 3 cm); bräunliches, festes, geripptes Papier ohne Wasserzeichen, sehr stockfleckig.

Flüchtiger Entwurf, Rückseite leer.

Bisher ungedruckt.

Lesarten

Überschrift: fehlt H

In der rechten oberen Ecke stehen, zweifelhaft ob zugehörig, Absendungs- und

Empfangsdatum: $\frac{\text{d. 18. M.}}{\text{d. 24. M.}}$. Beide Daten sind von Hölderlins Hand und in einem Zuge geschrieben.

2 Holde] davor gestr.: (1) Es dämmerte in meinem Geiste (2) Es lag H Dämmerung aus dem Ansatz zu l(ag) H wie nach gestr. ab(er) H 3 Vor-elysium] e aus dem Ansatz zu y H Mäonia] Monia H 4 Innerstes aus Innst H 7 freundlich] freundlich H und] u. über gestr. wie H 9 Sanft bis 11 Wange.] (1) Die frische [süße] Morgenluft (a) drükte (b) regte sich so sanft (: aus dem Ansatz zu l(ieblich?)) und süß an (a) meine (β) meiner Wange, wie die schmeichelnde Hand meiner Glycera. (2) Text, durch Nummern von 1 bis 13 umgestellt H 13 Erschöpft aus Ermattet H endlich über der Zeile H 15. 16 Diomedes aus Diomädes H 16 Schlachtentag' aus Schlachtentage H hingehn nach Mitternacht] (1) um Mitternacht hingehn (2) hingehn um Mitternacht

(durch Nummern umgestellt) (3) Text H 18 ferne aus d H 19 Diomedes nach gestr.: Ulysses bindet die trefliche H wüet nach gestr. schlachtet H 20 Schlafenden ringsumher]. Schlafenden. [Zwölfe] ringsumher. H Indeß bindet Ulysses aus: Ulysses bindet H treflichen nach gestr. Rosse H 21 zu erfreulicher Beute. aus: zur Beute. H Und räumt] vielleicht zu ergänzen: Und (er) räumt 22 Diomedes aus dem Ansatz zu d(as Schwert des Gefährten?) H die Rosse] die aus s(eine) H drob über darob (das o irrtümlich gestrichen) H 23 jekt aus nu(n) H Dieser nach gestr. Aber H 24 etwas nach gestr. Etw H 25 in die Höhe heben nach gestr.: an der Deichsel fortziehen, H 29 beim über gestr. zum H 29. 30 Waffenbrüder] Waffendbrüder H 30 dann aus wie H 32 verjüngt über erfrischt H zum] davor über der Zeile gestr.: sich H sich über der Zeile H 33 Athene über Minerva H süßen Wein] (1) des süßen Weines (2) den süßen Wein (3) Text H dem Kelche aus: den Kelchen H 34 Triumphgefül] (1) begeisternde Gefül (2) Triumph über begeisternde H 37 mich die Schaam aus: mich Schaam u. Reue H 39 a: Votre lettre vous dément par son style enjoué; et vous n'auriez pas tant d'esprit si vous étiez moins tranquille. H 40 der ersten aus: die ernste H gar nach gestr. fro H

In dem Brief an Böhlendorf vom 4. Dezember 1801 betont Hölderlin nachdrücklich, mit Homer beginne ein neues Zeitalter des griechischen Geistes. Er nennt ihn, unbekümmert um den zeitgenössischen Streit über die Einheit der homerischen Gedichte und ihres Urhebers, einen „außerordentlichen Menschen“, dessen Tat es gewesen sei, die Junonische Nüchternheit, dem Griechentum ursprünglich fremd, zu erbeuten, das Fremde und Entgegengesetzte sich anzueignen und so als erster die griechische „Natur“, deren Zeichen das leidenschaftliche Feuer vom Himmel sei, überwindend zu ergänzen durch die auf Klarheit gerichtete griechische „Kunst“, deren Geistesgegenwart und Darstellungsgabe er eben „homerisch“ nennt. Bei uns sei es umgekehrt. Die Klarheit der Darstellung sei uns ursprünglich so natürlich wie den Griechen das Feuer vom Himmel, und unser Ziel sei das heilige Pathos. Da aber das Eigene so gut gelernt sein müsse wie das Fremde, da es sich festigen und als Gegengewicht erhalten bleiben müsse, bevor der Schritt auf die Bahn der „Kunst“ gewagt werden dürfe, so seien uns die Griechen, mit denen wir also nichts gleich haben, dennoch unentbehrlich. So ist es zu verstehen, daß Hölderlin in der vaterländischen Wendung seiner letzten, krönenden Schaffensjahre die Griechen nicht verleugnet, sondern sich vielmehr — „es klingt paradox“ — eifriger noch als je um sie bemüht: er sucht bei ihnen nicht, was ihm als Kündler vaterländischer Zukunft aufgegeben ist; doch will er im Ringen mit dem griechischen Dichterwort das „eigentliche Nationale“ der Deutschen recht lernen, das allerdings im Fortschritt

der Bildung immer der geringere Vorzug werden müsse: die leidenschaftslose Klarheit. Darum übersetzt er Sophokles und Pindar, ja, auch Pindar, dessen „große Bestimmtheit“¹ er eben im hingegebenen „Dienste des griechischen Buchstabens“ gewahrt wird — im Gegensatz zu der herkömmlichen Auffassung, die in seinen Siegesgesängen wilden und regellosen Überschwang am Werk sah. Auch dem Homer widmet er besondere Mühe.

Er tut das nicht erst unter den neuen Einsichten. Dem Homer hat von je seine Liebe gehört, dem „lieben blinden Mann“, wie er schon im Thalia-Fragment des Hyperion (209)² heißt. Die Feier am geheiligten Grabe des Dichters, bei der die Ergriffenen „wie Unmündige um ihren Vater“ sich scharen und schließlich seinem Genius ein Lockenopfer darbringen wie Achill im 23. Gesang der Ilias dem gefallenen Freunde, bezeugt diese innige Liebe zu Homer. Mit übertriebener Deutlichkeit spricht Hölderlin schon in seinem Magisterspecimen über die Geschichte der schönen Künste unter den Griechen den epischen und didaktischen „Versuchen“ der spätern Zeit die Originalität ab: sie verdanken, mit wenigen Ausnahmen, nur „den begeisternden Gesängen Homers und Hesiods“ ihr Dasein. Und wie er in Agis und Kleomenes, in ihrem heroischen „Kampf mit dem Schicksaal von Sparta“ das „Abendroth des griechischen Tages“ erblickt, so in Theseus und Homer, in einem mythischen Helden der ersten Anfänge und in dem mythischen Dichter, seine „Aurora“ (Hyperion 2, 15). Die reife Frucht gehe im Herbst hervor aus dem Keim, der in den „Dichtungen Homers und seiner Zeiten“ lag (Thalia-Fragment des Hyperion 213). Auch in Hölderlins reifen Gedichten begegnet diese Höchstschätzung Homers, als Frucht seiner jugendlichen Begeisterung und zugleich als Beweis, daß er — wie es bei ihm nicht anders sein kann — nicht bloß auf Grund theoretischer Überlegungen davon überzeugt, sondern innerst wirklich davon durchdrungen ist. „O Land des Homer!“ So ruft er in dem Vaterländischen Gesang 'Die Wanderung' (v. 79) Ionien an, da er sich anschickt, die „Charitinnen“, die „Gratien Griechenlands“, nach Deutschland einzuladen. Des homerischen Landes gedenkt er in den heimatlichsten Umgebungen: wenn die Kirschen reifen oder die Pfirsiche, die Ge-

¹ An Schiller, 2. Juni 1801.

² Stellen aus dem 'Hyperion' werden nach den ersten Drucken zitiert. Dieser Brauch der klassischen Philologie wird auch von B. Litzmann geübt, der im 2. Band der von ihm herausgegebenen 'Gesammelten Dichtungen' (1896) die Seitenzahlen der Drucke angibt.

schenke Ioniens, ihm im Weinberg grünen und die Schwalbe fernher kommt und vieles erzählend an seinen Wänden ihr Haus baut. Homer erheitert auch noch das Gemüt des Kranken. Christoph Schwab berichtet in der seiner Hölderlin-Ausgabe von 1846 angehängten Lebensbeschreibung (2, 309 f.): „Heftige Ausbrüche seiner Krankheit säufte wunderbar, mehr als einmal, eine Vorlesung aus dem griechischen Homer, die er einem talentvollen jungen Menschen hielt, den man öfters zu diesem Zwecke herbeirief.“ Damit stimmt überein, was der Tübinger Kostwirt Ernst Zimmer am 14. Oktober 1811 der Mutter des Dichters brieflich erzählt: wie Conz die Verstimmung des Kranken, die er durch die Anrede „Herr Magister“ (statt „Herr Bibliothekarius“) heraufbeschworen hatte, dadurch wenigstens für den Augenblick behebt, daß er den Homer, „unsern alten Freund“, aus der Tasche zieht, wie Hölderlin sogleich eine Stelle darin aufsucht, sie dem einstigen Lehrer zum Lesen gibt, und wie dieser die Verse ganz begeistert spricht zum höchsten Entzücken des Lauschenden. Dieses unmittelbare Zeugnis macht Waiblingers Behauptung in seiner 1830 entstandenen Niederschrift über 'Friedrich Hölderlins Leben, Dichtung und Wahnsinn' unwahrscheinlich, Homer sei dem Kranken seit zwanzig Jahren fremd geworden.

Unter den Gegenständen, die er in seiner Monatschrift 'Iduna' zu behandeln gedenkt, steht Homer obenan (Brief an Neuffer vom 4. Juni 1799). Daß die Reihenfolge keineswegs etwa chronologisch aufzufassen ist, beweist die Nennung Rousseaus vor Shakespeare. Unter den Vorarbeiten für die 'Iduna' sind denn auch mehrere, die Homer oder der Iliade oder Achill gewidmet sind; in andern Aufsätzen erscheinen bedeutsame Beispiele eben aus dem Homer. Sicherlich gehört auch der jetzt erst entdeckte Brief an Kallias in den Zusammenhang der Vorbereitung zur 'Iduna'. — Daß Hölderlin seinen Homer-Aufsätzen besondere Bedeutung beimaß, ist ferner mittelbar aus dem Brief Diotimens vom 18. August 1799 zu schließen. Auf der Reise nach Weimar und Jena hatte sich ihr in Gießen Tischbein angeschlossen und sie bis Kassel begleitet, bis in die ihr seit dem Aufenthalt im Sommer 1796 „lieben Gegenden“. Tischbein hatte sie von seiner Kunst unterhalten und ihr erzählt, wie Homer ihn zu dem Studium griechischer Altertümer begeistere, und Diotima fügt nun ihrem Bericht die Frage an: „Ich werde doch Deine Bemerkungen über Homer auch noch sehen?“ — Hölderlin mußte ihr also darüber angelegentlich geschrieben haben.

Mit Recht ist darauf aufmerksam gemacht worden¹, daß Hölderlin, wenn er nicht etwa unmittelbar durch eigenes Lesen zu seiner Vorliebe für Homer gelangt wäre, ständig auf ihn hätte hingewiesen werden müssen durch Winckelmann, den er so gut kennt, dem er namentlich für sein Magisterspecimen über die Geschichte der schönen Künste unter den Griechen viel verdankt. Man weiß, was Homer für Winckelmann bedeutet hat². Hölderlin mußte sich dadurch in seiner Vorliebe bestätigt fühlen. Diese Vorliebe konnte so nur vertieft werden. Seine Homer-Auffassung stimmt denn auch mit derjenigen Winckelmans in vielen Zügen überein. Wenn etwa festgestellt wird³, Winckelmann habe in den homerischen Epen weniger die Handlung und die Bewegung gesehen als das Ruhende, die Grund- und Wesensformen, die Gestalten, die Haltungen und Gesinnungen, so wird man bei näherer Erwägung dessen, was Hölderlin als das Wesentliche am Homer, als dessen „Kunstcharakter“, erfährt, eine erstaunliche Verwandtschaft erkennen, und wie Homer für Winckelmann der Erwecker seiner großartigen und freibeseelten Sprachgebärde ist, ein Lehrer des Schönen, des Sehens und Betrachtens⁴, so wirkt er im nämlichen Sinn auch auf Hölderlin und seine Dichtung ein. Ja, man darf sagen, daß Hölderlin in noch stärkerem Maße als Winckelmann den Dichter und das Dichterische im Homer sucht. Dem scheint Winckelmans meisterhafte Ausdeutung jener zwei Verse (135 f.) aus dem 4. Gesang der Ilias zu widersprechen, die da schildern, wie ein Pfeil in einen Harnisch eindringt: die beiden Verse machten den Vorgang „sinnlicher durch den Klang als durch die Worte selbst“ — oder die treffende Bemerkung zu dem Vers, der von dem im Sturm zerreißenen Segel des Odysseus berichtet (Od. 9, 71: *τρίχθα τε και τέτραχθα διέσχισεν ἰς ἀνέμοιο*): „Nach dem Klange der Worte, die nur einen drei- oder vierfachen Riß beschreiben, scheint das Segel in tausend Stücke zu platzen“⁵. Doch sind das Einzelbeobachtungen des Wortklangs, nicht

¹ R. Kerber: Hölderlins Verhältnis zu Homer, *Philologus* 80 (1925), S. 8, Anm. 36. (Diese kenntnisreiche Abhandlung wird im folgenden nur mit dem Namen des Verfassers zitiert.)

² Vgl. Carl Justi: Winckelmann und seine Zeitgenossen, 3. Auflage, Leipzig 1923, I 163—166; Konrad Kraus: Winckelmann und Homer, Berlin 1935; Walther Rehm: Griechentum und Goethezeit, Geschichte eines Glaubens (Das Erbe der Alten, Bd. 26), 2. Auflage, Leipzig 1938, S. 37 f.; Wolfgang Schadewaldt: Winckelmann und Homer (Leipziger Universitätsreden, Heft 6), Leipzig 1941.

³ Schadewaldt, Winckelmann und Homer, S. 43 f.

⁴ Ebenda S. 4 f.

⁵ Vgl. Schadewaldt, S. 26 f.

dessen, was bleibt, was die Dichter stiften, und wenn Winckelmann zumal die Haltungen und Gesinnungen aus Homers Gedichten heraushebt, so wird ihm seine so entstehende Homer-Chrestomathie eine „Quelle des Trostes und der Erbauung“ für sein persönlichstes Leben¹, ein Religionsersatz, und zum Seelentrost „betet“ er als Seehäuser Konrektor die „Gleichnisse aus dem Homerus“ (an Füebly, 22. September 1764) ebenso, wie er später im päpstlichen Rom als Konvertit sein altes Gesangbuch nicht entbehren mochte. Daher wird man Goethe recht geben müssen (WA. I 46, 56): „So sehr Winckelmann bei Lesung der alten Schriftsteller auch auf die Dichter Rücksicht genommen; so finden wir doch, bei genauer Betrachtung seiner Studien und seines Lebensganges, keine eigentliche Neigung zur Poesie, ja man könnte eher sagen, daß hie und da eine Abneigung hervorblicke; wie denn seine Vorliebe für alte gewohnte Luthersche Kirchenlieder, und sein Verlangen ein solches unverfälschtes Gesangbuch selbst in Rom zu besitzen, wohl von einem tüchtigen wackern Deutschen, aber nicht eben von einem Freunde der Dichtkunst zeuget.“ Man wird dies einräumen auch dann, wenn man etwa geltend macht, daß Goethe für das eigentümlich Barocke an den alten Kirchenliedern, das dem heutigen Betrachter (abgesehen von allen Gemütswerten kindheitlicher Erinnerung) einen besondern Reiz bedeutet, keine Auffassung haben konnte: auch Winckelmann selbst konnte sie nicht haben und konnte mithin nicht deswegen, nicht aus literarischem Urteil die Kirchenlieder schätzen.

Nicht Trost in Anfechtungen, nicht seelische Erbauung sucht Hölderlin also im Homer, er fragt nicht nach Haltung und Gesinnung homerischer Helden zur Stütze eigener Haltung wie Winckelmann, sondern er fragt, wie solches dichterische Gestalt wird: er fragt eben nach Homers „Kunstcharakter“. Und ein weiterer Unterschied gegen Winckelmans Homerbild, ja gegen sein Griechenbild, ein Unterschied also nicht nur des Blickwinkels, sondern tiefer und gewichtiger, entwickelt sich in der späten Dichtung immer deutlicher. Recht offenbar wird er in einer metrisch noch nicht ganz durchgestalteten (bisher ungedruckten) Variante zum 'Archipelagus', worin es heißt:

Also sagt ich: es hatt' in Lüften des Abends
Eine Wehmuth seelig und süß den Sinn mir ergriffen
Und ich träumete fort die Nacht hindurch. Da wekte der Hahnschrei
Plötzlich mich auf, und die Loken ergriff, von Sternen gesendet,

¹ Ebenda S. 4; vgl. Rehm, Griechentum und Goethezeit, S. 38.

Wunderbar ein kühlender Hauch, die Donner des Höchsten
Hatten zuvor im Ohre getönt, fernher

denn es glüht der Sommer noch izt nicht.

Aber hört, das Wort ist gewiß, und haltet mit Zweifeln
Mirs, ihr Alten, nicht auf, damit die Gewalt nicht
Hoch her stürz' und zertretend auf Trümmer falle der Seegen.
Drüben sind der Trümmer genug im Griechenland und die hohe
Roma liegt, sie machten zu sehr zu Menschen die Götter.
Aber gewaltiger kommt ...

Diese Gedanken stehen in deutlichem Zusammenhang mit dem Bruchstück, das sich „zum Dämon“ wendet mit der Frage, ob es denn gehn solle wie damals, und das den „erbärmlichen“ Untergang des „Griechenlands, des schönsten“, beklagt, weil sie „ein Reich der Kunst“ stiften wollten und dabei das Vaterländische versäumten. Die Unterscheidungen des Briefs an Böhlendorf klingen auch hier an: das „Vaterländische“ bezeichnet den Gegensatz zur „Kunst“, das Angeborene, Ursprüngliche, die „Natur“, die nach Hölderlins Einsichten, an denen er „lange laborirt“ hat, bei den Griechen durch das „Feuer vom Himmel“ dargestellt wird. „... Sie machten zu sehr zu Menschen die Götter“ — das ist das Extrem der griechischen „Kunst“, das des Grenzgottes nicht mehr bedarf, während der Geist des „hesperischen Orbis“ sich gegen das andre Extrem, das „Feuer vom Himmel“, entwickelt und vor dem bedrohlichen Aufflammen der Todeslust durch den „eigentlicheren Zevs“ behütet werden muß¹. So wird Hölderlin als Übersetzer des Sophokles auch in die Notwendigkeit versetzt, den „Kunstfehler, wo er vorkommt,“ zu verbessern, indem er das „Orientalische“, das Sophokles und seine Zeitgenossen verleugnet haben, „mehr heraushebt“ (an Wilmans, 28. September 1803). Er verbessert also den Fehler der griechischen „Kunst“, die sich auf dem von Homer eingeschlagenen Wege doch schließlich immer weiter von ihm entfernt hat, indem er das „Orientalische“, dem das Griechische ursprünglich entstammt, mehr heraushebt und dadurch gewissermaßen das Gleichgewicht wiederherstellt. Das sei ausdrücklich festgehalten; und es läßt sich auch bei einer genaueren Betrachtung zumal der 'Antigonä' im einzelnen nachweisen, daß es die Absicht des Übersetzers ist, überall den leidenschaftlicheren, urwüchsigeren Ausdruck

¹ Siehe die 'Anmerkungen zur Antigonä'. — Vgl. meine Erläuterung des Warthäuser Fragments: Ein Hymnenbruchstück aus Hölderlins Spätzeit, Corona 10 (1941), S. 273—289.

an die Stelle des glatten und gebändigten zu setzen¹. Der Übersetzer exponiert auf diese Weise das, was dem Dichter (das ist Sophokles) als Angehörigem seines späteren Zeitalters unmöglich, ja „verboten“ ist, „kühner“, auf das Leidenschaftliche hin, auf das verleugnete „Orientalische“ hin, und er schreibt in dem Brief an Wilmans vom 2. April 1804, worin er diesen Gedanken andeutet, er „glaube durchaus gegen die exzentrische Begeisterung geschrieben zu haben und so die griechische Einfalt erreicht“. Das kann in seinem Zusammenhang und besonders in dem größeren Zusammenhang seiner hesperischen Überlegungen und Entscheidungen nur heißen, daß er „auf die exzentrische Begeisterung hin“ geschrieben habe. Die griechische „Einfalt“, die er so erreicht hat, ist eben nicht die „edle Einfalt und stille Größe“ Winckelmanns, sondern die Einfalt, die anfängliche „Natur“ des Griechentums, wie sie sich vor der späten Entwicklung der griechischen „Kunst“ ausprägt, die doch alle „exzentrische Begeisterung“, alles „Feuer vom Himmel“ mehr und mehr zurückdrängt, die das „Orientalische“ verleugnet. Und ausdrücklich wiederholt Hölderlin die Wendung „gegen die exzentrische Begeisterung“ als Apposition zu dem Wort „kühner“. Sie kann also nicht bedeuten, daß er in seinen Sophokles-Übersetzungen sich einer Glättung, Dämpfung, Sänftigung befleißigt hätte². Die Abwendung von Winckelmanns Griechenbild ist

¹ Vgl. meine Schrift über Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, Stuttgart 1933, S. 139 ff., 166 ff.

² Gadamer (Hölderlin und die Antike, in der Tübinger Gedenkschrift zu Hölderlins 100. Todestag, Tübingen 1943, S. 55) zieht den Satz aus dem Brief an Wilmans als Beleg für einen ganz andern Gedanken heran. Er deutet ihn nicht aus seinem Zusammenhang und meint (in der Anm. S. 69) zu meiner ausführlichen Deutung, diese Auffassung der Präposition „gegen“ sei in einem „Verlegerbrief“ unwahrscheinlich. — Für Nichtgermanisten hätte ich schon 1933 darauf hinweisen sollen, daß gerade diese Bedeutung der Präposition die ursprüngliche ist und daß Hölderlin bei seiner bewahrenden Vorliebe für altertümliche Wendungen sie in einem „Verlegerbrief“ nicht anders zu verstehen braucht als etwa in den von mir (Hölderlins Übersetzungen S. 168) angeführten Sätzen aus dem 'Grund zum Empedokles'. Auch Goethe sagt noch, wie man sich aus Paul Fischers Goethe-Wortschatz (1929) S. 265 bequem unterrichten kann, im positiven Sinn: Verhältnis gegen diese Sozietät, Neigung gegen die Heldin, Leidenschaft gegen eine schöne Jungfrau, Stellung gegen die eigene Nation, Beziehungen gegen die Welt. Im 2. Band des 'Anti-barbarus' von Heynatz (1797) S. 14 findet sich eine Bemerkung, die deutlich zu verstehen gibt, daß damals „gegen“ im feindlichen Sinn sich noch nicht ganz durchgesetzt, das eigentlich hier anzuwendende „wider“ noch nicht ganz verdrängt hat: „Einige wollen nicht verstaten, gegen zu gebrauchen, wenn eine Widersetzung, Feindschaft, Bestreitung und dergl. angezeigt wird, und schelten, wenn sie das Lat. *contra* und das Frz. *contre* durch gegen übersetzt finden.“ Heynatz selbst

demnach deutlich. „Sie machten zu sehr zu Menschen die Götter“: das ist Winckelmanns Griechentum. Hölderlin bestreitet nicht etwa Winckelmanns Deutung; aber er sieht in dieser (von Winckelmann also richtig gedeuteten) Entwicklung der griechischen „Kunst“ die Ursache für den erbärmlichen Untergang des „Griechenlandes“! „Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben“, sagt Goethe in seinem 'Winckelmann' (WA. I 46, 29). Damit ist die Grenze zwischen den beiden Sphären verwischt, und nach Hölderlins Überzeugung (am Rande des Entwurfs 'Wie wenn am Feiertage . . .') verkörpert sich der Gott in einer Sphäre, „die höher ist, als die des Menschen“, und am Halbgott, an Herkules, Bacchus und dem brüderlichen Christus, zieht ihn ja eben das Menschliche besonders an.

Man könnte meinen, auch darin bestehe ein Gegensatz in der Homer-Auffassung gegenüber Winckelmann, daß Hölderlin das Didaktische überhaupt abgelehnt habe, wie es doch in einer Chrestomathie den Ton angeben müsse. Das wäre indes gefehlt. Hölderlin legt es dem Homer geradezu als Nachteil aus, daß er eigentlich Didaktisches nicht bietet. So sagt er gegen Ende des andern Magister-specimens (über Salomon und Hesiod): „Ich möchte sagen, der kurze eigentlich didaktische Theil der Werke und Tage habe Hesiod so Anstrengung gekostet und ihm so viel Dank erworben, als mehrere Rhapsodien der Iliade und Odyssee dem Homer.“ Das Lehrhafte vermag sich im epischen Gedicht nicht so zu äußern wie im eigentlichen Lehrgedicht oder auch in andern Gattungen. Es wäre ein neuzeitliches Mißverständnis, wollte man Hölderlin eine Verachtung des Didaktischen schlechthin unterstellen. Was er als das Eigentliche an Homers „Ton“ erkennt, wird noch klarer werden; doch sei hier schon das

will so streng nicht sein; doch merkt er (I. Band, 1796, S. 431) ausdrücklich an: „Hochachtung für jemand haben, ist jetzt ein sehr erlaubter und fast allgemein gebräuchlicher Gallicismus, obgleich unsere Voreltern sprachen: Ich habe Hochachtung gegen ihn. . . Ehrfurcht für jemand haben läßt sich auch nur als Gallicismus rechtfertigen; denn die älteren Deutschen sprachen nicht so, sondern gebrauchten gegen.“ (Vgl. Trübners Deutsches Wörterbuch, herausgegeben von Alfred Götze, 3, 54.) Wenn also aus der gewissenhaften und genauen Deutung aller in Betracht kommenden Belege hervorgeht, daß „gegen“ hier noch nicht „wider“ bedeutet, so kann ein flüchtiger Hinweis auf heutigen Sprachgebrauch diese Deutung nicht widerlegen. In der schwäbischen Mundart ist übrigens bei feindlichem Verhalten „wider“ noch immer üblicher als „gegen“ (Hermann Fischer, Schwäbisches Wörterbuch 6, 764). In diesem Sinne sagt Hölderlin „wider“ z. B. Die Tek v. 36; Kanton Schweiz v. 73; Der Mensch v. 41.

mögliche Mißverständnis verhütet, daß Homer nach Hölderlins Meinung dann in erster Linie „beschreibe“, wenn er nicht „lehre“. Wenn er von dem „ausführlichen“ Ton der homerischen Gesänge spricht, so meint er damit keine Beschreibungen im stofflichen Sinn. In seiner Weise „lehrt“ Homer auch, nur eben nicht so unmittelbar wie z. B. Hesiod. „Lehren“ soll der Dichter ja überhaupt: in dem Zuruf 'An die jungen Dichter' (StA. I, 255) „lehrt und beschreibet nicht!“ bezieht sich die Negation nur auf den zweiten Imperativ — „Lehrt! und beschreibet nicht!“ Und noch für die späte Ode 'Der Frieden' sieht der handschriftliche Entwurf ganz betont einen „didaktischen Ausgang“ vor (Hellingrath 4, 328 liest irrtümlich: „doch attischen Ausgang“).

Homer ist also für Hölderlin wie für Winckelmann der große Beginner. Er gibt der griechischen Kunst — dies Wort zugleich im tieferen Sinne der Hölderlinischen Unterscheidung der „Natur“ und der „Kunst“ verstanden — das Gesetz und die Richtung. Winckelmann wird in den Werken der bildenden Kunst jene Schönheit gewahrt, die göttlich ist, weil sie menschlich ist, und er erkennt dieselbe Schönheit wieder, die auch in Homers Gedicht waltet. Hölderlin dagegen sieht in der Entwicklung der späteren griechischen „Kunst“ eine Entfernung von dem Beginner und in dieser Entfernung zugleich den Keim ihres Untergangs: „. . . sie machten zu sehr zu Menschen die Götter.“

Das Bild Homers wandelt sich ihm nicht bei der Entdeckung des griechisch-hesperischen Gegensatzes in seiner vaterländischen Wendung: Homer erobert die Junonische Nüchternheit für sein Apollonsreich. Dem widerspricht nicht das Beiwort, das er ihm in der jugendlichen 'Hymne an den Genius Griechenlands' gibt (v. 42): „der trunkenen Mäonide“ — es bezieht sich vielmehr nur auf den an dieser Stelle des Gedichts in Rede stehenden Gegenstand, nämlich auf die begeisterte Schilderung des Gürtels der Aphrodite, den Here (im 14. Gesang der Ilias) sich erlistet, um sich selbst damit zu schmücken¹. Diese „trunkene“ Schilderung ist berühmt. Der Gürtel heißt darum bei Ovid nicht nach seiner Besitzerin, sondern nach dem „trunken“ schildernden Dichter: *zona Maeonia* — der Mäonische Gürtel, und zwar in dem Brief der Dejanira an Herkules (Heroiden 9, 65 f.), aus dessen erstem Teil Hölderlin einige Verse (3—6; 11—48) später übersetzt, den er aber gewiß früher schon ganz gelesen hatte.

¹ Vgl. StA. I, 428, 1—20.

Den Gürtel der Aphrodite, Inbegriff göttlicher Schönheit und hoher weltdurchwaltender Harmonie, womit die Göttin nach dem Leitwort aus Heinses 'Ardinghello' das Weltall in tobendem Entzücken zusammenhält — diesen Zaubergürtel der Aphrodite Urania vermag der Mäonide im Wort zu gestalten. Sein Herz umfaßt liebend „die Himmel und alle die Himmlischen“ und doch zugleich — so heißt es in den unmittelbar anschließenden Versen der 'Hymne an den Genius Griechenlands' (v. 50 f.) — „auch die Blumen, die Bien' auf der Blume“. Das geht auf ein Gleichnis aus dem zweiten Gesang der Ilias (v. 87—89), den Hölderlin in Maulbronn zum Teil übersetzt hatte: „Wie Haufen unzähliger Bienen, wann von hohlen Felsen immer neue kommen, und wie Trauben um die Frühlingsblumen fliegen . . .“ Das Kleinste steht dem liebenden Dichter also zu Gebote wie auch das Größte und Höchste, die ganze Fülle des Alls und die unerschöpfliche Natur in ihrer hüllenlosen ersten Schönheit. So singt Hölderlin in der Hymne 'Dem Genius der Kühnheit' (v. 33—36):

Den Geist des Alls, und seine Fülle
Begrüßte Mäons Sohn auf heil'ger Spur,
Sie stand vor ihm, mit abgelegter Hülle,
Voll Ernstes da, die ewige Natur.

Trotzdem ist bei jeder Gestaltung eine Auswahl notwendig, eine Entscheidung, Beschränkung, ein Verzicht. Aus unendlichen chaotischen Möglichkeiten, die die „ewige Natur“ ihm bietet, wählt der Gestalter die eine, seine Form, die hernach als einzig mögliche erscheint. Dieser Vorgang wiederholt sich auf einer andern Ebene, wenn der Hörer oder Leser dem dichterischen Kunstwerk gegenübertritt. Sein Verständnis wird bestimmt durch die Höhe und die Richtung seines Blickes. Er kann den „Dichter aller Dichter“ — so heißt Homer bei Hölderlin zu Beginn des einen der beiden Aufsatzbruchstücke über Achill — nicht in seiner Vielseitigkeit auffassen, so wenig der Dichter wiederum bei der Gestaltung die noch größere Vielfalt der „ewigen Natur“ auch mit der größten Spannweite seiner Möglichkeiten hat bewältigen können und wollen. Das Verstehen ist also auch ein schöpferischer Vorgang, der den Aufnehmenden aus den mannigfachen Möglichkeiten der Auffassung und des Verständnisses auch wieder nur zu einer einzigen, nur ihm möglichen Form der Beziehung zum Gegenstand gelangen läßt. Von diesem Gedanken geht Hölderlin in seinem 'Wort über die Iliade' aus (ähnlich in dem Aufsatz 'Über die verschiedenen Arten, zu dichten'). Er sagt, „daß man, um ein Daseyn und Bewußtseyn in der Welt zu haben, sich für irgend etwas deter-

miniren müsse“. So ist es, wie bei allem geistigen Bezug, auch mit seinem Homer-Verständnis. Der eben angeführte Satz leitet ja das 'Wort über die Iliade' ein.

Es ist schon angedeutet worden, daß Hölderlin, wie auch Winckelmann, an Homer eine Seite besonders wahrnimmt, die gemeinhin nicht am stärksten beleuchtet wird. Das ist nicht erst an den Iduna-Aufsätzen über Homer zu beobachten, sondern schon in den ersten Versuchen zum 'Hyperion'. Zu Beginn des Prosa-Entwurfs für die metrische Fassung heißt es nämlich: „Für die stillen Melodien des menschlichen Lebens, für das Häusliche und Kindliche hatt' ich den Sinn beinahe ganz verloren. / Unbegreiflich wars mir, wie mir ehmal's Homer hätte gefallen können.“ (Ganz ähnlich lauten die Worte in der ausgeführten metrischen Fassung und auch in 'Hyperions Jugend'.) Die „stillen Melodien“, das „Häusliche und Kindliche“ werden hier in einem Atemzug mit Homer genannt! Von dem an sich schon, zumal auch in der lieblosen Formulierung unberechtigten Vorwurf, in nichts erhebe sich die fast zur Karikatur geratende Selbstcharakteristik des Helden zu Beginn dieser Vorarbeiten über die „kümmerlichste Schablone“¹, muß wenigstens diese Homer-Auffassung ausgenommen werden. Nach der Schablone wäre ein Homer gezeichnet gewesen, welcher der Auffassung Ovids (rem. 373) entsprochen hätte: *fortia Maeonio gaudent pede bella referri* — „Mutvolle Kriege erzählen sich am geschicktesten in Homers Silbenmaß“. Die *fortia bella* haben aber nichts zu schaffen mit den „stillen Melodien des menschlichen Lebens“, mit dem „Häuslichen und Kindlichen“! Sie sind geradezu ihr Widerspiel! Wie stark Hölderlin von der gängigen Homer-Auffassung abweicht, zeigt ein weiterer Vers Ovids aus demselben Zusammenhang (v. 381), worin die negative Entsprechung gegeben wird: *Callimachi numeris non est dicendus Achilles* — „Im Versmaß des Kallimachos (im elegischen Distichon) darf Achill nicht dargestellt werden“. Gegen dies Verbot hat Hölderlin gehandelt in seiner Elegie 'Achill'.

Man mag in diesem Gedicht manchen „unhomerischen“ Zug finden, zumal in den Beiworten, den modern-gefühlsbetonten² wie auch in dem einen antik-konventionellen, das der Thetis (v. 5 f.) zugeteilt wird: „die blaue Thetis“ — denn bei Homer ist die Mutter des Achilleus zumeist „silberfüßig“ (*ἀργυρόπεζα*), oft auch „schöngelockt“ (*ἡ ὕκμομος*), während das aus der Meeresfarbe zu verstehende Beiwort „blau“

¹ Franz Zinkernagel: Die Entstehungsgeschichte von Hölderlins Hyperion (Quellen und Forschungen, Bd. 99), Straßburg 1907, S. 79.

² Kerber S. 27.

und fügt als Fußnote hinzu: „d. i. so sey er, wie ihn jedermann aus der Iliade kennt.“

Hölderlins Achill unterscheidet sich sehr von dem allbekanntem. Sein Wesensbild wird ihm hauptsächlich bestimmt eben durch die Unterredung mit der göttlichen Mutter. Das Rührende der friedlich-menschlichen Beziehung hebt er stärker hervor als das Ungestüm-Kriegerische, Trotzige. Jedoch unterschlägt er diesen Wesenszug nicht gänzlich. In dem zweiten Bruchstück über Achill nennt er den Helden ausdrücklich einen „Trozigen“. Dabei ist es bezeichnend, daß Achill trotzig ist im Vergleich nur zu dem „freundlichen Patroklos“, der sich „lieblich“ zu ihm geselle. So ergänzen die Charaktere einander, und Achill hält so recht die Mitte, als Hauptcharakter in dem großen Charaktergemälde der Ilias, der die extremen Kräfte und Strebungen im Ausgleich nicht zur Unwirksamkeit aufhebt, sondern in sich vereint und von innen her die unterschiedenen einzelnen noch trägt und stützt und antreibt — „so stark und zart“, ein „genialischer, allgewaltiger, melancholischzärtlicher Göttersohn“, ein „*enfant gâté* der Natur“, ein „Jüngling voll Löwenkraft und Geist und Anmuth“, den der Dichter „in die Mitte gestellt hat zwischen Altklugheit und Rohheit“. So wird er dem Betrachtenden zum „Liebling unter den Helden“, seine Darstellung zu einem „Wunder der Kunst“. Die andern Helden sind deutlich von ihm unterschieden und in ihrem Wesen eindeutiger aufgefaßt: vom „rangstolzen“ Agamemnon ist die Rede, von dem „Lärmer“ Diomed, dem „blindtobenden“ Ajax — so erscheinen die Charaktere „genau innerhalb ihrer Grenze“. Die Abhandlung 'Über die verschiednen Arten, zu dichten' stellt dies als ein wesentliches Merkmal des epischen Gedichts hin. Achill aber erweist sich als Hauptcharakter, als der die Extreme hinaufhebende Mittelpunkt des ganzen Charaktergemäldes darin, daß „die seltenen Momente, wo der Dichter ihn vor uns erscheinen läßt“, „mit wunderbarer Kraft gezeichnet“ sind und in großartigem Pendelschwung zwischen den polaren Komponenten dieses Wesen sich immer bezwingender, immer mehr alles Übrige durchwirkend ausprägt: „Der Jüngling tritt wechselseitig klagend und rächend, unaussprechlich rührend und dann wieder furchtbar so lange nacheinander auf, bis am Ende, nachdem sein Leiden und sein Grimm aufs höchste gestiegen sind, nach fürchterlichem Ausbruch das Gewitter austobt, und der Göttersohn kurz vor seinem Tode, den er vorausweiß, sich mit allem, so gar mit dem alten Vater Priamus aussöhnt.“ Dieser Satz begründet am eindringlichsten Hölderlins Vorliebe für Achill. Er weiß seinen frühen Tod voraus,

er ist (wie es in dem kürzeren Bruchstück heißt) „für kurze Zeit geboren“ (*μυνηθάδιος*), „eben weil er so schön ist“. Als Achill in Tränen ausbrechend von den Gefährten ferne sich niedersetzt, weit zurückgezogen, am Gestade des grauen Meeres, hinschauend über die unendliche See, und sehr zur lieben Mutter fleht, die Hände erhebend — in dieser (hier absichtlich möglichst wörtlich nach Homer wiedergegebenen) Stimmung nennt er sich selbst gleich zu Beginn seiner Klage „für kurze Zeit geboren“: *μητρει, ἐπεὶ μ' ἔτεκες γε μυνηθάδιόν περ ἔόντα . . .* (I, 352), und Hölderlin empfindet hier mit Recht das „unaussprechlich Rührende“ dieses Charakters in seinem Leiden, der auf der andern Seite, im Grimm, sich auch in fürchterlichem Ausbruch wie ein Gewitter auszutoben vermag. Die „zärtliche“ Seite seines Wesens aber steht ihm durchaus im Vordergrund, seine „idealische“ Schönheit als Liebling der Götter und „*enfant gâté*“ der Natur“. Von daher versteht er auch, warum er in dem Gedicht, das den Zorn des Peleiden Achilles zum eigentlichen Gegenstand und als bewegende Mitte hat, doch „so wenig in Handlung“ erscheint: Homer „wollte den Götterjüngling nicht profanieren in dem Getümmel vor Troja“.

Was also den zeitgenössischen und späteren Homer-Kritikern ein starker Einwand wider die Ursprungseinheit der Iliade dünkt, eben das erkennt Hölderlin als eine besondere dichterische Schönheit. Wenn man auch nach den Ergebnissen der neueren Forschung nicht gut in modernem Sinn von dem „zarten künstlerischen Takt“ des Dichters sprechen darf¹, so doch von der sich hier bewährenden wachstümlichen Echtheit der ersten Anlage des Gedichts, das sich auch auf den weitesten und verschlungensten Wegen der Überlieferung von dem keimhaften Urbild nicht entfernen konnte. Es ist also trotz aller Einsichten in die Eigenart der rhapsodischen Überlieferung nicht verfehlt, Homers Gesang als Einheit zu verstehn und zu würdigen². Die Schönheit und Richtigkeit des Gesamtbaus, wie sie sich auch namentlich in der von Hölderlin so tief gedeuteten und nur den nüchternprosaïschen Kritiker befremdenden ausgedehnten Abwesenheit des

¹ Kerber (S. 16 f.) wendet das mit Recht ein gegen das Nachwort (S. 52) von Ludwig von Pigenot zu: Hölderlin, Homers Iliade, Übersetzung der ersten zwei Bücher, Berlin (1922).

² Aus der neueren Homer-Literatur, zu der ich mit diesem lediglich der Homer-Auffassung Hölderlins geltenden Versuch selbstverständlich nicht Stellung nehmen will und kann, nenne ich dankbar die Forschungen Wolfgang Schadewaldts, besonders die 'Iliasstudien' in den Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 43. Bd. (1938), Nr. 6, und den Vortrag über 'Homer und die homerische Frage', Die Antike 14 (1938), S. 1—21.

Hauptcharakters bekundet, kann kein Zufall und erst recht nicht das Werk eines späten Kompilators sein: sie ist von Anfang an mit da!

Achill soll nicht im Getümmel profaniert werden — im Gegensatz zu Ulyß. Von dem konnte Homer „Sachen genug beschreiben. Dieser ist ein Sak voll Scheidemünze, wo man lange zu zählen hat, mit dem Golde ist man bald fertig“. Deutlich äußert sich hier — in dem kürzeren Bruchstück über Achill — Hölderlins Abneigung gegen Ulyß, den er in dem andern Bruchstück mit Agamemnon und Nestor zusammen zu den „alten Herrn“ rechnet, „mit ihrer Weisheit und Thorheit“. Ulyß hat ihm eben nur diese eine Eigenschaft der nicht einmal durchaus zu lobenden Klugheit, wie Diomed — das ist schon erwähnt — ähnlich dem „blindtobenden“ Ajax nur der „Lärmer“ ist. Doch ist immerhin noch ein minder einseitiges Gegenstück in dem Charaktergemälde der Iliade vorhanden: das ist Hektor. Mit ihm steht der Jüngling Achill „im schönsten Kontraste“, mit „dem edeln treuen frommen Manne, der so ganz aus Pflicht und feinem Gewissen Held ist, da der andre alles aus reicher schöner Natur ist“. In dieser Gegensatzlichkeit sieht Hölderlin zugleich auch eine Verwandtschaft zwischen den beiden Helden, die es um so tragischer erscheinen lasse, wenn sie am Ende als Todfeinde einander gegenüberstünden. Auch an Hektor, dem „Menschenwürger“ (so übersetzt Hölderlin I, 242 *ἀνδροφόνος*), an Hektor, dem „helmumflatterten“ (J. H. Voß), bemerkt er — und das ist sehr bedeutsam — das Sanfte, das menschlich Gewinnende und Rührende: in 'Hyperions Jugend', gegen Ende des ersten Kapitels, spielt er auf den Abschied von Andromache und dem Söhnlein an: „Gewaffnet zu stehen vor den feindlichen Bewegungen der Natur, daß ihre Pfeile stumpf vom unverwundbaren Geschmeide fallen, doch ihre friedlichen Erscheinungen mit friedlichem Gemüthe zu empfangen, den düstern Helm vor ihnen abzunehmen, wie Hector, als er sein Knäblein herztel“ (Ilias 6, 466—474). So vernimmt er auch hier die „stillen Melodien des menschlichen Lebens“ und sieht in und hinter dem Heroischen das „Häusliche“, das „Kindliche“, wie er auch als Gegenstand einer Ode, die doch nach gewöhnlichen Begriffen hochgestimmt klingen muß, „häuslich Leben“ vermerkt ('Das Ahnenbild'). Kein Zufall ist es ferner, wenn er zur Kennzeichnung des „ausführlichen, stetigen, wirklich wahren Tons“, wie er dem epischen Gedicht vorzüglich eigen sei, die Rede des Phönix (Ilias 9, 485—498) heraushebt, worin der zürnende Held zum Nachgeben ermahnt und an seine Kindheit erinnert wird, an „Häusliches“ und „Kindliches“:

... auch wolltest du nimmer mit andern
 Weder zum Gastmahl gehn, noch daheim in den Wohnungen essen,
 Eh ich selber dich nahm, auf meine Knie dich sezend,
 Und die zerschnittene Speise dir reicht' und den Becher dir vorhielt.
 Oftmals hast du das Kleid mir vorn am Busen befeuchtet,
 Wein aus dem Munde verschüttend in unbehülflicher Kindheit ...

Auch bei dieser Szene, ebenso wie bei Achills Begegnung mit seiner Mutter, handelt es sich nach Hölderlins Meinung keineswegs um eine Ausnahme, eine Pause, eine Unterbrechung des im übrigen härteren Tons — sie ist vielmehr bezeichnend für das Ganze. In diesem „ausführlichen, stetigen, wirklich wahren Ton“ erkennt er die ganze Iliade: „Bei einer einzigen Stelle im Homer läßt sich eben das sagen, was sich von diesem Tone im Großen und Ganzen sagen läßt. (Wie überhaupt in einem guten Gedichte eine Redeperiode das ganze Werk repräsentieren kann, so finden wir es auch bei diesem Ton und diesem Gedichte.)“

Es mag zunächst befremdlich scheinen, daß eben die angeführte Rede des Phönix die Iliade „repräsentieren“ soll und nicht eine andre, die *fortia bella* berichtet. Hölderlins Auffassung wird klarer, wenn man jenen Entwurf¹ näher betrachtet, der die drei dichterischen Hauptverhaltensweisen, die lyrische, die epische und die dramatische, unterscheidet nach ihrem „äußern Schein“ (oder: „Kunstcharakter“, „Ausführung“) und nach ihrer „Bedeutung“ (oder: „Grundstimmung“, „Grundton“), nach ihrem „uneigentlichen, metaphorischen“ und nach ihrem „eigentlichen Ton.“ Eine ausführliche Sinndeutung des Entwurfs hätte hier keinen Platz. Doch sei, zum richtigen Verständnis dieses und der andern Homburger Aufsätze, namentlich auch der rein betrachtenden, nicht als Brief stilisierten, nachdrücklich betont, daß sie zumeist Entwürfe darstellen und keine Reinschriften, Entwürfe, worin der Schreiber selbst sich des Gedankengangs vergewissern will und ihn genau so komplex, wie er ihn konzipiert, für sich selbst zu Papier bringt, ohne dabei an einen Leser zu denken. Es wäre töricht, ihm für die theoretische Abhandlung die Darstellungsgabe abzusprechen. Gerade die als Brief schon endgültig stilisierten Ansätze beweisen das.

In dem erwähnten Entwurf über „Kunstcharakter“ und „Grund-

¹ Zinkernagel (2, 368) überschreibt ihn 'Über den Unterschied zwischen lyrischer, epischer und tragischer Dichtung', v. Pigenot (in Hellingraths Ausgabe 3, 267) 'Über den Unterschied der Dichtungsarten'. Vgl. meine Textberichtigungen: Dichtung und Volkstum 39 (1938), S. 331 f.

stimmung“ („Schein“ und „Bedeutung“, „Ausführung“ und „Grundton“) wird (S. 269 Hell.) die Iliade als Beispiel des epischen Gedichts herangezogen. Dem „Schein“ nach (dem „Kunstcharakter“, der „Ausführung“ nach) sei sie „naiv“, heißt es, in ihrer „Grundstimmung“ jedoch („Bedeutung“ oder „Grundton“) „pathetischer“, „heroischer“, „aorgischer“, „energischer“. Dieser „Grundton“ äußere sich aber nur gelegentlich „unmittelbar“, als „eigentlicher“ Ton — in der Iliade z. B. gleich eingangs: *μητιν αιειε δεα*. Bezeichnender sei der „metaphorische“, der „uneigentliche“ Ton. Das epische Gedicht strebe „deswegen in seiner Ausführung, seinem Kunstcharakter nicht so wohl nach Energie und Bewegung und Leben, als nach Präcision und Ruhe und Bildlichkeit“. Die so angedeutete Unterscheidung müßte, auch gerade in der Anwendung auf Hölderlins eigenes Schaffen, noch gründlich durchdacht werden. Die Forschung steht darin noch ganz am Anfang. Für den hier erwogenen Zusammenhang ist so viel klar, daß es nicht Laune oder Willkür ist, wenn Hölderlin am epischen Gedicht weniger die stoffliche Handlung („Energie und Bewegung und Leben“) als die dichterische Ausführung („Präcision und Ruhe und Bildlichkeit“) als bestimmend für seinen „Kunstcharakter“ ansieht. Im Folgenden spricht er noch von dem „Geist des Gedichts“, der den „Grundton“ und den „Kunstcharakter“ vereinige und vermittele; der „Geist“ des epischen Gedichts sei „das Idealische“, und bei ihm müsse es „am meisten verweilen“, auf den energischen „Grundton“ (darum beginnt z. B. auch die Iliade mit ihrem „Grundton“) müsse am meisten Nachdruck, auf den naiven „Kunstcharakter“ aber die Richtung fallen, und in diesem naiven „Kunstcharakter“ müsse sich alles konzentrieren, sich auszeichnen und individualisieren.

Der Aufsatz 'Über die verschiedenen Arten, zu dichten', genauer: die beiden überlieferten Bruchstücke dieses Aufsatzes sind vermutlich der erste Versuch, die in dem eben herangezogenen Entwurf schematisch bereitgestellten Gedanken für den Leser verständlich zu entwickeln und darzustellen. Wenn es nun nach der Rede des Phönix, die den „ausführlichen, stetigen, wirklich wahren Ton“ der Iliade, mit andern Worten: ihren naiven „Kunstcharakter“, erläutern soll, weiter heißt, so halte sich dann auch das epische Gedicht im Größeren an das Wirkliche, so darf man das, nach dem besprochenen Entwurf, dahin verstehen, daß dieses „Wirkliche“ sich nicht als „Energie und Bewegung und Leben“ darstellt (das wäre pathetisch oder heroisch), sondern als naive „Präcision und Ruhe und Bildlichkeit“. So sieht denn Hölderlin im epischen Gedicht, „wenn man es in seiner Eigen-

tümlichkeit betrachtet, ein Charaktergemälde“. Die Handschrift lehrt an dieser Stelle deutlich, wie dieser Ausdruck aufzufassen sei: nach dem Wort „Charaktergemälde“ ist nämlich der Anfang eines neuen Satzes gestrichen: „Nicht sowohl der Krieg vor Troja“ — das ist zu ergänzen: ist der wesentliche Gegenstand des Gedichts, also nicht die *fortia bella!* So bedeutet es auch wirklich für die Iliade keinen Verlust, wenn der Hauptcharakter in diesem Charaktergemälde, wenn Achill „so wenig in Handlung erscheint“: „Hätte Homer seinen entzündbaren Achill nicht so zärtlich sorgfältig dem Getümmel entrückt, wir würden den Göttersohn kaum noch von dem Elemente unterscheiden, das ihn umgiebt.“ Sein Charakter bleibt also bewahrt und erhalten. Er kann deshalb den „Hauptquell“ bilden für das Gedicht, „das seinen eigentlichen Zweck in die Darstellung von Charakteren setzt, und wo im Hauptcharakter der Hauptquell liegt“.

Die genaueste Bestätigung dieser Deutung bringt ein Vermerk am Rande der Handschrift, die den Aufsatz über den ‚Gesichtspunct, aus dem wir das Altertum anzusehen haben‘, überliefert: „NB. In den Briefen über Homer erst Charaktere, dann Situationen, dann die Handlung, die im Charakter steckt, um des Charakters und des Hauptcharakters willen da ist, davon dann Wechsel der Töne.“

In dem Vorrang, den die Charakterdarstellung im epischen Gedicht behauptet, sieht Hölderlin die Voraussetzung für dessen „sichtbare sinnliche Einheit“: vom Helden gehe alles vorzüglich aus und wieder auf ihn zurück; es besteht also im Helden-Gedicht eine Wechselwirkung zwischen Charakteren und Situationen, die beim Charakter des Helden ihren Anfang nimmt. So kann es in der Iliade dahin führen, daß die Individualität des Hauptcharakters am Ende im Ganzen aufgeht: „In der Iliade theilt sich zuletzt die Individualität des Achill, die freilich auch dafür geschaffen ist, mehr oder weniger allem und jedem mit, was ihn umgiebt, und nicht blos den Umständen, auch den Charakteren. Bei den Kampfspielen, die dem toten Patroklos zu Ehren angestellt (werden), tragen merklicher und unmerklicher die übrigen Helden des griechischen Heeres fast alle seine Farbe, und endlich scheint sich der alte Priamus in allem seinem Laide noch vor dem Heroen, der doch sein Feind war, zu verjüngen.“ Das berührt sich, wie schon beobachtet worden ist¹, mit der Bemerkung des jungen Friedrich Schlegel, derzufolge „in den letzten Gesängen der Ilias im poetischen Sinn am meisten Ilias ist“ (Jugendschriften 1, 320 Minor).

¹ Kerber S. 21, Anm. 100.

Es trifft also nicht ganz den wahren Sachverhalt, wenn behauptet wird¹, Hölderlin sei überall, wo er von Homer spreche, „insgeheim an den ersten beiden Ilias-Gesängen orientiert“, und wenn ihm neben den ersten beiden (genauer: gut anderthalb) Gesängen, die er in Maulbronn übersetzt hat, die „wenigen späteren, die des Achill Wiedereintritt in den Kampf und seinen Triumph besingen“, nur in Parenthese „die Essenz des großen Gedichtes“ bedeuten sollen: der jetzt aufgefundene Brief an Kallias, worin Achill nicht vorkommt, ist ein unwiderlegbares Zeugnis dafür, daß Hölderlin durchaus die ganze Ilias überblickt, wie das ja auch aus seinen verschiedenen Homer-Deutungen hervorgeht.

Der Odyssee widmet er allerdings geringeren Anteil als der Ilias². Das hängt zusammen mit seiner Abneigung gegen den Helden dieses Gedichts, diesen „Sak voll Scheidemünze“, den „alten Herrn“ mit seiner „Weisheit und Thorheit“. Die Abneigung geht indes nicht so weit, daß Ulyß nicht auch gelegentlich in freundlichem Sinne erwähnt würde: das Gedicht ‚An die Unerkannte‘ vergleicht den Unglücklichen, der der Natur entfremdet ist, mit dem „Dulder, den der Sturm zertrümmert, Den sein fernes Ithaka bekümmert“, und im ‚Hyperion‘, in der Scheltrede am Schluß (2, 116), ist bezeichnenderweise wieder der „Dulder“ — nicht der „Listenreiche“ — das eindringliche Sinnbild für die im Vaterland verkannten Dichter: „Die Guten! Sie leben in der Welt wie Fremdlinge im eigenen Hause, sie sind so recht, wie der Dulder Ulyß, da er in Bettlergestalt an seiner Thüre saß, indeß die unverschämten Freier im Saale lärmten und fragten, wer hat uns den Landläufer gebracht?“ Der Brief an Kallias läßt nun auch den Ulyß der Ilias hervortreten, ohne ihn unfreundlich zu kennzeichnen, und gerade darin zeigt sich, wie falsch es wäre, vorschnelle Schlüsse aus der Tatsache zu ziehen, daß Hölderlin von Achill häufiger spricht. Das ist bei seiner Auffassung der Iliade als eines Charaktergemäldes durchaus natürlich; denn Achill ist ja der Hauptcharakter darin, der „Hauptquell“ für alle andern Charaktere, für alle Situationen und die ganze Handlung. Zumal dem jugendlichen Übersetzer mußte die Absicht einer Auswahl noch ganz fern liegen. Er übersetzt die ersten anderthalb Gesänge, weil sie eben den Beginn der Ilias darstellen, und man darf sogar sagen, daß er anfangs die „stillen Melodien“, die „Präcision und Ruhe und Bildlichkeit“ noch keineswegs als Kennzeichen für den „Kunstcharakter“ Homers erkannt hatte. Das be-

¹ L. v. Pigenot: Hölderlin, Homers Iliade, Berlin (1922), S. 52 (Nachwort).

² Vgl. Kerber S. 17 und 28.

zeugen jedenfalls die Verse, die er am Schluß der Übersetzung griechisch niederschreibt — offenbar doch, weil sie ihm besonders wert sind — unter der Überschrift: „Agamemnons Rede an s. Achäer, als er am nemlichen Tag die Trojaner noch angreifen wollte. L. II. 380“. Es handelt sich um die Verse 382—393 des zweiten Buchs der Ilias, die Hölderlin in seiner Übersetzung folgendermaßen verdeutscht:

Jeder schärfe die Lanze, jeder bereite den Speiß! Jeder reiche Futter den flüchtigen Rossen! Jeder beschau rings mit Kriegsgedanken erfüllet den Wagen. Daß wir den ganzen Tag schlagen die stürmische Schlacht. Dann es werde nicht ein Augenblick Stillstand gemacht außer die kommende Nacht unterbreche die tobende Krieger. Es deke Schweis an der Brust den Riemen des menschenbeschützenden Schildes, es erlahme die Hand an der Lanze. Es deke Schweis das Roß, gejocht an den glänzenden Wagen. Und werde (ich) einen bemerken, dem es gelüftet, fern von der Schlacht bei den krummen Schiffen zu bleiben, dem solls nicht gelingen, zu entfliehen den Hunden und Vögeln.

Das meint wahrlich eher *fortia bella* als „Häusliches“ und „Kindliches“, als die „stillen Melodien“, wie sie dann später — zumal auch, wie schon ausgeführt, unter dem Eindruck der Unterredung Achills mit seiner Mutter — die Homer-Auffassung Hölderlins und damit auch die Auffassung des Hauptcharakters im Charaktergemälde der Ilias bestimmen.

Angesichts der Vorliebe Hölderlins für seinen „Liebling unter den Helden“ ist es also verständlich, wenn er der Ilias vor der Odyssee den Vorzug zu geben scheint. Das Bild, das er sich von Achill macht, trägt homerische Farben auch dort, wo, wie in der letzten Strophe der 'Mnemosyne', die Form seines Gedichts durch Pindar¹ oder durch die Chorlieder des Sophokles angeregt ist: „Am Feigenbaum ist mein / Achilles mir gestorben . . .“ Auch vom Tode des Ajax ist weiterhin die Rede, in deutlichem Anklang an die von Hölderlin übersetzten Chorlieder aus der diesem Helden gewidmeten Tragödie des Sophokles, deren eines schon im 'Hyperion', in dem frühen Entwurf zum 'Ende des ersten Buchs', bedeutsam erwähnt wird — sogleich aber wird nochmals die Erinnerung an Homers Achill wach, wenn es von Patroklos heißt, er sei gestorben „in des Königes Harnisch“. Die Namen dieses jungen Königs und seines Freundes zieren auch den Freundschaftsbund mit Sinclair: in der Ode 'An Eduard' wird der Freund angerufen: „mein Achill“.

¹ Achill kommt in Hölderlins Pindar-Übersetzungen an folgenden Stellen vor: O. 2, 143 ff.; O. 10, 22; P. 3, 178 ff.; P. 8, 145.

Es ist nach allem von einer eindrucksvollen Folgerichtigkeit, wenn der Jüngling Achill Hölderlins Homer-Auffassung vornehmlich bestimmt¹: im Grunde tragen alle Gesänge die lichte Farbe des „zärtlich“ gedeuteten Hauptcharakters, nicht bloß die ersten beiden und die letzten. Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, daß „die Welt Homers eine Tagwelt“² sei, daß darum Hölderlins Deutung des alten Gedichts aus dem strahlenden Wesen des Götterjünglings heraus auch objektiv richtig sei, wie sie überhaupt seinem „Heliosglauben“, seinem „Aetherkult“, der andächtigen Helligkeit seiner eigenen Dichtung durchaus entspreche. Die Welt Homers sei eine Tagwelt, in der man schon die Dolonie fast als fremdartig empfinde³.

Doch widerspricht dem nun nicht der Brief an Kallias, der Achill nicht erwähnt und der gerade einen Vorgang aus der Dolonie, dem zehnten Gesang der Ilias, verherrlicht? Das könnte nur flüchtiger Erwägung so scheinen. In Wahrheit bedeutet der Brief an Kallias den Versuch, auch in diesem dunkelsten und nächtlichsten Gesang der Ilias das Morgenhaft-Strahlende, das Achilleische aufzuspüren!

Der „Genius von Mäonia“⁴ weckt den Schlummernden, der sich in „holder Dämmerung“⁵ einschläfern läßt, aus den „kindlichen Träu-

¹ Vgl. Rehm, Griechentum und Goethezeit, S. 339.

² Kerber S. 35.

³ Vgl. auch Schadewaldt, Iliasstudien, S. 142, Anm. 4.

⁴ Homers Vaterstadt Smyrna liegt in Lydien, das in alter Zeit von den Mäoniern (*Mήονες*) bewohnt war und darum dichterisch auch *Maonia* genannt wird. — Daneben besteht die Überlieferung, daß Homer der Sohn des Maion ist; als solcher heißt er der „Mäonide“.

⁵ „Platons Vorelysium“ wird auch im 'Hyperion' (I, 125) erwähnt: „Da übe das Herz sein Recht, zu dichten, aus. Da sagt' es mir, wie Hyperions Geist im Vorelysium mit seiner holden Diotima gespielt, eh' er herabgekommen zur Erde, in göttlicher Kindheit bei dem Wohlgetöne des Quells, und unter Zweigen, wie wir die Zweige der Erde sehn, wenn sie verschönert aus dem güldenen Strome blinken.“ — Aus dem Plato stammt auch der Name Kallias. Er tritt in dem Dialog 'Protagoras' als redende Person auf und wird noch in einigen andern Schriften erwähnt. — Der Name Glykera kommt bei Plato nicht vor. Hölderlin kann zu ihm angeregt worden sein durch das Plinius-Zitat zu Beginn der Elegie 'Der neue Pausias und sein Blumenmädchen' von Goethe (WA. I 1, 272—280), die Schillers Musenalmanach für das Jahr 1798 eröffnet. Wielands Briefroman 'Menander und Glycerion' (Akademie-Ausgabe I 20, 115—178) ist erst 1803 erschienen. Doch erwähnt Wieland die schöne Kranzwinderin nachdrücklich, auch unter Nennung der Hauptquelle (Alciphron), schon in der Vorbemerkung 'Über das Historische im Agathon'. Daß Hölderlin den ersten Band der Ausgabe letzter Hand von Wielands Werken, worin der 'Agathon' beginnt, gleich nach dem Erscheinen (1794) in der Hand gehabt und sich von dem vorangeschickten 'Vorbericht' zu der gesamten Ausgabe

men“; Homer zerstreut den „rosenfarbnen Nebel“, der die Ferne verbirgt, wo „unsre Helden“ in kämpferischen Wirklichkeiten leben. Fordernd und herrisch ist der „Aufruf“ des Dichters.

Die „zufällig“ aufgeschlagene Stelle, die solche Wirkung übt, ist der Schluß des zehnten Gesangs der Ilias (v. 340 ff.). Was vorangeht, wird in kurz zusammenfassendem Bericht ohne besondern Anteil erzählt. Denn das ist wichtig: die beiden Absätze (Zeile 15—27 und 28—35), die Homers Dichterwort wiedergeben, sind in ihren Tonarten gänzlich verschieden. Der erste, längere will den Empfänger des Briefs nur ins Bild setzen. Zugleich gibt er auch eine Auswahl, die das allzu Nächtliche und Düstere ausscheidet. Von dem Fremdartigsten und Befremdlichsten der Dolonie ist überhaupt nicht die Rede: wie der überwundene und gefesselte Dolon, nachdem er von den beiden Kundschaftern ausgefragt ist, trotz des von Odysseus gegebenen Wortes (v. 383) erbarmungslos enthauptet wird. Die beiden Helden erscheinen, durch die Beiworte gekennzeichnet, zunächst genau innerhalb der Grenze ihrer Charaktere: der „kluge“ Laertiade und Diomedes, der „wilde“. Daß sie „nach Mitternacht“ gehen, wird in den Versen 251—253 gesagt: weit sei die Nacht schon hingegangen, die Morgenröte nahe, die Sterne fortgeschritten, der dritte Teil der Nacht nur noch übrig. Die Wendung „durch Blut und Waffen“ gibt den griechischen Ausdruck *διὰ τ'έρτα καὶ μέλαν αἷμα* (v. 298 und 469) fast wörtlich wieder. Die „Feuer der Wächter“ sind schon zu Beginn des Gesangs erwähnt; über ihre große Anzahl empfindet Agamemnon schwere Sorge (v. 12: *θαύμαζεν πύρα πολλά, τὰ καίετο Ἰλιόδι πρό*) — auch den Menelaos hält ihretwegen zitternde Angst gepackt (v. 25: *ἔχε τρόμος*). Alles, was dann auf den Vergleich des wütenden Diomedes mit einem Löwen folgt, steht auch in der Vorlage dicht beieinander (v. 485 ff.). Hölderlin erzählt in leidenschaftslosem Berichtston. Zu dem Satz „Indeß bindet Ulysses die treflichen Rosse, zu erfreulicher Beute“ hebt er zunächst ganz schmucklos an, ohne die Beiwörter, die er beide nachtragen muß. Es ist, als setze er nun solche Glanzlichter geflissentlich, damit sein Bericht nicht gar zu schmucklos erscheine.

eine Woche hatte „verderben“ lassen, geht aus dem Jenaer Brief an Neuffer vom November 1794 hervor. (Es sei auch daran erinnert, daß Agathon — im 2. Kapitel des 2. Buches — als Sklave des Hippias den Namen Kallias erhält.) — Die Besonderheit der Namen (Kallias statt Bellarmin, Glycera statt Melite oder Diotima) macht es unwahrscheinlich — woran man zunächst denken könnte —, daß es sich bei dem Brief an Kallias um eine Vorarbeit zum 'Hyperion' handelt. Zweifelsohne ist die Schreibart von dem eben vollendeten Werk her noch spürbar beschwingt. Zu den Vorstufen des 'Hyperion' aber besteht auch keine innere Beziehung.

Wie anders aber dann der nächste Absatz! Um seinetwillen ist der ganze Brief geschrieben. In ihm erhebt sich das Weckende, Aufrufende, Aufrüttelnde. Die Tonart dieser Zeilen wird dadurch bestimmt, daß sie keinen einzigen vollständigen Satz enthalten, sondern lauter Ausrufe! Sie erzählen nicht eigentlich die stoffliche Handlung prosaisch nach wie der vorige Absatz: sie sind ein Muster dafür, wie Dichtung in die Erinnerung gerufen wird, wie sie dem andern in Andeutungen lebendig werden soll. Sie meinen mehr, als sie unmittelbar aussagen. Sie lassen das in dem „Wie“, woran alles sich anschließt, nur anklingen, sie erzählen und berichten nicht zu Ende, was sich nicht zu Ende erzählen läßt, die „Siegesfreude nach dem ungeheuren Wagestück“. Und zugleich wird darin das Morgenhafte und Strahlende herrlich herausgehoben, der jugendliche Aufschwung nach dem nächtlich Düsternen. Der „kluge“ Ulyß und der „wilde“ Diomedes werden unter den Waffenbrüdern, die sich zu freundlichem Empfang mit Handschlag und süßer Rede herandrängen, unversehens zu achilleischen Jünglingen — schon hier, mitten in der Ilias.

Die gewaltige Wirkung des Dichterwortes deutet sich darauf in den abschließenden Worten kurz und eindringlich an: die Scham, die der sich Verliegende nun „vor den unsern und Homeros Helden“ empfindet. Er hat Mühe, gegenüber der „ernsten Mahnung“ sein Selbstbewußtsein zu behaupten, und diese Sätze bekunden zugleich, wie innerlich angerührt Hölderlin selbst sich durch das Wort des alten Dichters fühlt. Zweifelnd macht er sich selbst, in französischer Sprache, den Einwurf, ob der Ausdruck dieser Berührung, die den Hörer des dichterischen Wortes sein Leben ändern heißt, auch wahr und echt, ob die Schreibart dieses Briefes nicht zu munter sei, und ob er ebenso geistvoll erschiene, wenn er sich weniger sorglos und unbekümmert gäbe¹. Einen strengen Maßstab also legt er an sein Werk, das er nach dem nächsten Satz dann mißmutig abbricht — einen zu strengen Maßstab, wie wir billig sagen dürfen. Doch auch hier bewährt sich die tiefe Auffassung des Griechentums nicht als eines bloßen Bildungsstoffs, sondern als einer Lebensmacht, wie sie schon ein Wort Hyperions bezeugt (I, 28 f.): „Wer hält das aus, wen reißt die schräkende Herrlichkeit des Altertums nicht um, wie ein Orkan die jungen Wälder umreißt, wenn sie ihn ergreift, wie mich, und wenn, wie mir, das Element ihm fehlt, worinn er sich ein stärkend Selbstgefühl erbeuten könnte?“

¹ Vgl. die Lesarten (Zeile 39 a).

PALINGENESIE
EIN NEUENTDECKTER ENTWURF HÖLDERLINS

MITGETEILT VON
FRIEDRICH BEISSNER

Palingenesie.

Mit der Sonne sehn' ich mich oft vom Aufgang bis zum Niedergang
den weiten Bogen schnell hineilend zu wandeln, oft, mit Gesang zu
folgen dem großen dem Vollendungsgange der alten Natur,
Und, wie der Feldherr auf dem Helme den Adler trägt in Kampf
5 und Triumph, so möcht ich daß sie mich trüge
Mächtig das Sehnen der Sterblichen.
Aber es wohnt auch ein Gott in dem Menschen daß er Vergangenes
und Zukünftiges sieht und wie vom Strom ins Gebirg hinauf an die
Quelle lustwandelt er durch Zeiten
10 Aus ihrer Thaten stillem Buch ist Vergangenen bekannt er durch
— — die goldenes beut

Lesarten

Überschrift: Palingenesie. aus: Palinges H 1 zum Niedergang] z. Niederg.
H 2 Gesang] Ges. H 5 und] u. H Triumph] Triuph H trüge] trüg H 7 Aber
über gestr. Ja, H auch später eingefügt H dem aus den H 7. 8 Vergangenes und]
Verg. (1) s(iecht) (2) u. H 10 Buch ist] unsicher, weil sehr verwischt H bekannt]
bek. (?) H 10. 11 durch — — die] die beiden Gedankenstriche so in H beut] un-
sicher, weil sehr verwischt H

Bei den Arbeiten zum Ausbau des Hölderlin-Archivs ist neulich ein
Exemplar des Stäudlinschen Musenalmanachs fürs Jahr 1792 aus den Be-
ständen der Stuttgarter Landesbibliothek ans Licht gezogen worden, das
nach Ausweis des Buchhändlerbuchs 1883/1884 (Abteilung Geschenke,
Blatt 72^v) Frau Professor Schwab am 15. Januar 1884 gestiftet hat —
zusammen mit einigen andern Almanachen (Neuffers Taschenbuch für
Frauenzimmer von Bildung 1799 und 1800, Neuffers Taschenbuch von
der Donau 1824 und 1825 sowie den Rheinblüthen 1822, 1824 und
1825). Der vielbewährten Sorgfalt und Umsicht der Mitarbeiterin am
Hölderlin-Archiv, Frau Dr. Irene Koschlig-Wiem, ist dabei die
schöne Entdeckung gelungen, daß es sich bei dem Stäudlinschen Alma-

nach zuverlässig um Hölderlins eigenes Handexemplar handelt, dasselbe,
das er (zusammen mit Stäudlins Poetischer Blumenlese fürs Jahr 1793)
im November 1796 sich vom Bruder nach Frankfurt erbittet, um seine
früheren Gedichte durchzufeilen, und woraus später die Prinzessin Auguste
von Homburg die Gedichte abschreibt (siehe Stuttgarter Ausgabe I, 324
bis 326). In der 'Hymne an die Freiheit' (Wie den Aar . . .) nämlich findet
sich auf S. 114 am Rande vor dem Wort *Meinen* v. 34 mit fast ganz
verblaßter brauner Tinte ein *D*, und v. 41 ist der Anfangsbuchstabe
des Wortes *mein* gestrichen und ein kaum noch sichtbares *d* darüberge-
setzt. Dieselben Veränderungen weist auch die Abschrift der Prinzessin
auf (StA. I, 445, 12 f.): der Abschreiberin war nicht mehr gegenwärtig,
daß die Göttin selbst hier spricht.

Viel wesentlicher aber als diese beiden Buchstaben und gelegentliche
Heraushebungen einzelner Verse durch kleine Striche am Rande mit
derselben blassen Tinte (nur in Hölderlins Hymnen an die Muse und
an die Freiheit, sonst in keinem andern Gedicht des Almanachs) sind
Bleistifteinträge auf drei Seiten, die ohne Zweifel von Hölderlins Hand
herrühren. Es sind keine „Durchfeilungen“, wie er sie sich laut des
Briefs an den Bruder vorgenommen hatte, sondern selbständige Ent-
würfe, die das Wiederlesen der jugendlichen Versuche angeregt haben
mag. Der eine Entwurf, auf S. 153 über dem Beginn des 'Hymnus an
die Göttin der Harmonie', stellt nur eine Überschrift dar, die zu dem
kosmischen Wesen der in dem Hymnus gepriesenen Göttin, der Venus
Urania, mehr aber noch, auch in der sprachlichen Form, zu der weh-
mütigen Beschwörung der *Seele der Natur* in Beziehung zu setzen ist,
die den Höhepunkt des Gedichts 'An die Natur' (v. 32; vgl. StA.
I, 493, 32 ff.) bezeichnet:

Geist der Natur.

Dieselbe Wendung erscheint dann auch in dem Frankfurter Entwurf
'Buonaparte' v. 7 (StA. I, 239) und später an andern Stellen.

Auf den Seiten 112 und 113 des Almanachs umrahmt der eingangs
mitgeteilte Prosa-Entwurf eines neuen Gedichtes die ersten 30 Verse
der 'Hymne an die Freiheit' (Wie den Aar . . . StA. I, 139—142). Die
Anregungen, die von der Hymne ausgehen, beschränken sich auf deren
erste Strophe:

Wie den Aar im grauen Felsenhange
Wildes Sehnen zu der Sterne Bahn,
Flammt zu majestätischem Gesange
Meiner Freuden Ungestümm mich an;

Ha! das neue niegenoss'ne Leben
Schaffet neuen glühenden Entschluß!
Über Wahn und Stolz emporzuschweben,
Süßer unaussprechlicher Genuß!

Der Überschrift *Palingenesie* entspricht *das neue niegenoss'ne Leben* (v. 5), dem Sehnen, mit der Sonne den weiten Bogen zu wandeln, des Aares *wildes Sehnen zu der Sterne Bahn* (v. 2); daß die Abkürzung *mit Ges. zu folgen* richtig aufgelöst ist, beweist v. 3 der Hymne, der von *majestätischem Gesange* spricht.

Die eigentliche Anregung kommt indes aus einem andern Bereich. In den Zerstreuten Blättern hatte Herder 1797 seine Abhandlung von der 'Palingenesie. Vom Wiederkommen menschlicher Seelen' veröffentlicht (16, 341—367 Suphan).

Schon in einem Waltershäuser Brief an Neuffer (Mit jedem Briefe von Dir . . .) führt Hölderlin aus Herders in den Zerstreuten Blättern von 1792 erschienenem Aufsatz über 'Tithon und Aurora' (16, 109—128 Suphan) mehrere Sätze wörtlich an, und wenn er in der 'Dem Genius der Kühnheit' gewidmeten Hymne v. 64 von der *heil'gen Nemesis* singt, so deutet das nach der landläufigen Auffassung der Rachegöttin befremdliche Beiwort darauf hin, daß er auch die Zerstreuten Blätter von 1786 kannte, worin Herder, in seiner Abhandlung über die 'Nemesis' (15, 395—428 Suphan), „die ernste Göttinn in ihrer wohlthätigen, schönen Gestalt zu zeigen“ und den „Mißverstand zu heben“ unternimmt, durch den ihr Name furchtbar geworden sei (15, 330 f. Suphan — vgl. StA. 1, 476, 13—18). Ein ähnliches Bestreben leitet ihn auch in seinen Gedanken über die Palingenesie, der er das Schreckende nehmen möchte, das ihr als Seelenwanderung im „Brahmen- und Pfaffensinn“, als einer „Büßungshypothese“ anhaften müsse. Im 26. und 27. Absatz schreibt er: „Soll dies ein moralisches Gesetz seyn, so ist der Glaube der Seelenwanderung eher beunruhigend, als erklärend. Warum büßet dieser Unglückliche, ohne daß er weiß, warum er büße? Der Leidenschaftlosen Seele der Welt ist an einer Büßung, an Rache und Genugthuung nicht gelegen. / Und wie hart büßet er! moralisch betrachtet. Er, der nicht mehr Mensch ist (bei einer Palingenesie in ein Tier), soll für das büßen, was er als Mensch that, in einem Zustande, der ihm alle Fähigkeit abschneidet, moralisch, d. i. bessernd und versöhnend zu handeln.“ Deshalb fordert Herder die Menschheit (im 36. Absatz) auf, sich selbst zu palingenesieren an ihren leidenden und leidbringenden Teilen, so dürfe sie das Schicksal nicht palingenesieren — dann nämlich, wenn sie den Tiger im Menschen binde und ihn zum Menschen mache und so ver-

hindere, daß die tigerhafte Seele in einem künftigen Leben als wirklicher Tiger ihre Verruchtheit büße durch eine Rache, „die keinem von ihren Beleidigten und Unterdrückten das mindeste“ helfe. Der „Fortgang des Ganzen im Menschengeschlecht“ (38. Absatz) sei gefördert worden durch einzelne große und gute Menschen, „die eine neue Geburt der Gedanken und Bestrebungen ans Licht brachten“, und er werde gehemmt durch die Trägheit andrer Menschen. Diese Trägheit aber dürfe nicht zum Gange der Vorsehung gemacht werden, und die Menschheit dürfe deswegen „auf gewaltsame, auf wiederkommend-zerstörende Perioden nicht als auf wesentliche Bedingungen“ ihres Fortstrebens rechnen: „Kometen schießen zur Sonne in langen Hyperbeln und wieder hinweg; Welten, die ihren ruhigen Gang haben, gehen nicht Ruckweise sondern in der bestimmtesten Bahn um die ewige Sonne der aufhellenden, erwärmenden Wahrheit.“

Damit greift Herder einen Gedanken wieder auf, den er in der Abhandlung über 'Tithon und Aurora' bereits gestreift hatte. Die bewegende Frage dieser Abhandlung sucht ja zu ergründen, wie ein Mensch sich selber überleben könne. Sie ist also mit der Lehre von der Palingenesie durchaus verwandt, und es ist darum nicht verwunderlich, wenn dieses Wort auch hier schon fällt: „Der alte Mensch in uns soll sterben, damit eine neue Jugend emporkeime. / Wie aber soll das zu-gehen? Kann der Mensch in seiner Mutter Leib zurückgehen und gebohren werden? Auf diesen Zweifel des alten Nikodemus kann keine andre Antwort gegeben werden, als: 'Palingenesie!' Nicht Revolution, aber eine glückliche Evolution der in uns schlummernden, uns neu-verjüngenden Kräfte.“ Und nun folgen unmittelbar die Sätze, die Hölderlin im Juli 1794 für Neuffer abschreibt: „Was wir Überleben unsrer selbst (*von Hölderlin ausgelassen*: , also Tod) nennen, ist bei bessern Seelen nur Schlummer zu neuem Erwachen, eine Abspannung des Bogens zu neuem Gebrauche. So ruhet der Acker, damit er desto reicher trage: so erstirbt der Baum im Winter, damit er im Frühlinge neu sprosse und treibe. Den Guten verlässet das Schicksal nicht, so lange er sich nicht selbst verläßt, und unrühmlich an sich verzweifelt. Der Genius, der von ihm gewichen schien, kehrt zu rechter Zeit zurück, und mit ihm neue Thätigkeit, Glück und Freude. Oft ist ein Freund ein solcher Genius“ (16, 122 Suphan).

Dieses Zusammenhangs, der auch schon den Gedanken der Palingenesie aus der eng moralischen Verbindung mit Lohn und Strafe heraushob, der auch schon die notwendige Erneuerung nicht als ruck-

weise und gewaltsam sich vollziehenden Fortgang, sondern als „glückliche Evolution“ begriff, mußte sich Hölderlin zweieinhalb Jahre später erinnern, als er unter dem Eindruck des neuen Herderschen Aufsatzes den ersten Plan eines Gedichts über die Palingenesie festhielt.

Er geht in diesem Plan aus von dem Sehnen des Sterblichen, das Zukünftige, das er nicht mehr erleben kann, doch vorauszuwissen, die Schranke, die der Tod seinem Wissensdrang, seinem Teilnehmungsbedürfnis setzt, großartig zu überspringen und kommende Entwicklungen in einen gegenwärtigen und erlebbaren Augenblick zusammenzuraffen. Im vorletzten (56.) Absatz seiner Abhandlung führt Herder aus Lessings 'Erziehung des Menschengeschlechts' (§ 90) die Sätze an: „Der Schwärmer thut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleuniget; und wünscht, daß sie durch ihn beschleuniget werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines Daseyns reifen. Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bey Lebzeiten das Bessere wird? Kömmt er wieder? Glaubst er wieder zu kommen?“ (13, 434 Lachmann-Muncker). Die von Lessing aufgeworfenen Fragen erklären den Wunsch einer Wiedergeburt, einer Wiederkunft menschlicher Seelen.

Die Zeile, worin Hölderlin dieses Sehnen der Sterblichen mächtig nennt, ist die Achse des Gedichtentwurfs (Zeile 6 des Abdrucks). Vorher ist von der Sehnsucht die Rede, die Zukunft zu beschleunigen, „den weiten Bogen schnell hineilend zu wandeln“, in dichterischer Ahnung — die beiden in den Zerstreuten Blättern folgenden Aufsätze handeln 'Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft' und 'Über Wissen, Ahnen, Wünschen, Hoffen und Glauben' — in dichterischer Ahnung, das heißt: „mit Gesang zu folgen dem großen dem Vollendungsgange der alten Natur“. Von der „Zeit der Vollendung“ spricht auch Lessing (§ 85), und Herder hebt unmittelbar vorher (ebenfalls im 56. Absatz) diesen Gedanken heraus. Das Wort „Vollendungsgang“, auch in Verbindung mit der Sonne, klingt aus Schillers Ode 'Die Freundschaft' herüber (v. 16—18 — Nationalausgabe 1, 110):

Raphaël, an deinem Arm — o Wonnel
Wag auch ich zur grosen Geistersonne
Freudigmutig den Vollendungsgang.

Auch in diesem Gedicht wird die Grenze zwischen einem Leibnizischen „Geisterreich“ und dem „Körperweltgewühle“ schwärmerisch übersprungen. — Das Ziel des „Vollendungsgangs“, die Erfüllung des mächtigen Sehns und Beschwichtigung der daraus aufbrechenden Unruhe,

wäre mit einem Wort Hyperions die „Vollendungsruhe“ (2, 63 = 2. Band 2. Buch 3. Brief: Es war in den schönen Tagen des Herbsts . . .), die er bezeichnenderweise auch mit einer „erneuerten Jugend“ vergleicht: „Es war ein großer, stiller, zärtlicher Geist in dieser Jahrszeit, und die Vollendungsruhe, die Wonne der Zeitigung in den säuselnden Zweigen umfieng mich, wie die erneuerte Jugend, so die Alten in ihrem Elysium hofften.“ Noch am Schluß des Vatikan-Bruchstücks ist in demselben Sinn von „Vollendruhe“ die Rede: „Dann kommt das Brautlied des Himmels. / Vollendruhe. Goldroth . . .“ (die bisherigen Ausgaben lesen irrtümlich: „Wollendruhe“). In großartigem Bild wird die Sehnsucht, den „Vollendungsgang“ dichterisch weissagend vorauszuahnen, in den beiden letzten Strophen des Entwurfs 'Rousseau' gestaltet:

Und wunderbar, als hätte von Anbeginn
Des Menschen Geist das Werden und Wirken all,
Die alte Weise des Lebens schon erfahren,

Kennt er im ersten Zeichen Vollendetes schon,
Und fliegt, der kühne Geist, wie Adler den
Gewittern, weissagend seinen
Kommenden Göttern voraus.

Auch hier ist der Adler das Sinnbild des ahnenden wilden Sehns — wie zu Beginn der 'Hymne an die Freiheit' und wie in dem Entwurf zur 'Palingenesie', wo er als Helmzier des Feldherrn erscheint, Sinnbild kühner und siegreicher Entscheidungen.

Lessing nennt den Wunsch, die Zukunft zu beschleunigen, Schwärmerie; und Hölderlin leitet die zweite Hälfte seines Entwurfs mit einem entgegengesetzten *Aber* ein. Er geht in der Umdeutung der Lehre von der Palingenesie noch weiter als Herder, indem er nicht nur ihre moralische Schrecknis, die im „Brahmen- und Pfaffensinn“ ihr ganzes Wesen ausmacht, ganz beiseite läßt, sondern indem er von der persönlichen Einzelseele und deren Zuständen überhaupt absieht. Er erweitert den Bereich des persönlichen Lebens und Erlebens nicht über das Ende — das kann nur Sehnen bleiben und Schwärmerie —, sondern über seinen Anfang, über die Geburt hinaus in die nicht selbst erlebte Vergangenheit. Das Wissen um Vergangenes, die Möglichkeit, Vergangenes zu sehen, bedeutet ihm eine Palingenesie eben der Vergangenheit. Eine Wiedergeburt ohne Angst ist es: der Mensch, dem die Geschichtschreibung, dem namentlich die den Helden und seine Taten verewigende Dichtung (für diese beiden Dinge sucht der Entwurf noch — Zeile 11 — einen zusammenfassenden kurzen Ausdruck) Goldenes beut, I u s t -

wandelt ja durch die Zeiten. Es ist ihm gegeben, den Ursprung des Stromes, an dem die Hütte seiner Gegenwart steht, ins Gebirg hinaufwandernd zu erkunden. Durch das stille Buch, das die Taten der Zeiten überliefert, ist der Mensch „Vergangenem bekannt“ — das bedeutet: mit dem Verganenen vertraut, in demselben Sinn, wie es in dem Entwurf 'Wie wenn am Feiertage . . .' v. 46 ff. von der Seele des Dichters heißt: „Daß schnell betroffen sie, Unendlichem / Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung / Erbebt.“ Auch hier ist das Unendliche das Objekt des Kennens, die Seele das Subjekt: sie erbebt von Erinnerung, weil sie „Unendlichem bekannt“ ist, weil sie Unendliches seit langer Zeit kennt und sich also zu erinnern vermag. Ebenso wird der Mensch durch das „stille Buch“ der Zeiten „Vergangenem bekannt“ und vertraut. Die Palingenesie ist nun weder bloß Schwärmerei des sehnenenden Wunsches noch gar Angst des sündigen Gewissens, sondern vor allem beglückende Erfahrung einer bereicherten Gegenwart, die in sich doch zugleich die Gewähr beschließt, daß ebenso künftig im „Vollendungsgange der alten Natur“ aufbewahrt bleibe, was jetzt lebt und ahnend sich nach Zukunft sehnen möchte.

Nachtrag.

Dr. Adolf BECK möchte das durch die verwischten Worte am Schluß entstehende Problem anders lösen. Nach reiflicher Erwägung kann ich seiner Deutung zwar nicht zustimmen. Doch sei sie dem Leser nicht vorenthalten, weil auch durch dies Gespräch vielleicht manches an Hölderlins Entwurf deutlicher wird:

In den Z. 10—11 lese ich: „Aus ihrer Thaten stillen, längst / Verganenen Anfang durch — —.“ Sie stehen am unteren Rand von S. 113 und scheinen mir S. 112 unten (Z. 5) fortzusetzen: „so möcht ich daß sie mich trüg / Aus . . .“ Hölderlin hat also in der Eile des Entwerfens von S. 112 unten aus den nächsten freien Raum benützt: der bot sich an dem benachbarten unteren Rande. Dafür spricht m. E. das Schriftbild, die auf vokalischen Anlaut vordeutende Kurzform „trüg“ (Z. 5) und vor allem der Sinnzusammenhang.

„Ihrer Thaten“: sind das in aktivem Sinn die Taten der „Zeiten“? Diese sind ja nicht gleich dem „reißenden“ „Zeitgeist“, dem „Gott der Zeit“. Sie sind Raum der Wirkung des „Geistes der Welt“, — Raum auch, den der Mensch, welchem „der Geist der Welt den eignen Geist erweckt“, in begeistert-freiem Nach- und Miterleben durchmißt, — durch den er „lustwandelt“. Sie sind nicht Macht, sondern Raum der Mächte. So scheint bei Beziehung von „ihrer Thaten“ auf „Zeiten“ eine Schwierigkeit zu entstehen. Sie löst sich m. E. durch den hergestellten Anschluß. „Ihre Thaten“ sind die Taten der „alten Natur“. Sie vollbringt auch in den Zeiten, im Raum der Geschichte, die entscheidenden Taten, — sie, die „mächtigen“, die „älter denn die Zeiten“ ist und schöpferisch „die Zeiten erneut“.

Lassen wir den Zusammenhang, wie er darnach sich darstellt, rein zu uns sprechen. Wir sehen von textkritischen Begründungen ab, glauben jedoch die Ansätze periodischer Rhythmik, die der Entwurf zweifellos spüren läßt und öfters durch Großschreibung oder räumliche Anordnung eines Wortes anzudeuten scheint, durch den Druck zwanglos sichtbar machen zu dürfen.

Mit der Sonne sehn' ich mich oft vom Aufgang bis zum Niedergang
den weiten Bogen schnell hin eilend zu wandeln
oft, mit Gesang zu folgen dem großen dem Vollendungsgange der alten Natur,
Und, wie der Feldherr auf dem Helme den Adler
Trägt in Kampf und Triumph, so möcht ich, daß sie mich trüg
Aus ihrer Thaten stillen, längst Verganenen Anfang durch — —, die goldenen
(goldenes?)?

Mächtig das Sehnen der Sterblichen

Aber es wohnt auch ein Gott in dem Menschen
daß er Verganenes und Zukünftiges sieht und wie vom Strom
ins Gebirg hinauf an die Quelle lustwandelt er durch Zeiten

Suchen wir diese Anordnung durch knappste Deutung des Entwurfes zu sichern. Was dem Dichter die Sehnsucht erregt, als Gefährte der Sonne die Himmelsbahn zu durchwandeln, ist das Leid um die Grenzen menschlicher Welterfahrung, — jenes Leid, das herrlich der Anfang der Ode 'Rousseau' bekennt. Die Sonne ist die „allsehende“, das „Auge der Welt“: im „Gelichte des heiligen Wesens“ wäre der Dichter jener Grenzen enthoben und vermöchte — frei und groß tritt nun aus dem Raumbilde des Eingangs heraus das Element der Zeit — „mit Gesang“, das werdende und Seiende nicht nur erkennend, sondern deutend und feierend, dem „Vollendungsgange der alten Natur“ zu folgen.

Bedeutsam bespricht Hölderlin diesen Begriff in einem Brief vom 4. Juni 1799. Der „eigentümlichste Trieb des Menschen“ ist es, „den ewigen Vollendungsgang der Natur zu beschleunigen“ und ihr Leben zu „vervielfältigen“. Er verhält sich zu ihr selbsttätig und dienend zugleich: er soll ihr Entfalter und Deuter sein, niemals aber sich als ihr „Meister und Herr“ dünken, sondern sich „bescheiden und fromm vor dem Geist der Natur beugen“; kann doch alle seine Kunst zwar „die schaffende Kraft entwickeln, aber die Kraft selbst ist ewig und nicht der Menschenhände Werk“. So nimmt die Natur auch alle Besonderungen wieder in ihre Einheit zurück, derart daß „alle die irrenden Ströme der menschlichen Thätigkeit in den Ocean der Natur laufen, so wie sie von ihm ausgehen“. — In diesem dialektischen Prozeß haben Philosophie, Kunst und Religion ihr bedeutsames Amt. Die Philosophie macht jenen „eigentümlichsten Trieb“, den Gang der Natur zu beschleunigen, bewußt; die Kunst stellt ihm „sein unendliches Objekt in einem lebendigen Bilde, in einer dargestellten höheren Welt dar; und die Religion lehrt ihn jene höhere Welt . . . in der Natur . . . wie eine verborgene Anlage, wie einen Geist, der entfaltet seyn will, ahnden und glauben“.

Unser Fragment läßt Kunst und Religion ungeschieden. Der Dichter möchte die „verborgene Anlage“, den „Geist“, der in dem Vollendungsgange der Natur waltet, deuten und entfalten. Der folgende Satz entwickelt dies. Der Adler auf dem Helme des Feldherrn ist hier Zeichen weiter, kühner Überschau: er ist das Auge

des Feldherrn. So möchte der Dichter das Auge der geschichtewirkenden Natur sein, möchte in herrscherlicher Überschau ihren sieghaften Gang verfolgen, — ausgehend von dem fernen, stillen Anfang ihrer Taten, vom Ursprung der Geschichte aus ihrer großen Einheit. Er möchte ihn verfolgen „durch — —“: gemeint ist wohl: durch die Zeiten, in denen die Stille der all-einen Natur der Bewegtheit der Geschichte weicht und der „Gott der Zeit“, der „Allerschütterer“ in sein Walten tritt. Das Ziel ist nicht mehr angedeutet. Aber der Adler als der Überschauende ist auch der Vorschauende. So wäre die herrscherliche Überschau zugleich seherische Vorschau auf eine Vollendung der Zeiten, da „alle die irrenden Ströme der menschlichen Thätigkeit“, der Geschichte wieder „in den Ocean der Natur laufen“.

„Mächtig das Sehnen der Sterblichen.“ Der Satz steht wie ein schroffer Fels. Noch einmal mag die Ode 'Rousseau' den Zugang vermitteln. Rousseau, Urbild des Sehers, „kennt im ersten Zeichen Vollendetes schon“; dies aber ist dem Dichter

wunderbar, als hätte von Anbeginn
Des Menschen Geist das Werden und Wirken all,
Die alte Weise des Lebens schon erfahren.

In Wahrheit ist solches Vertrautsein mit der „alten Weise des Lebens“, — mit dem Vollendungsgang der Natur den begnadeten Sehern vorbehalten. Unerfüllbar ist das Sehnen der Sterblichen, die ihnen gezogenen Grenzen der Welterfahrung zu überwinden; denn „zu eng begränzt ist unsere Tageszeit“. Nun aber hebt mit dem letzten Satz eine Gegenbewegung an, die das Leid jener Begrenzung aufhebt: „Aber es wohnt auch ein Gott in dem Menschen“, — ein göttlicher Sinn, der dem göttlichen Geiste der Welt antwortet und bewirkt, „daß er Vergangenes und Zukünftiges sieht“. Das Göttliche im Menschen ist Erinnerung und Ahnung, Anamnesis und Prophetie. Das Organ der reinen inneren Anschauung trägt ihn über seine „eng begränzte Tageszeit“ hinweg, „und wie vom Strom ins Gebirg hinauf an die Quelle lustwandelt er durch Zeiten“. Das Leid um die Grenzen seiner Welterfahrung ist aufgehoben in einem schwerelosen Spiel der inneren Anschauung. Kraft ihrer verfolgt der Mensch die Geschichte, an deren breitem Strom er in seiner Gegenwart steht, zu ihrer fernen „Quelle“ im „Gebirge“, das ja für Hölderlin der Ort des Ursprungs ist. Quellpunkt der Geschichte aber ist die „alte Natur“: sie entdeckt der Mensch in der strömenden Bewegtheit des Geschichtlichen als das Ursprüngliche.

„Palingenesie“ meint hier: Wiedergeburt des Weltgeschehens im Innern des Menschen. Sie ist „Er-innerung“. Die Dinge der Geschichte gehen in das „Gedächtnis“ ein und finden hier ihren bleibenden Ort. Denn „Er-innerung“ ist zugleich „Aufhebung“ in das reine, wandellose Reich des Seienden. Das Vollbringen solcher Palingenesie ist dem Menschen allgemein, kraft des Gottes in ihm, gegeben, — aufgegeben ist sie dem Dichter, der aus der Schau und Erinnerung des Werdenden und des Gewesenen, des „Vollendungsganges der alten Natur“, feiernd und deutend „das Bleibende stiftet“.

So weit Adolf BECK. Zur Rechtfertigung meiner Darstellung muß ich erwidern:

Es kommt zwar gelegentlich vor, daß Hölderlin die letzten Zeilen eines Entwurfs auf den unteren Rand der gegenüberliegenden Seite hinübergeln läßt, wenn darauf sonst kein Raum mehr frei ist. Aber es ist ein Unterschied, ob man auf flach

ausgebreiteten Foliobogen schreibt oder an den Rändern eines zierlichen Taschenbüchleins: hier brauchte beim Übergang auf die nächste Seite, auch auf deren oberen Rand, die schreibende Hand kaum ihre Lage zu verändern, auch das Büchlein konnte so liegen bleiben, während ein größeres Format erst hätte zurechtgerückt werden müssen. Am oberen Rand schrieb es sich gewiß auch am bequemsten, weil dort die rechte Hand zugleich durch ihr Gewicht der Neigung des Büchleins zum Zuklappen entgegenwirken konnte; am sperrigsten aber waren wohl die unteren Ränder, und es ist darum nicht verwunderlich, wenn der Duktus dort anders ist als an den oberen und seitlichen Rändern. Die auf dieser Schreibgrundlage unausbleiblichen Verzerrungen sind hier auch verhältnismäßig am größten. Eine Übereinstimmung des „Schriftbilds“ also kann hier nichts beweisen, ganz abgesehen davon, daß eine solche Beobachtung nur bei umfanglicheren Niederschriften (auf gleichmäßiger Schreibgrundlage und mit gleichem Schreibgerät) die zeitliche Aufeinanderfolge einzelner Abschnitte vermuten lassen dürfte.

Daß es „trüg“ heißt statt „träge“, könnte auf vokalischen Anlaut des folgenden Wortes mit ganzer Sicherheit nur dann hindeuten, wenn ein Apostroph stünde. Gewiß wird der Apostroph häufig ausgelassen; aber ebenso häufig fallen in flüchtigen Entwürfen einzelne Buchstaben aus (vgl. „Triumph“ in derselben Zeile), selbst in Gedichten mit festem Silbenmaß. Jede Handschrift bietet Beispiele dafür. Als eines für hundert andre sei aus dem Entwurf der Ode 'An Eduard' (v. 16) angeführt: „Drunten und droben umsonst erfragt(e). Der Entwurf ist mit Tinte geschrieben, und es ist hier also ausgeschlossen, daß das metrisch geforderte *e* ausgelöscht wäre, woran man bei der 'Palingenesie' auch sehr wohl denken könnte. Der vokalische Anlaut des zufällig gegenüberstehenden Wortes darf hier also nicht der Anlaß sein, den natürlichen Übergang auf den oberen Rand der nächsten Seite zu bezweifeln.

„Ansätze periodischer Rhythmik“ vermag ich in dem Entwurf nicht zu erkennen. Die Form der Vaterländischen Gesänge, wie sie sich nach dem einmaligen, nicht zu Ende geführten Versuch 'Wie wenn am Feiertage . . .' dann herausbildet, steht in der Zeit des hier besprochenen Entwurfs noch nicht zu Gebote. Überdies scheinen mir die von Beck angenommenen Versfugen dem späteren Hymnenstil Hölderlins nicht zu entsprechen, der allermeistens die syntaktischen Perioden und Kola den metrischen Einheiten reizvoll widerstreiten läßt. Ich halte also den Entwurf für Prosa, nicht anders als etwa den späteren 'Aber in Hütten wohnt der Mensch . . .', der sich auch am Rand eines Blattes findet (vgl. das Faksimile in Zinkernagels Ausgabe, am Schluß des 5. Bandes). Auch darin ist keine äußere Andeutung einer metrischen Gliederung zu beobachten. Große Anfangsbuchstaben bedeuten also unbedingt entweder Satzanfang oder Substantiv. Mit dem Wort „Aus“ (Zeile 10; bei Beck Zeile 6) muß demnach ein neuer Satz beginnen. Deshalb kann der Anschluß an Zeile 5 nicht stimmen. Weiter ist zu fragen, ob das groß geschriebene Wort „Vergangenem“, das Beck mitten im „Vers“ stehen läßt, als adjektivisches Attribut zu „Anfang“ wahrscheinlich wäre. Das Wort „trägt“ (Zeile 4) ist klein geschrieben: das *t* weist in Hölderlins Schrift gelegentlich statt der Spitze einen kleinen Bogen auf (vgl. etwa 'Stutgard' v. 94 „tragen“ in der Homburger Reinschrift). Für einen Versbeginn „Trägt in Kampf“ (- - -) ließe sich in den Hymnen (vor den spätesten Entwürfen im Stil des Vatikan-Bruchstücks) keine Parallele finden. Beginnt ein Vers mit einer schwereren Silbe, so folgen stets zwei unbetonte, so daß durch leicht versetzte Betonung eine Angleichung an den für die Hymnen typischen *s t e i g e n*-

den Vers möglich und vielleicht sogar geboten ist. Und schließlich: Hätte Hölderlin nicht auch die übrigen Versanfänge durch große Buchstaben gekennzeichnet? Und hätte er den ersten Versuch einer neuen metrischen Form an den Rändern eines Taschenbüchleins vorgenommen, die, links und rechts, immer nur für eine oder zwei, manchmal auch drei Silben Raum bieten und oft zu Abkürzungen nötigen? Ich glaube sicher: er hätte die (nach den frühen Versuchen in den 'Büchern der Zeiten' oder der 'Hymne an den Genius Griechenlands') nun ganz neue Form sich selbst sichtbarer gemacht auf einem Bogen reinen Papiers.

Zu dem Versuch, die Schriftzüge der verwischten Wörter zu ergänzen, ist zu sagen, daß „längst“ (statt „Buch ist“) nicht unmöglich wäre. Bei einseitiger scharfer Beleuchtung läßt ein Schatten der Papierstruktur an der Stelle des zweiten Buchstabens eine kleine Schlinge erscheinen, so daß er wohl ein *ā* darstellen könnte. Es entstünde dann freilich die Schwierigkeit, daß das stark flektierte „stille“ als Attribut zu dem ebenfalls stark flektierten substantivierten (groß geschriebenen!) Partizip „Vergangenem“ treten müßte. Das ist wenig wahrscheinlich. In dem Wort nach „Vergangenem“ deutet Beck als Unterlänge eines *g* („Anfang“), was mir eher als *u*-Bogen über dem darunter stehenden Wort „beut“ (?) vorkommt. Wollte man „längst“ festhalten, so müßte hier statt „bek. er“ (oder „Anfang“) ein finites Verb stehen, das Prädikat des mit großem Anfangsbuchstaben („Aus“) beginnenden Satzes. Die Ähnlichkeit der beiden Wortanfänge vor allem hat mich bewogen, die Konjekturen „Buch ist“ und „bek. er“ zu versuchen, die mir auch am besten zu dem Sinn des Entwurfs zu stimmen scheinen.

Die Taten der Zeiten können sehr wohl die Taten bedeuten, die im „Raum“ der Zeiten geschehen sind. Die Meinung, eine Beziehung der Taten auf eine „aktive“ Macht sei schöner, darf uns nicht verleiten, die natürliche und selbstverständliche Reihenfolge des Textes beim Übergang von einer Seite zur andern umzustoßen. Nicht unmöglich wäre indes der dichterischen Rede ein leichter Wandel der Bedeutung vom bloßen „Raum“ zur aktiven „Macht“. Beim Hersagen drückte sich das dann durch eine leise Betonung des Possessivums „ihrer“ aus. Es scheint mir jedenfalls bedenklich, die „Zeiten“ und was sie in Hölderlins reifer Dichtung bedeuten, irgendwie geringer anzusehn. Schon wenn er sie in dem Entwurf 'Wie wenn am Feiertage . . .' zusammen mit den „Göttern des Abends und Orients“ der Natur gegenüberstellt, so wird daran doch offenbar, daß er sie durchaus als „Macht“ begreift. In dem Entwurf zur 'Elegie' (v. 39) heißt es nacheinander: „die Genossen des ewigen Aethers; die Zeiten des Aethers; des Aethers Töchter, die Zeiten; des Aethers heilige Zeiten.“

Aber — wie schon gesagt — diese „aktive“ Deutung der Zeiten ist hier nicht unbedingt notwendig, und zudem würde der von Beck verfochtene Anschluß der Zeilen 10 f. an Zeile 5 den tragenden Gedanken des Entwurfs aufheben. „Palingenesie“ bedeutet nämlich ursprünglich doch keineswegs „Anamnese“. Das Wort der Überschrift bezeichnet vielmehr zunächst nur das Sehnen, „den ewigen Vollendungsgang der Natur zu beschleunigen“ (der wertvolle Hinweis auf diese Briefstelle bestätigt meine Darstellung, daß Herders Abhandlung den Entwurf angeregt hat: das Wort „beschleunigen“ stammt doch sehr wahrscheinlich aus dem darin vorkommenden Lessing-Zitat); „Palingenesie“ also bezeichnet das fruchtlose Sehnen des „Schwärmers“, das persönliche Leben und Erleben in die Zukunft hinein, d. h. über den Tod hinweg zu verlängern. Das ist das mächtige Sehnen der Sterblichen. Die von Hölderlin nun gewiesene Möglichkeit einer Verlängerung in die

Vergangenheit hinein, über die Geburt hinweg, darf nicht gleich zu Anfang des geplanten Gedichts erscheinen. Der starke neue Einsatz „Aber es wohnt . . .“ (Zeile 7) wäre dann unverstänlich. Der „Vollendungsgang“ ist zunächst nur der Gang vom gegenwärtigen Augenblick bis zum Ende, zur Vollendung — hier ist der Blick des sich nach „Palingenesie“ Schnnenden durchaus nur in die Zukunft gerichtet; denn der Adler auf dem Helm des Feldherrn schaut nicht zurück! In der ersten Hälfte des Entwurfs also geht die Bewegung in der Form des Wunsches mit dem Strom, bergab, bis zur Mündung in die Vollendung; in der zweiten Hälfte aber geht sie in der Form der Tatsache gegen den Strom, bergauf, „ins Gebirg hinauf an die Quelle“ zurück. Dadurch wird das Sehnen nach „Palingenesie“ beschwichtigt. Der Hinweis auf diese Möglichkeit gibt dem Entwurf erst die eigene Wendung, gibt ihm sein Profil. Auch die Sinndeutung zwingt uns demnach nicht, die natürliche und selbstverständliche Folge des Textes zu verändern.

UNTERSUCHUNGEN

HÖLDERLIN UND FRIEDRICH LEOPOLD GRAF ZU STOLBERG

DIE ANFÄNGE DES HYMNISCHEN STILES BEI HÖLDERLIN

VON
ADOLF BECK

Das dichterische Wort Hölderlins ist unverwechselbar. Aber auch er, dem später so unmittelbar und schöpferisch mit dem Geist der Sprache umzugehen beschieden sein sollte, mußte durch jahrelange Befangenheit in fremden Weisen hindurch, ehe er den eigenen reinen und notwendigen Ton zu bilden und durchzuhalten vermochte. Wohl setzt schon in der Frühdichtung hie und da das Eigene zu reiner, beginnlicher Blüte an; meist aber hat das strebende Wachstum noch Mühe, sich gegen die Überschattung durch die mächtigeren Wipfel des zeitgenössischen Schrifttums durchzusetzen. Das ist seit Jahrzehnten immer wieder festgestellt und durch eine Menge von Hinweisen auf Abhängigkeiten und Entlehnungen belegt worden¹. Man ließ es jedoch meist bei — an sich wertvollen — Feststellungen von Motiv- und Stileinflüssen bewenden, ohne über die stilkritische Auswertung des konkreten Falles zu allgemeineren Erkenntnissen von dem tieferen Grunde der Abhängigkeit und von der Verhaltens- und Schaffensweise des Dichters in seiner Frühzeit weiterzuschreiten. Nur in solchen Erkenntnissen aber kann letztlich die Behandlung literarischer Beziehungen das Daseinsrecht erweisen, das ihr heute zuweilen vorschnell abgesprochen wird.

Unsere Abhandlung sucht in der Antwort auf die Frage, was Friedrich

¹ R. Grosch, Die Jugenddichtung Fr. H.s. Diss. Berlin 1899. — J. Claverie, La jeunesse d'H. Paris 1921. — E. Lehmann, H.s Lyrik. Stuttgart 1922. — K. Viëtor, Die Lyrik H.s. Frankfurt 1921. — L. Kempfer, H. und die Mythologie. Zürich-Leipzig 1929. — Fr. Siegmund-Schultze, Der junge H. Breslau 1939. — Fr. Reißner in den Erläuterungen zur Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1.

Leopold Graf zu Stolberg für Hölderlin bedeutet habe, einen begrenzten und bescheidenen Teil dieser Aufgabe zu erfüllen. Die Berührung Hölderlins mit Stolberg ist seit langem in vielen Einzelheiten festgestellt, aber noch nicht daraufhin befragt, inwiefern sie für den Dichter innerlich notwendig, lebensunmittelbar und damit lebensfördernd gewesen ist. Unsere Untersuchung hat nicht die Absicht, Bekanntes ausführlich zu wiederholen oder gar das dichterisch Gültige in ein Flechtwerk von Abhängigkeiten und Einflüssen aufzulösen. Sie hat aber auch keine Scheu davor, Beziehungen festzustellen und auszuwerten, wenn sie da sind. Es gilt zu zeigen, wie sich in der Überwältigung des Eigenen durch das Fremde die Bewältigung des Fremden durch das Eigene anbahnt.

I.

In dem Maulbronner Gedicht 'Mein Vorsatz'¹ sucht Hölderlin als „schwachen Schwung nach Pindars Flug“ und „kämpfendes Streben nach Klopstocksgröße“ die Unrast zu deuten, die ihn von der Freundschaft weg in „wolkenumnachtete Todtenstille“ zwingt, wo er den Großen allein, von Angesicht zu Angesicht, gegenübersteht, und seinen Ehrgeiz zwischen tiefer Mutlosigkeit und „glühendem kühnem Traum“ hin und her stößt. Den Namen Fr. L. Stolbergs in solchem Tone in Hölderlins Vers genannt zu hören wäre undenkbar. Nicht als einer der „Großen“, deren „weltenumflender Flug“ dem Nacherlebenden den Atem benimmt, tritt Stolberg in Hölderlins Blickfeld ein: er ist für ihn und bleibt der treue Gefolgsmann Klopstocks im Göttinger Hainbunde — Gestirn, das freudig um die Sonne kreist, daher auch niemals Urbild dichterischer Artung. Ein entscheidendes und wahrhaft gestaltbildendes, ein erschütterndes und schöpferisches Erlebnis ist die Begegnung mit ihm nicht gewesen. Dazu war die geistige Substanz, der dichterische Rang und die Formkraft des holsteinischen Grafen, bei all seinen natürlichen Gaben und seinem genialischen Gebaren, nicht mächtig genug. Streng genommen ist dem Verhältnis zu ihm der Begriff der „Begegnung“, der Hölderlins Beziehung zu Klopstock und Schiller, zu Platon und Pindar trifft, wenig angemessen, insofern er über die bloße Kreuzung der Wege hinaus den spannungsreichen Einklang und das fruchtbare Zwiegespräch mit einem Du meint, in dem das Ich eine reinere, höhere Prägung, eine fordernde und formende Spiegelung seiner selbst

¹ Große Stuttgarter Ausgabe (zitiert: StA.) 1, 28; Hellingrath (zitiert: H.) 1, 24. — Stolberg wird zitiert nach: Ges. Werke der Brüder Christian und Fr. L. Grafen zu Stolberg. 20 Bde. Hamburg 1827.

erlebt und erkennt. Auf einer Ebene von solcher Höhe und Weite, in der sich die großen geistigen Entscheidungen vollziehen, hat sich niemals das Verhältnis Hölderlins zu Stolberg bewegt. Der Kern ihrer geistigen Welt ist ein wesentlich verschiedener gewesen: von dem immer stärkeren Durchbruch christlichen Denkens, das sich bei Stolberg schließlich der Deutung des Griechentums bemächtigte und das seiner tiefen und freudigen Naturverehrung trotz manches pantheistischen Anflugs auch in seiner genialischen Frühzeit latent zugrunde lag, ist Hölderlin unberührt geblieben. Was Stolberg als Lyriker allenfalls zu sagen hatte, das hatte er im Wesentlichen bis zum Jahre 1779, wo die erste Sammlung seiner Gedichte erschien, ausgesagt; was darnach kam, war Fortsetzung, nicht Entwicklung. Als Hölderlin in das zentrale Bereich des Geistes der Zeit eintrat, hatte sich Stolberg leise, doch entschieden schon aus diesem Bereich entfernt. Sein christlicher Einspruch gegen 'Die Götter Griechenlands' machte 1788 den Bruch offenbar. Hier schied sich die Wege. Auch für Hölderlin. Der seinige führte in den Tübinger Jahren zu Schiller hin, dann zur Auseinandersetzung mit der kritischen Philosophie und schließlich zum reinen Durchbruch seines eigensten Natur- und Götterglaubens.

Ist überhaupt Stolberg für Hölderlin jemals wahrhaft ein Einzelner und Eigener gewesen? Hat er ihm mehr bedeutet als die andern Hainbündler? Der Göttinger Hain als Ganzes vermittelt dem jungen Hölderlin eine Reihe von Motiven, die bald stärker bald schwächer vom eigenen Gefühl ergriffen, vom innersten Lebensgrunde her beseelt werden: die Feier der Freundschaft, der Freiheit und der Freiheitshelden; das Lob der ländlichen Ruhe und der Stille in sanfter, idyllisch-elegisch empfundener Natur; den Preis der „deutschen Biedersitte“ und der „Vorzeit“, in der sie stark und tief das Leben durchwaltete; den Eifer wider Tyrannen, Höflinge und Pfaffen. Mit den Motiven zugleich vermittelt der Hain die ihnen zugeordnete lyrische Sprache. Sie gesellt der Bewegtheit des Gefühls einen bestimmten Vorrat an formgebenden, wenn auch selten symbolvertieften landschaftlichen Kulissen und Requisiten und einen ebenso bestimmten Schatz seelisch-körperlicher Gebärden; sie sucht vor allem seelische Schwingung zu erregen und wachzuhalten durch eine Fülle von Klangmitteln, die doch öfters nicht mehr empfindungstragend, sondern äußerlich über das Versgebilde hingestreut anmuten. Der Göttinger Hain macht — darin liegt seine stilgeschichtliche Bedeutung — die Dichtersprache Klopstocks gängig, und erst der Sprachunmittelbarkeit des reifen Hölderlin sollte es beschieden sein, diese vermittelnde, aber auch verdeckende Schicht zu durchstoßen und

das Tiefste der Sprachgewalt des Meisters in reiner Verwandlung seinem hymnischen Gedichte zuzuleiten.

Was bleibt da in der Wirkung auf Hölderlin als Eigentum und Strahlkraft Stolbergs?

II.

Gehen wir von dem Bekannten aus. In den Gedichten aus Maulbronn und Tübingen ist eine Reihe von Anklängen und Entlehnungen festgestellt, die hier nicht aufgezählt zu werden brauchen¹. Es steht ferner fest, daß vor andern der Stolbergsche Formtypus des freirhythmischen Hymnus mit seiner „dithyrambischen“ Leidenschaftlichkeit auf den jungen Hölderlin gewirkt hat. Besonders der 'Freiheitsgesang aus dem zwanzigsten Jahrhundert', aber auch die Hymne 'Homer' haben ihn offenbar mächtig in Bann geschlagen. Außer dem freien Rhythmus vermittelte Stolberg auch den Hexameter als die gemäße Form idyllisch-elegischer Stimmung und hymnischen Lebens- und Naturgefühls.

Mit diesen hymnischen Formen aber dringt auch der Stil, den Stolberg, in Anlehnung an Klopstock, dafür ausgebildet hatte, in Hölderlins hymnische Frühdichtung ein: die Stolbergsche Sprachgebärde gewinnt eine Zeitlang Gewalt über ihn. Das entscheidende Kennzeichen dieses hymnischen Stiltypus ist die Wiederholung — Wiederholung in allen möglichen Figuren, als einfache und steigernde Anapher, als Epizeuxis, Epanalepse und Variation. Ihre Funktion kann je nach dem Rhythmus und der Temperatur der Empfindung eine wesentlich verschiedene sein. Zwei Typen treten besonders sinnfällig hervor. Die Aufnahme einer Wendung über einen größeren rhythmischen Zwischenraum hinweg kann eine Art Ruhepunkt bilden, zu dem das Gefühl immer wieder und gerne zurückkehrt. Diese Funktion fällt ihr im allgemeinen im idyllisch-elegischen Hexameter Stolbergs und des frühen Hölderlin zu. Z. B. Stolberg, 'Hellebek' (I, 140):

'Fromm sind deine Bewohner, du moosige Hütte!' sie sprach es,
Und es suchte ihr Blick den Pfad zur moosigen Hütte;

¹ Siehe S. 88 Anm. 1. — Nicht unvermerkt darf bleiben, daß der eigenartige Gebrauch des Wortes „dichterisch“ durch den reifen H. bei St. vorgeprägt ist. H., Der Prinzessin Auguste von Homburg (StA. I, 311), v. 3 f.: „über deinen Gärten, den dichtrischen, immergrünen“; vgl. St., Hymne an die Erde (I, 209): „wo, unter dem Schatten Freundlicher Buchen und dichtrischer Eichen, die hohe Begeisterung Schwebet und weht im Säuseln und Brausen des heiligen Haines.“ Die Ähnlichkeit des Zusammenhangs ist überraschend.

Hölderlin, 'Auf einer Haide geschrieben', v. 6 ff.:

so eilt' ich herauf auf die Haide,
Mir ein Fest zu bereiten auf meiner einsamen Haide.
Und ich habe sie wieder gefunden, die stille Freuden
Alle wieder gefunden, und meine schattigten Eichen
Stehn noch eben so königlich da, umdämmern die Haide
Noch in alten statlichen Reih'n die schattigten Eichen;

'Die Tek', v. 3 ff.:

Ich strek' im stolzen Gefühle —
Als umschlänge mein Arm das Unendliche — auf zu den Wolken
Meine gefaltete Hände, zu danken im edlen Gefühle
Daß er ein Herz mir gab, dem Schaffer der edlen Gefühle.

Im „dithyrambisch“ freien Rhythmus dagegen hat die Wiederholung dynamisierende Funktion, ekstatischen Sinn und Grund; sie wirkt nicht Ruhe, sondern Unruhe und ist Ausbruch gesteigerten, ja übersteigerten Gefühls. Diesem genügt hier nicht einmalige treffende Nennung; es will an den Dingen sich selbst und seine ekstatische Bewegtheit ausdrücken und vermag diesem leidenschaftlichen Ausdruckswillen eben erst im wiederholten Ansatz Genüge zu tun. Das Gefühl taucht gleichsam in einen elementaren Strudel ein, aus dessen Brodeln und Wirbeln, ruhelos steigend und stürzend, Wortblöcke mehrmals emporgeschleudert werden. So in den berüchtigten Versen aus Stolbergs 'Freiheitsgesang' (1, 88):

Bebend und bleich,
Wehend das Haar,
Stürzte der Tyrannen Flucht
Sich in deine wilden Wellen;
In die felsenwälzenden Wellen
Stürzten sich die Freien nach;
Sanfter wallten deine Wellen!
Der Tyrannen Rosse Blut,
Der Tyrannen Knechte Blut,
Der Tyrannen Blut!
Der Tyrannen Blut!
Der Tyrannen Blut,
Färbte deine blauen Wellen,
Deine felsenwälzenden Wellen!

Aus ganz demselben Ausdruckswillen entsteht in Hölderlins Hymne auf Gustav Adolf die Versreihe (StA. 1, 86, v. 27 ff.):

Es lärmt im Thale die Schlacht
Die Siege zu krönen, die blutige Schlacht,

Und Blut der Räuber floß,
Und Blut der Witwenmörder,

Und Blut der Schänder der Freiheit floß,
Und hinan im Blute der Räuber hinan
Stürzt', als ein Racheblitz des Rächers,
Mit seinen Treuen Gustav hinan.

Und Himmelsruhe verklärte sein Angesicht
Und hinan, in seiner Himmelsruhe
Stürzt' an der Spitze der Treuen Gustav hinan . . .

Der junge Hölderlin macht sich nun aber nicht einfach die dithyrambische Gebärde zu eigen, er übersteigert sie, zuweilen ins Maßlose, sowohl im Hexameter wie im freien Rhythmus. Zu der Art, wie in dem Gedicht 'Die Tek' bei dem erregten Selbstgespräche des Fürsten (v. 26—40) die einzelnen Vorstellungselemente durcheinander wild emporgeworfen, aufgefangen und wieder hochgeschleudert werden, findet sich in Stolbergs Hexametern kein Gegenstück. Im freirhythmischen Formtypus vollends bildet die Hymne 'Am Tage der Freundschaftsfeier' eine Kette von Wiederholungen mannigfaltigster Art und maniertester Durchbildung.

Diese Übersteigerung der Ansätze, die Stolberg bot, bedeutet jedoch keine selbständige, freie und fruchtbare Weiterbildung. Im Gegenteil, sie ist ein Zeichen der Unselbständigkeit und verrät nur, wie wehrlos sich der junge Hölderlin eine Zeitlang der Stolbergschen Manier, die doch seinem eigenen Wesensgesetze sehr fremd war, hingab. Von der rasch hinstürmenden Art des Grafen benommen, verfiel er einem eruptiven Stil der Ungebärde, der den äußersten Gegensatz zu der ihm aufgegebenen intensiven Vertiefung und Sinnfüllung des dichterischen Wortes bedeutete, und drohte in einen gefährlichen Mißbrauch der dithyrambisch-ekstatischen Sprache zu geraten, der letztlich zu einer Entwertung des Wortes führen mußte. Denn das pseudo-ekstatische Spiel mit Wortblöcken, das in immer neuem Ansatz und Ansturm die höchste Eindringlichkeit im Ausdruck des Gefühls zu erreichen wähnt, entbehrte ebenso der heiligen Nüchternheit und Redlichkeit des Sinnes wie der Treffsicherheit des gültigen Wortes — es verfehlte die dichterische Stiftung des Bleibenden durch die seelenhaltige Sprache.

So bedeutete Stolberg für Hölderlin in seinen tastenden Anfängen eine Verführung — eine Verführung zur dithyrambischen, pseudo-ekstatischen Ungebärde. Wie ist dieses fast wehrlose Verfallen zu deuten? Dem jungen Dichter trat bei Stolberg ein Gegenbild dessen entgegen, was er dunkel suchend als sein eigenstes Anliegen empfand. Dies war die hymnische Aussage. Noch war ihm dazu die eigene Kraft nicht sicher und mächtig genug. Bei Stolberg aber fand er eine mögliche

Form des Hymnischen, eine Form, die sich mit selbstsicherer Gebärde als „dithyrambisch“, als echtbürtiges Kind der „Begeisterung“ ausgab. Des eigenen hymnischen Tones noch nicht mächtig, verfiel er zunächst dieser fremden Form, ohne sich dabei der Überspannung und Verzerrung des Hymnischen bewußt zu werden.

Aber die Vorbilder hymnischer Formung, die Stolberg darbot, wären für sich allein wohl kaum hinreichend gewesen, solch verführerische Wirkung auf Hölderlin zu üben. Es mußte erst eine innerlichere Berührung stattfinden, um die Seele des jungen Dichters dem Einstrom fremder Art und Form zu erschließen. In der Tat erscheint, was Hölderlin von Stolberg äußerlich annahm, in einer tieferen Gemeinsamkeit begründet, die Hölderlin offenbar gefühlt und wohl gar als Verwandtschaft empfunden hat. Es ist die Auffassung vom menschlichen und göttlichen Grunde des Dichtens. Dies gilt es nun zu zeigen.

III.

Fr. L. Stolberg ist im Göttinger Hain der Dichter und Rühmer der 'Fülle des Herzens'. Ihr ist der erste der vier hymnisch getönten Prosaufsätze geweiht, in denen Stolberg das Wesen des dichterischen Verhaltens zu ergründen sucht¹. Von 1777 bis 1782 im 'Deutschen Museum' erschienen, bekunden sie die Mittelstellung ihres Verfassers zwischen dem Göttinger Hain und dem Sturm und Drang. Noch neuerdings hat man diese Früchte einer glücklichen Muße mit zum Schönsten gerechnet, was uns die klassische Periode hinterlassen hat². Als Fülle des Herzens preist Stolberg die stetig strömende Kraft der weltbelebenden Empfindung. Sie bedeutet für den Menschen, was „dem Hirsche Schnelligkeit, dem Löwen Stärke und dem Adler Flügel“ sind: sie ist „die menschlichste aller Gaben, die Eine göttliche Gabe“ — gleichsam das Zentralfeuer des sinnlich-seelischen Lebens, der Kristallisationskern für dessen organische Totalität und Harmonie, die Quelle, aus der „alle edlen Empfindungen kommen“: „Liebe, Mut, Mitleiden, Andacht, Bewunderung des Guten, Abscheu des Bösen, Wonne beim Anblick der ans Herz redenden Natur, siehe da, sieben Strahlen eines siebenfarbigen Bogens, alle der Fülle des Herzens entströmend, welche gleich der Sonne Leben und Wärme um sich her verbreitet.“ Sie ist es, der das

¹ 'Über die Fülle des Herzens' (10, 355 ff.); 'Vom Dichten und Darstellen' (10, 375 ff.); 'Über die Ruhe nach dem Genuß' (10, 382 ff.); 'Über die Begeisterung' (10, 397 ff.).

² Aug. Sauer, Der Göttinger Dichterbund, 3. Tl., S. 17 (Deutsche Nat.-Lit. Bd. 50 II); ebenda S. 18 ein Neudruck der 'Fülle des Herzens'.

ahnende Wissen um die „große Harmonie“ des Alls entstammt, sie auch, der die „göttliche Dichtkunst entströmt“. Fülle des Herzens hat nichts zu tun mit „bloß leidender Reizbarkeit“ und „weicher Empfindsamkeit“: sie ist, ganz sturm- und dranghaft, die Eigenschaft des „Starkempfindenden“, der aus der Spannung von idyllisch-naturseligem und titanisch-naturgewaltigem Gefühl lebt und diese Polarität im Kosmos waltend wiederfindet. „O, dasselbe unterirdische Feuer, welches durch die Adern der Erde zeugende Wärme verbreitet, Bäume und Gras hervorbringt und Blümchen, die, sich spiegelnd, hin und her wanken am klaren Bach, eben dasselbe Feuer steigt wie ein Adler empor in den Klüften des Aetna, entströmt in roten Flammen seinem offenen Schlunde, wälzet Verderben durch blühende Täler und stürzt sich donnernd in den Ocean.“ Die Fülle des Herzens ist es letztlich, die jene höchste Lebensform schafft, die der junge Stolberg in einem glücklichen Sinngedichte schon 1773 als göttliches Leben preist (1, 36):

Ländliche Ruhe, Freundschaft, Liebe kränzen
Uns mit Blumen der Freude! Freiheit gibt uns
Mannsinn! Aber göttlich zu leben ist das
Einige Größtel —

Hölderlin hat, wie sich aus einigen deutlichen Anklängen erschließen läßt¹, Stolbergs Aufsatz gekannt. Täuschen wir uns nicht, so fällt uns hier ein Schlüssel zu dem in die Hand, was ihm Stolberg bedeuten konnte und bei der Urfrage seiner Existenz wohl gar bedeuten mußte. Fülle des Herzens: in diesen Begriff konnte sich wohl Hölderlins Sehnsucht nach einem wahrhaft erfüllten, „göttlichen Leben“ ergießen, das enthoben wäre der Dürftigkeit und Armut, der tödlichen Starre und Kälte, die er von Jugend auf immer wieder furchtbar nach seinem Herzen langen fühlte. Er selbst war sich ja eben nicht jener stetig strömenden Kraft der allbelebenden Empfindung sicher, er fühlte die Fülle des Herzens in sich immer wieder versiegen. Ist doch seine Erfahrung „die Abhängigkeit des seelischen Lebens von dem Wechsel der eigenen Kräfte, wie von dem immer neuen Zusammenhang mit anderen Menschen, mit Tieren, Pflanzen und Dingen“². In seinem Verse tönt immer wieder jenes tödende Bewußtsein der „Fühllosigkeit“ und des Mangels an „Offenheit“ auf, am erschütterndsten wohl in 'Menons Klagen um Diotima' (v. 59 ff.). Schon dem jungen Hölderlin ist solches Gestimmtsein nicht fremd, wenn es sich auch mehr im brief-

¹ 'Die Tek' (StA. 1, 55) v. 13; 'Hymne an die Freundschaft' (StA. 1, 162) v. 3. Vgl. R. Grosch, a. a. O. S. 29.

² P. Böckmann, H. und seine Götter. München 1935, S. 84.

lichen als im dichterischen Bekenntnis äußert. In dem frühen Bewußtsein solcher Gefährdung mochte er wohl durch die Botschaft Stolbergs von der allbelebenden Fülle des Herzens innerlich berührt werden. Wie mochten ihn dann Sätze treffen wie diese: „Dem, dess das Herz voll ist, ist nichts in der Welt leer. . . . Der Mann leeres Herzens findet überall eine Öde, am meisten da, wo jener in der Fülle ist“, oder: „Wie auf Adlersflügeln erhebt sich da der Geist, und zündet, wie Prometheus, seine Fackel an himmlischem Feuer an. In solchen Augenblicken fühlt sich wieder in allen ihren Kräften und Unsterblichkeiten die ganze Seele, das wahre bessere Ich.“ In solchen Sätzen meint man, auch rhythmisch, Geist vom Geiste des 'Hyperion' walten zu fühlen. Besonders unmittelbar mochte schließlich Hölderlin sein Innerstes angesprochen und sein Naturempfinden gedeutet finden in dem freudigen Hymnus auf die Natur, in dem Stolberg die Harmonie mit ihr als den köstlichsten Zustand des Menschen preist:

Aus deiner Fülle möcht' ich nun schöpfen, o du, die ich als Mutter ehre, die ich liebe als Braut; Natur! Natur! an deren Brüsten ich allein ungestörte reine Wollust atmen kann! Schon als ein schwaches Knäblein hast du in deinen Armen mich gewiegt, hast mich finden lassen seligen Genuß im Schatten der Wälder, am Gemurmel der Bäche, in Feldern und Auen, hast mich trunken entgegengeführt dem steigenden, himmelrötenden Morgen, und mir sanftere Freude mit dem Abendtau herabgesandt, wenn nun sank die Sonne und im Osten heraufstieg der Mond, begleitet vom Abendstern. . . . Dir dank' ich, Natur, die seligsten Augenblicke meines Lebens! . . . Die ganze Natur ist Harmonie, und wir sind geschaffen mit ihr zu harmonieren. . . . Wer immer der Natur treu bleibt, den wird sie immer mehr entzücken. In ihr ist Alles Leben. Das empfinden ihre Lieblinge und sehen jedes Tier, ja den Baum und das Gräschen an mit schmelzendem Liebesgefühl. Im Tiere sehen sie ein empfindendes Wesen. . . . Fast unmerklich wird zuletzt der Übergang zu den Pflanzen; nun ahnen sie auch dort Leben, sich vervollkommnendes unsterbliches Leben.

Es kommt uns hier nicht so sehr auf den Gegensatz in Stolbergs und Hölderlins Naturauffassung an, der auch durch diesen Hymnus nicht überbrückt und besonders an einigen ausgelassenen Stellen offenbar wird. Stolberg gelangt wohl hier an die Grenze eines immanenten Lebensbewußtseins, das demjenigen Hölderlins verwandt ist, und seine Naturbegeisterung schillert in pantheistischen Tönen; doch wird dadurch sein christlicher Glaube an den transzendenten Schöpfergott nicht ernsthaft gefährdet, und gelegentlich verfängt er sich gar bedenklich in einer teleologischen Naturauffassung. So erscheint bei Stolberg auch die Einheit des Menschen mit der Natur — soweit sie überhaupt im Rahmen des christlich-transzendenten Schöpferglaubens möglich ist — gleichsam von der Vorsehung bestellt und daher niemals in der Tiefe gestört.

Stolbergs Verhältnis zur Natur ist deshalb kaum je elegisch gedämpft oder gar tragisch getrübt. Es ist die Fülle des Herzens, die als Gabe der Natur den Menschen über Spaltung und Trennung von ihr hinwegträgt, vielmehr: die solche Spaltung und Trennung gar nicht erst aufkommen läßt. Für Hölderlin dagegen ist der Verlust der kindhaften Einheit mit der Natur das tödliche Urleid der eigenen und der gemenschlichen Existenz, ihre Wiederherstellung das innerste Streben, ihre Wiederkunft der schmerzlich-seligste Glaube. Aber gerade darum mochte wohl die Botschaft von der allbelebenden Fülle des Herzens, die dem Menschen die Einheit der Natur und mit der Natur erschließt, tief innerlich den Jüngeren ansprechen, der als leidvolle Sehnsucht empfand, was dort als glückliches Geschenk gefeiert wurde. —

Den Geniebegriff der Zeit sich anverwandelt empfand Stolberg von früh auf seine — wie jede — dichterische Begabung als Geschenk der Natur, die, wie dem Adler „Flug und den Sonnendurst“, so ihm „Feuer, Durst nach Unsterblichkeit“ gab:

Du gabst mir Schwingen hoher Begeisterung!
Gefühl des Wahren, Liebe des Schönen, du!
Du lehrst mich neue Höhen finden,
Welche das Auge der Kunst nicht spähet!

Von dir geleitet wird mir die Sternbahn
Nicht hoch, und tief seyn nicht der Oceanus!
Die Mitternacht nicht dunkel! Blendend
Nicht des vertrauten Olymps Umstrahlung!

Neben dem Naturbegriff, und ihm nahe verwandt, erscheint hier, in der frühen Ode 'Der Genius' (1, 12), der andere Zentralbegriff von Stolbergs Dichten: „Begeisterung“. Hier auch beginnt schon die grotesk anmutende Selbstverkenning, die dieses Dichterleben so bald nach seinem strahlenden und verheißungsvollen Aufgang beschatten sollte. Fülle des Herzens war Stolberg eigen — mit der Begeisterung hat er ein knabenhaft vermessenenes, selbstgefälliges Spiel getrieben, das aller wahren Demut des Empfangens und aller heiligen Nüchternheit des Gestaltens enträt. Stolberg ahnte nicht, wie treffend er sein eigenes Dichterschicksal berief — wie sehr er selbst Ixion war, als er die Worte schrieb: „Wen die Begeisterung nicht besucht, wer statt der Göttin eine Wolke umarmt, der ergötzt sich an seiner hochtrabenden kentaurischen Brut“ (10, 405).

Unberührt von dieser Selbstverkenning bleibt bestehen, daß Stolberg unter den Folgern Klopstocks der freudigste Kunder der Begeisterung

gewesen ist. Ihr numinoses, geheimnisvoll übermächtiges Walten im Dichter wird er zu bedenken nicht müde; ihr weilt er angesichts der Alpen 1775 einen dithyrambischen Erguß (1, 81), ihr gilt auch der letzte der vier hymnischen Prosaaufsätze (10, 397 ff.). Begeisterung hat für Stolberg religiösen Grund: sie ist das Ergriffenwerden von einem göttlichen Pneuma, das dem Menschen nicht verfügbar und nicht, wie die Fülle des Herzens, organisch-psychologisch begründet ist. Fülle des Herzens und Begeisterung sind wohl im Dichter miteinander verbunden, aber doch in Wesen und Wirkung verschieden: jene erschließt erlebnishaft die Welt, diese entrückt zur Schau der göttlichen Urschönheit und kosmischen Harmonie. Fülle des Herzens ist Naturanlage, Begeisterung dagegen eine himmlische, niemals im Irdischen behauste Fremdlingin; sie ist „unabhängig von dem, den sie besucht, und steht ihm niemals zu Gebot.“ — Der Glaube an die göttliche Abkunft wahrer Dichtung hat Stolberg für alle Zeit zum hochmütigen Feinde aller nüchternen Besinnung auf die handwerklich-theoretischen Grundlagen der Kunst gemacht. Der Ursprung dieses Glaubens aber liegt in der Philosophie Platons. Als Verkünder der Begeisterung ist Stolberg unter den Dichtern des 18. Jahrhunderts vor Hölderlin der erste entschiedene Platoniker. 1777 lernte er den 'Ion', bald darauf den 'Phaidros' kennen: von da ab bildet die *θελα μανία* den Kern seines irrationalistischen ästhetischen Bekenntnisses. Verstärkend kam hinzu die Bekanntschaft mit der platonisierenden Schrift des Pseudo-Longin 'Vom Erhabenen' aus dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, die den begeisterten Flug des Genius gegen die herabziehenden Ansprüche der Regel und des Mittelmaßes rechtfertigt.

Für Hölderlin wurde die Schrift 'Vom Erhabenen', die er schon in Maulbronn kennen und schätzen lernte¹, gleichsam ein Tor zu Platon². In der Begegnung mit dem 'Phaidros' wird die Begeisterung zu einem fruchtbaren Kern seiner Auffassung vom dichterischen Schaffen. Mit Recht hat man ihm jüngst, im Gegensatz zu Schiller, eine „rein platonische Vorstellung von Begeisterung“ zugesprochen: diese ist, wie bei Platon, „ein Geschenk der Musen, sie stammt nicht (wie bei Schiller) aus der noch so gesteigerten Empfindungsgröße der menschlichen Seele“³. Dieselbe platonische Auffassung aber besaß schon Stolberg, wenn er die Begeisterung als „unabhängig von dem, den sie besucht“, verstand und damit über die naturhafte Fülle des Herzens hinaushob.

¹ Brief Magenaus an H., 10. Juli 1788 (H. 6, 215).

² E. Müller, H. Stuttgart 1944, S. 53.

³ E. Müller, a. a. O. S. 54.

Es ist wohl nicht völlig sicher, aber durchaus möglich, daß Stolbergs Aufsatz über die Begeisterung in Hölderlin die Durchdringung mit platonischem Gedankengut vorbereitet und bestärkt hat. Die religiöse Auffassung vom Urgrunde des dichterischen Schaffens, die ihm hier entgegentrat, weckte und bestätigte sein eigenes Empfinden. Und in der Tat klingt der überschwängliche Ton, in dem Hölderlin dann öfters, auch noch in den Hymnen an die Ideale der Menschheit, den Anhauch der Begeisterung bezeugt, auffällig nach Stolberg: unter dessen Wirkung kam auch er eine Zeitlang in Gefahr, in ein vermessenes Spiel mit der Begeisterung zu fallen, mit großen Worten und Gebärden von ihr statt aus ihr zu reden.

Die Ode 'An die Ruhe' (StA. 1, 92), in deren Eingang Hölderlin solchen Tones von der Begeisterung spricht, enthüllt noch von einer andern Seite her den Zusammenhang mit Stolbergs Auffassung des dichterischen Schaffens¹. Die „gottgesandte Ruhe“ ist hier als der schöpferische Urgrund heilig-ernster Besinnung und großer dichterischer Leistung begriffen — in der gleichen Weise wie um dieselbe Zeit die Stille als der göttliche Urgrund alles Lebens gefeiert wird². Die Ruhe ist Entrückung und Besonnenheit zugleich: ihr „Zauber“ weilt im Schlummer den „von süßen Begeisterungen der Zukunft“ Trunkenen und verleiht ihm Mut und Ernst zur geistigen Tat:

Auf springt er, wandelt ernster den Bach hinab
Nach seiner Hütte. Siehe! das Götterwerk,
Es keimet in der großen Seele,
Wieder ein Lenz, — und es ist vollendet.

Es ist hier festzuhalten, daß die Ruhe als schöpferischer Zustand des Geistes verstanden wird und als solcher auf die „süße Begeisterung“ folgt. Denn eben diese vertiefte Auffassung vertritt Stolbergs Aufsatz 'Über die Ruhe nach dem Genuß und über den Zustand des Dichters in dieser Ruhe' (10, 382 ff.). Unter Genuß versteht Stolberg hier die selige Erregung und Erschütterung des Daseinsgefühls durch die wahre Freude, die ihrerseits der Begeisterung verschwistet ist.

„Wenn uns einmal schnell die Freude besucht, jene wahre, die ungerufen kommt, ein Kind der Natur . . . ; dann wird die Seele in ihren Tiefen erschüttert, und empfindet diese Erschütterungen desto stärker, je seltener sie sind. Eine solche Freude

¹ Auch an St.s frühes Gedicht 'Die Ruhe' (1, 2) hat Fr. Sigmund-Schultze (a. a. O. S. 106) Anklänge festgestellt; doch gehen sie über das Einzelmotivische nicht hinaus; die Auffassung der Ruhe ist bei H. eine viel tiefere als in den typisch hainbündlerischen Jugendversen St.s.

² 'An die Stille' v. 9—16 (StA. 1, 114).

gleicht der Empfindung eines Sterblichen, dem ein Himmlischer erscheint. Mitten in seiner Seligkeit findet der Sterbliche sich überwältigt und sinkt dahin. Der Himmlische verschwindet und läßt ihn in gedankenloser Empfindungsfülle zurück.“

Klingt nicht schon hier der Vers Hölderlins auf: „Entschlummert er, von süßen Begeistrungen Der Zukunft trunken“? Jene „Empfindungsfülle“ ist dann für Stolberg der Übergang zu der „süßen Ruhe“, die solcher Freude folgt.

„Die Seele gleicht einem schönen, heitern, kühlen Abend. Die Sonne ist untergegangen; . . . es scheint, als ruhe die Natur; aber eben in diesen Augenblicken ist sie doch wirksam; mit leisem, ungesehenem Wachstum nehmen die Gewächse zu. . . . Leise, kaum geahnete Empfindungen entwickeln sich in der Seele des Freude-trunkenruhenden. Wie aus dem schwindenden Abendrot ein Stern nach dem andern hervortritt, so geht eine Empfindung nach der andern auf. Solche Augenblicke sind für die Seele des Dichters fruchtbare Augenblicke der Empfängnis. In solchen Augenblicken werden die meisten der Ideen hervorgebracht, welche zuweilen gleich Gestalt annehmen, zuweilen lang nachher in Worte sich hüllen. . . .“

Wie hier die Stunden der spannungslosen und doch schöpferischen Ruhe „für die Seele des Dichters fruchtbare Augenblicke der Empfängnis“ sind, so läßt bei Hölderlin die Ruhe „das Götterwerk in der großen Seele keimen“. Der Zusammenhang ist deutlich. Die Ode 'An die Ruhe' muß unter dem Nachklang von Stolbergs Aufsatz entstanden sein. In ihm fand Hölderlin offenbar eine Antwort auf die ihn selbst bewegende Frage nach dem seelischen Grunde der dichterischen Leistung.

Dreimal sprach so das Denken Fr. L. Stolbergs den jungen Hölderlin innerlich an. Als Verkünder der welterschließenden Fülle des Herzens traf er das tiefste Leid, das eigentliche Lebensproblem des Jüngeren: die Sehnsucht nach „Offenheit“, nach Befreiung des Gefühls aus tödlicher Starre und Leere. Als Verkünder der Begeisterung bestärkte und bestätigte er ihm den Glauben an den göttlichen Urquell des Dichtens. Als Lobredner der schöpferischen Ruhe und Sammlung entdeckte er ihm den seelischen Grund der großen dichterischen Leistung. Alle drei Motive aber wirkten zusammen in Einer bestimmten Richtung. Sie förderten die erste Entfaltung der hymnischen Rede. Für diese fand Hölderlin nun zugleich ein praktisches Vorbild in den freien Hymnen Stolbergs. So hat dieser für Hölderlin gleichsam mütterliche Bedeutung: er verhalf dem hymnischen Stile zu seinem ersten Durchbruch, der bei aller Ungebärdigkeit doch die Grundrichtung seines Dichtens andeutet.

IV.

Die Lösung Hölderlins aus dem Banne der dithyrambischen Gebärde Stolbergs kündigt sich leise an in der freirhythmischen 'Hymne an den Genius Griechenlands', die wahrscheinlich Ende 1790 entstanden ist und den gereimten Hymnen an die Ideale der Menschheit unmittelbar voraufgeht.

Die freien Rhythmen der Griechenland-Hymne waren ursprünglich als Entwurf für gereimte Strophen gedacht, die mitten in der Niederschrift ohne rechtes Glück versucht und darum bald wieder aufgegeben wurden (StA. I, 422 ff.). Noch einmal blieb es bei der Stolbergschen Form des Hymnus, noch einmal beim Stil der Wiederholung und Variation; ja es scheint im zweiten Teile, nachdem die flüssigeren Reimstrophen aufgegeben sind, ein verstärkter Einbruch des dithyrambischen Gebarens zu erfolgen (v. 29 f. und 35; 36—39; 43 ff.). Doch nun die Verse 15—18. Sie lauten in der letzten Fassung:

Dir sang in der Wiege den Weihgesang
Im blutenden Panzer die ernste Gefar
Zu gerechtem Siege reichte den Stahl
Die heilige Freiheit dir.

Ursprünglich stand aber:

Du sprachst in der Wiege
Zur heiligen Freiheit:
„Du bist meine Schwester!
Zur ersten kriegerischen Gefar
„Meine Gespielin du!

Dies ist nun noch ganz Stolberg. In einem Chorliede des Schauspiels 'Theseus' (4, 43) heißt es:

Früh schon sagte der Held zu der Gefahr: Du bist
Meine Schwester! du bist, rief er dem Siege zu,
Meine Braut! und es sproßten
Heldenthaten dem Herrlichen!

Und in dem Aufsatz 'Über die Fülle des Herzens' (10, 356): „Er wird sagen zur Wehmut: du bist meine Schwester! und zur Wonne: du bist meine Braut!“ Wie sehr Fr. L. Stolberg offenbar das familiäre Bild als sein Eigentum und als treffende Bezeichnung seines vertrauten Verhältnisses zu Lebens- und Seelenmächten empfand, geht auch aus den huldigenden Versen seines Bruders Christian hervor (I, 221):

An der Begeistrung und der Muse Hand,
Deiner Vertrauten, zu denen du sprichst:
„Du bist meine Schwester! und du
„Bist meine Braut!“

Hölderlins Verse in der Urfassung stellen also einen unmittelbaren Nachklang der Stolbergschen Wendung dar, und zwar handelt es sich, wie der Wortlaut zeigt, um die Strophe aus dem 'Theseus'. Hölderlin hat also 1790 außer Stolbergs Gedichten auch die 1787 erschienenen 'Schauspiele mit Chören' gekannt. Er setzt nun wohl statt „Braut“ „Gespielin“ ein, aber auch damit bleibt er im Stilbereich Stolbergs, der dieses Wort liebt. Entscheidend ist, daß hier wie dort durch das familiäre Bild eine abstrakte Lebensmacht personifiziert wird. Dies ist bei Stolberg ebenso häufig wie selten bei dem reifen Hölderlin. Zwar gebraucht dieser sehr gerne familiäre Metaphern wie Bruder, Schwester, Gespiele, aber sie sind dann viel ernster und eigentlicher gemeint als bei Stolberg: fast immer bestimmt Hölderlin damit aus pantheistischem Lebensgefühl konkrete Naturmächte und -erscheinungen in ihrem innigen Verhältnis zueinander und zum Menschen.

'An die Natur' v. 9 ff.: „Da zur Sonne noch mein Herz sich wandte . . . Und die Sterne seine Brüder nannte“; 'An den Fröling' v. 4 f.: „Meine Schwester, die süße Natur“; v. 16 f.: „und nennen dich Bruder“; 'An den Äther' v. 2 f. im Entwurf: „Hoher Gespiele des Gottes in uns“; 'Rückkehr in die Heimath' v. 7 f.: „und ihr Gespielen, Bäume des Himmels, ihr wohlbekanntes“; 'Hyperion' (H. 2, 136): „Nun sprach ich nimmer zu der Blume, du bist meine Schwester! und zu den Quellen, wir sind eines Geschlechts!“; 147: „O Schwester des Geistes, der feurigmächtig in uns waltet und lebt, heilige Luft!“; 289: „O Sonne, o ihr Lüfte, . . . bei euch allein noch lebt mein Herz, wie unter Brüdern!“

Bei Stolberg wiederum, der niemals wahrhaft von pantheistischem Alleinheitsgefühl durchdrungen ist, fehlt dieser Bildgebrauch fast ganz.

Hölderlin selbst empfand nun offenbar den Nachklang Stolbergs in jenen Versen so stark, daß er sich bewußt davon freizumachen suchte. Aber auch mit dem 'Weihgesang' dringt wieder ein Lieblingsmotiv Stolbergs ein: ein solcher Weihegesang wird am Schluß des 'Freiheitsgesangs' von der „spätgebärenden Zeit“ dem „Jahrhundert der Freiheit“, wird in dem lyrischen Schauspiel 'Der Säugling' von dem Chore der Musen und Grazien dem neugeborenen Knäblein Homer zugesungen (4, 276 ff.). Der Versuch, sich von Stolberg zu distanzieren, bleibt noch auf halbem Wege stehen.

Die Kenntnis des Schauspiels 'Der Säugling' wirkt auch an einer andern bedeutsamen Stelle des Hymnus nach und läßt sich zu ihrer Deutung heranziehen. Der Genius Griechenlands ist für Hölderlin ein Genius der Liebe: Liebe, brüderliche Verbundenheit der Wesen war die Grundlage seines Reiches. Als Repräsentanten dieses Geistes der Liebe werden dann Orpheus und Homer gepriesen (v. 36 ff.):

Du kommst und Orpheus Liebe
Schwebet empor zum Auge der Welt
Und Orpheus Liebe
Waltet nieder zum Acheron.
Du schwingest den Zauberstab,
Und Aphroditäs Gürtel ersieht
Der trunkene Mäonide.
Ha! Mäonidel wie du!
So liebte keiner, wie du . . .

Der Genius Griechenlands, der als ein Genius der Liebe erschien, war es, der dem Menschen alle Höhen und Tiefen der Welt erschloß: solche Weltoffenheit ward Ereignis in Orpheus, der liebend das „Auge der Welt“, die göttliche Sonne verehrte¹ und zugleich — seltsame Verwandlung des Eurydike-Mythos — liebend in die Nacht der Unterwelt eindrang. Der Genius der Liebe auch war es, der das Auge des Menschen der Schönheit öffnete: „Aphroditäs Gürtel“, den Homer unter dem Anhauch des Genius ersah, ist die mythische Ursache, der Grund aller Schönheit. Homer nun, der von der Schönheit der Welt Hingerissene, wird „der trunkene Mäonide“ genannt. Das Beiwort hat konsekutiven Sinn: es ist eben der Anblick der Schönheit, der den Dichter trunken, „schönheitstrunken“ macht². Aber der Sinn des Ausdruckes enthüllt sich tiefer, wenn man bemerkt, daß er von Stolberg stammt. In dem lyrischen Schauspiel von der Geburt Homers treten die Götter an das Knäblein heran und sprechen ihm ihre geistigen Gaben zu. Unter ihnen ist Dionysos, der das Kind bespricht mit den Worten (4, 276): „Dein Blick sei trunken! trunken sei dein Herz!“ Auch hier ist wohl die Erschütterung und Beseligung durch die Fülle und Schönheit der Welt gemeint. Aber es ist Dionysos, der dies spricht. Damit erhält das Wort tieferen Sinn und dunkleren Grund: die Trunkenheit, die dem Dichter zugesprochen wird, bedeutet seliges Einswerden mit der Welt. So auch und gerade in den Versen Hölderlins. Das trunkene Gefühl des Einsseins mit der Welt in ihrer Fülle und Schönheit ist die Erscheinungsform jener Weltliebe, von der sich Homer, wie Orpheus, unter dem Anhauch des griechischen Genius der Liebe durchdrungen fühlt. Sie läßt ihn das ganze natürliche Sein in allen seinen Formen und Stufen, läßt ihn Götter und Helden, die großen Naturmächte wie Erde, Meer und Himmel, aber auch das idyllische Leben der Blume und der

¹ So ist wohl das „Auge der Welt“ zu deuten, entsprechend antiker Überlieferung, wonach Orpheus Helios „für der Götter größten hielt“ und in der Morgenfrühe auf einen Berg zu steigen pflegte, „damit er Helios als erstes aller Wesen erblicke“.

² Fr. Reißner, StA. I, 428, gegen L. Kempfer, a. a. O. S. 77.

„Bien' auf der Blume“ schönheitstrunken und „liebend umfassen“ und dichterisch bewahren (v. 45 ff.).

Daß dieser Preis der allumfassenden Totalität des homerischen Geistes sich eng berührt mit dem Schluß der Homerhymne Stolbergs, wo dem griechischen Dichter dieselbe Totalität zugesprochen wird, bedarf nur eines Hinweises, um einzuleuchten. Von hier aus enthüllt sich schließlich die allgemeinste Beziehung und zugleich der Gegensatz von Hölderlins Gedicht zu Stolberg. Die 'Hymne an den Genius Griechenlands' stellt sich nach Tendenz und Wesen als Gegenstück der Homerhymne des Grafen dar, unter ihrem Eindruck entworfen und in ihrem Tone durchgeführt. Aber Hölderlin schreitet nun weit über Stolberg hinaus. Dieser feierte wohl Homer als Urbild des idyllisch-elementaren Dichtergeistes, aber er blieb bei der Einzelercheinung stehen und erfaßte sie ganz zeit- und geschichtslos. Hölderlin dagegen meint den griechischen Genius überhaupt, dessen Sendlinge ein Orpheus und Homer sind, und spürt dem Neuen nach, das mit seinem Erscheinen in die Welt, in die Geschichte trat. Ihm bedeutet das Aufdämmern der hellenischen Weltoffenheit Epiphanie eines göttlichen Genius der allverbindenden und welterschließenden Liebe. Damit war — mochte auch die Befangenheit in der dithyrambischen Gebärde und Weise Stolbergs noch nicht zu brechen sein — der geistige Raum des Hainbündlers überschritten und der erste, noch unbestimmte Grundriß eines Welt- und Geschichtsbildes gezeichnet, das erst der späte und reife Hölderlin ausführen sollte.

V.

Mit der 'Hymne an die Göttin der Harmonie' unterstellt sich Hölderlin bewußt dem Vorbilde der Ideendichtung Schillers, das nun auf Jahre hinaus gültig bleibt. Die Macht Stolbergs scheint gebrochen. Ist sie es endgültig?

Wir glauben erweisen zu können, daß die hexametrischen Hymnen der Frankfurter Zeit in erneuter, bedeutsamer Berührung mit Stolberg entstanden sind — daß aber diesmal die Berührung nicht mehr den Einbruch wesensfremder Art in Hölderlins Stil zur Folge hat, sondern zur Findung des wesenseigenen hymnischen Tones führt.

Aus der fast tödlichen, letzten Endes dennoch schöpferischen Krise des Ringens mit Fichte, die zeitweise die Möglichkeit des hymnischen Wortes erstickt hat, erhebt in Frankfurt, geläutert und vertieft, der eigenste Naturglaube Hölderlins. Im Bannkreis Diotimas wurde ihm die beglückende und, nach dem Niederbruch in Jena und der seelischen

Leere und Starre im Nürtinger Herbst 1795, wahrhaft erschütternde Erfahrung zuteil, daß die Natur, aller Fichteschen Lehre vom Nicht-Ich zum Trotz, nicht tot, das eigene Herz nicht erstarben, und daß auch ihm wiederum sein „Jahr der Seele“ im Einklang mit dem göttlichen Leben der immer sich verjüngenden, immer treuen Natur beschieden sei. Aus solcher Beseligung erwachsen unmittelbar die hexametrischen Hymnen der Frankfurter Zeit. In der Form greift Hölderlin wieder zu dem weitschwingenden und zugleich getragenen Maße des Hexameters, dessen hymnische Möglichkeiten er nun erst ausschöpfen lernt. Uns gehen hier vor allem die beiden Hymnen 'An den Frühling' und 'An den Äther' an.

Die Fragment gebliebene Hymne 'An den Frühling' (StA. 1, 202) ist in Frankfurt 1796 oder 1797 und nicht schon im Waltershausener Frühjahr 1794 entstanden, wohin, wie man gemeint hat, das Motiv der Verjüngung, das damit zusammenhängende „Noch“ (v. 2) und die wörtlichen Anklänge an die Strophen 'Lebensgenuß' (An Neuffer, StA. 1, 183) weisen¹. Das Erlebnis der Verjüngung, der Befreiung des Gefühls aus tödlicher Starre ist ja bei Hölderlin nicht ein einmaliges, sondern ein persönlichkeitsstypisches, rhythmisches Erlebnis, das im Wechsel mit den Gezeiten der inneren Leere kommt und geht; es kann daher auch als dichterisches Motiv wiederholt seinen Niederschlag finden, und gerade wenn es von dem dunklen Hintergrunde des Gedichtes 'An die Natur' sich abhebt, erhält es als Lebensbekenntnis der Diotima-Zeit seinen tiefen Glanz und Sinn².

Das Frühlingsgedicht baut sich deutlich in zwei Teilen auf. Der erste Teil (v. 1—16) ist hymnisches Bekenntnis einer ganz subjektiven Glücksempfindung, doch so, daß durch diese hindurch die objektive Natur selbst mehr und mehr in Erscheinung tritt. Von einem dionysisch anmutenden Lebensgefühl selig hingenommen, bezeugt der Dichter ganz unmittelbar das Glück der Erneuerung des Herzens, das ihm im Einklang mit der vom Frühling wiedererweckten Natur zuteil wird:

Denn sie erwacht mit mir zu neuer, glühender Jugend
Meine Schwester, die süße Natur.

¹ L. Strauß, Dt. Vjs. V, 1927, 685, mit Zustimmung von W. Böhm, H., Bd. 1, 1928, 120, und P. Böckmann, a. a. O. S. 160.

² Damit ist auch die Wiederkehr des für die Waltershausener Zeit typischen „Noch“ in unserem Gedichte (v. 2) motiviert. Eine eingehendere Darstellung des sowohl für die Selbstdeutung wie für die Naturauffassung H.s aufschlußreichen Wortes im Rahmen einer Darstellung seines Zeitbegriffes muß anderer Gelegenheit vorbehalten bleiben.

Dieses „mit mir“ ist wundersam doppelsinnig: es bezeichnet nicht nur die Gleichzeitigkeit und Gemeinsamkeit des Erwachens, es bedeutet zugleich, daß die innere Erneuerung, die der Dichter empfindet, der Aufbruch der Fülle des Herzens unter dem Anhauch der himmlischen Freude (v. 3) ihm das beginnliche Leben der Natur erschließt, die Natur für ihn lebendig macht. Aus dem Glücksgefühl „glühender Jugend“ und inniger Einheit mit der Natur wendet sich dann der Dichter dankend und feiernd an den „heiligen Fröling“ als die Macht, die drinnen und draußen das Wunder der Verjüngung wirkt. Eine sich überstürzende Reihe von Nennungen des Frühlings mündet aus in einen weitschwingenden, das befreite Strömen des Gefühls rhythmisch abbildenden Satz, in dem der dionysische Einklang des Menschen mit der im Strome symbolisierten Natur gefeiert wird, wobei sich nun der Dichter über das individuelle Erleben hinaus zu einem „Wir“ hingetragen fühlt: das neue Leben sprengt die „Gefängniswände“ des „fühllosen“ Alleinseins. In wundervoller Weise spiegelt in der Natur das Bild des entfesselten Stromes die Befreiung des Herzens aus winterlicher Starre:

Heill die Fessel zerriß, und tönt dir Feiergesänge,
Daß die Gestad' erbeben, der Strom . . .¹

¹ „die Fessel zerriß, und tönt dir Feiergesänge . . . der Strom“: beide Verben sind transitiv und koordiniert unter dem gemeinsamen Subjekt „der Strom“: dieser hat, vom Fröling erweckt, seine Eisfessel zerrissen und tönt ihm nun — seinem Wesen, dem lebendigen Strömen wiedergegeben — freudig dankende Feiergesänge. Dies zur Erläuterung Fr. Beißners (StA. I, 504). Die m. E. vorzuziehende Erklärung bei P. Böckmann (a. a. O. S. 162). Die aktiv-transitive Auffassung scheint mir wesentlich schöner dem Sinngehalt zu entsprechen; sie vollendet erst eigentlich die mythische Personifikation, und die kühne Nachstellung des Subjekts gibt dem Satze seinen hymnisch weiten Schwung und großen Atem. Dieselbe zweiteilige Satzform, mit Schlußstellung des gemeinsamen Subjekts, in der eine starke rhythmische Spannung zur Lösung kommt, und chiasmischer Anordnung anderer Satzglieder findet sich auch sonst gerade im hymnisch-elegischen Verse:

‘Brod und Wein’ v. 5 f.:

. . . leer steht von Trauben und Blumen
Und von Werken der Hand ruht der geschäftige Markt;

‘Heimkunft’ v. 47 f.:

. . . wohl her von schattigen Alpen
Kommt geleitet und ruht nun in dem Hafen das Schiff —

ein Satz von unnachahmlicher, zugleich Raumbild und Bewegung vermittelnder Reinheit der rhythmischen Linie. Diese sichere Meisterschaft in der Spannung des Satzbogens ist in der Hymne ‘An den Fröling’ noch nicht erreicht, die Grundform der rhythmischen Linie aber durchaus schon sichtbar.

Aus der erwachten Natur selbst ertönt, nach ihrer Weise, derselbe „Feiergesang“ zu Ehren des Frühlings, der aus dem Herzen aufbrechen will; so kann der Mensch, wenn er sich dem Leben des Stromes einläßt, in dem symbolisch das Leben der Natur verdichtet ist, in seinen Feiergesang mit einstimmen, kann „jauchzen mit ihm“. Solche Einstimmung erst gibt ihm wahrhaft das Recht, den Fröling innig-vertraut „Bruder“ zu nennen. In diesem Worte klingt fermatenartig der erste, persönlich-hymnische Teil des Gedichtes aus.

Das alles ist, trotz der fragmentarischen Form, aus einem Gusse; es ist ganz Hölderlin und entquillt unmittelbar jener beglückenden und erschütternden Erfahrung der Frankfurter Zeit.

Und nun der zweite Teil. Er hat wesentlich objektiveren Charakter: das unmittelbare Bekenntnis des subjektiven Gefühls der Beseligung tritt zurück vor dem Preise des Lebens der Erde. Im Zusammenhang damit wandelt sich hier der dionysische Schwung des ersten Teiles zu einer stilleren Innigkeit, und diese nimmt zuweilen eine liebliche Färbung an, die man fast als „Zärtlichkeit“ bezeichnen möchte.

Der ganze Abschnitt sollte offenbar den Frölingstag der Erde feiern; der Mittelteil fehlt jedoch ganz, und auch die äußeren Stücke des Triptychons, der Morgen und der Abend, sind nicht ganz ausgeführt, die Schilderung bricht beide Male mitten in der Periode ab. Man mag hier gelten lassen, daß eben der Morgen und der Abend des Erdentages die reinsten dichterischen Reize bieten mochten. Aber gibt nicht bei genauem Hinhorchen das ganze Verhältnis des zweiten Teiles zum ersten, und der Übergang vom einen zum andern, einiges zu denken?

Bruder! wie tanzt so schön, mit tausendfältiger Freude
Ach! und tausendfältiger Lieb' im lächelnden Äther
Deine Erde dahin, seit aus Elysiums Thalen
Du mit dem Zauberstab ihr nahtest, himmlischer Jüngling!
Sahn wir nicht, wie sie freundlicher nun den stolzen Geliebten
Grüßt', den heiligen Tag . . .

Nur flüchtig wird hier die brüderliche Anrede, in der das innige Gefühl des Feiernden unmittelbar sich enthüllt, noch einmal aufgenommen; dann erscheint der Fröling in einer neuen, mythischen Beziehung zu „seiner“ Erde: diese wandelt in vervielfachter Freude und Liebe ihre kosmische Bahn, seit ihr der Fröling mit seiner zauberisch verwandelnden, verjüngenden Kraft genaht ist. Damit ist nicht etwa ein allgemeiner Urmythos von der Wirkung des Frühlings gemeint, sondern ganz konkret seine gegenwärtige, seine diesmalige Ankunft, deren lebenerhöhende Wirkung der Dichter eben diesmal besonders tief und aufgeschlossen

miterlebt und daher ins Mythische erhebt. Auch die folgende Periode (v. 21—26) mit dem „nun“ ist in diesem konkreten Sinne zu verstehen: unter dem Anhauch des Frühlings zu freudigem Leben erwacht, von der winterlichen Starre und Öde befreit, erwartet und empfängt die Erde jetzt mit bräutlichen Empfindungen den „heiligen Tag“. Damit nun ist der Übergang zur Erde vollzogen, sie allein steht von nun an im Mittelpunkt; der Frühling, dem doch der Hymnus geweiht sein soll, tritt ganz zurück.

Hat sich hier nicht die Blickrichtung leicht verschoben?¹ Ist das Gedicht als Ganzes so aus einem Gusse, so organisch gewachsen wie der erste Teil? Wir hoffen den Schmelz des köstlich zarten und duftigen Gebildes nicht zu verletzen, wenn wir diese Frage behutsam zu klären suchen. Dazu ist ein Blick auf Fr. L. Stolberg notwendig.

Stolberg hat 1778 zwei Hymnen 'An die Sonne' und 'An die Erde' geschrieben (I, 191 ff. und 201 ff.). Die Bezeichnung „Hymnen“ ist offenbar wohl bedacht: der Dichter knüpfte in Versmaß und Ton an die homerischen Götterhymnen an. Damit war mit Glück ein neuer Formtypus versucht. Was unter Stolbergs Hand zustande kam, war freilich weniger echter Naturhymnus als „Loblied“²: die Grundlage der beiden Gedichte ist eine christlich-moralische Anschauung der Natur, nicht das pantheistische Gefühl eines Einklangs, das wohl allein diese hymnische Form wahrhaft zu erfüllen vermöchte. Es gilt also hier dasselbe, was früher im Anschluß an den Naturhymnus in der 'Fülle des Herzens' ausgeführt worden ist. Neben der christlichen Auffassung der Natur steht nun zwar ein starker Drang zum Naturmythos, zur mythischen Erfassung und Verherrlichung der Naturmächte. Dieser kommt jedoch nicht wesentlich über Anleihen aus dem Schatze der griechischen Mythen hinaus, die dann leicht umgewandelt und — wie etwa der Mythos von der Vermählung des Himmels und der Erde — „poetisch“ ausgeschmückt werden. Stolberg bleibt in der Mythologie stecken, er dringt nicht schöpferisch zum Mythos vor. Die Naturscheinungen werden nicht wahrhaft als göttliche Mächte aufgenommen, sondern personifiziert. So werden wir heute nicht mehr in das begeisterte Urteil eines bedeutenden und mit der antiken Mythologie und Religion wohl

¹ Dies hat offenbar W. Böhm empfunden, wenn er (a. a. O. S. 121) die „Schilderung bräutlicher Erwartung des Tages durch die Erde“ nach dem Eingang als „über-raschend“ bezeichnet.

² Vgl. K. Viëtor, a. a. O. S. 119, der auf die beiden Hymnen St.s als mögliches, d. h. dem Dichter greifbares Muster des hexametrischen Hymnus hinweist, ohne jedoch dieser Spur weiter nachzugehen.

vertrauten Zeitgenossen, des dänischen Archäologen Zoëga, einstimmen können, der die 'Hymne an die Sonne' für „eine der erhabensten prachtvollsten Poesien“, die er kenne, erklärte¹. Aber auch so bleibt des Guten genug bestehen. Aus echter Naturfreudigkeit war hier immerhin ein herzlicher Preis der großen Naturmächte erreicht, der sich in der würdigen, weitgeschwungenen Form des Hexameters und dazu oft in einer machtvoll-eindringlichen Führung der Klanglinie aussagte. In Versen wie dem Eingang der 'Hymne an die Sonne':

Fliehend rollet der Wagen der Nacht, in nichtige Wolken
Eingehüllt, und schwindet hinab in die schauernde Tiefe

ist wirklich durch das Wogen der Klänge der mythologisch erfaßte Naturvorgang versinnlicht und ein kosmisch weiter, hallender Raum aufgetan.

Die Übereinstimmung zwischen Stolberg und Hölderlin in der Wahl des naturmythischen Gegenstandes und des Versmaßes besagt für sich allein noch nicht viel. Etwas bedeutsamer schon ist, daß die 'Hymne an die Erde', die für uns die wichtigere ist, auch sonst ihre Spuren in Hölderlins Dichtung hinterlassen hat oder sich thematisch eng mit ihr berührt: in ihr steht der Name „Orellana“ (mit erklärender Anmerkung) wie in Hölderlins 'Hymne an die Menschheit' (v. 36); in ihr der früher erwähnte eigenartige Gebrauch von „dichterisch“; in ihr die Bezeichnung „Helden“ für die großen Ströme wie bei Hölderlin für die Sonnen und Gestirne (Hymne an die Menschheit v. 35, An den Frühling v. 29); in ihr eine begeisterte Erinnerung an die Schweizer Reise mit wörtlichen Anklängen an 'Kanton Schweiz'; in ihr schließlich der Satz:

Aber vor allen seid mir begrüßt im feiernden Liede,
Vaterländische Ströme! —

ein programmatischer Satz, der so eigenartig hölderlinisch anmutet und dann sogleich in hymnischen Lobpreisungen der Donau, des Rheins und des Mains durchgeführt wird. — All das besagt nun zwar noch nichts über die konkrete Beziehung der 'Hymne an die Erde' gerade zu dem Frühlingsgedichte Hölderlins. Aber dieses selbst enthält einen eindeutigen Anklang. Die Schilderung des Abends setzt ein mit den Worten:

Schlummre, schlummre nun, mit deinen friedlichen Kindern
Mutter Erde!

Bei Stolberg heißt es in dem Schlummergesang, den die Sterne der Erde „zusingen“ und der mit den Worten „Schlummre sanft“ beginnt:

¹ Fr. Welcker, Zoëga I, S. 172, zitiert bei A. Sauer, a. a. O. S. 115.

Deine Kinder müssen dich nicht im Schlummer bekümmern,
Denn sie schlummern mit dir.

Auch damit mag noch nichts entschieden sein, und daß das seltene Wort „Feiergesang“ — offenbar Übersetzung von „Hymnus“ — aus dem Eingang von Stolbergs Hymne bei Hölderlin (v. 12) wiederkehrt, wiegt nicht eben schwer. Entscheidend aber ist, daß der Motivkreis und, an ihn gebunden, die besondere Stilart des zweiten Teiles in Stolbergs Hymne vorgebildet ist. Dies gilt es nun zu zeigen.

Hölderlins Fragment bricht ab mit den Worten:

und die fernher tönenden Bäche
Lispeln Schlummergesänge darcin, —

ein Satz von herrlicher Stimmungskraft, in dem sich nur das hochsinnige, echt hölderlinische „fernher tönend“ nicht mehr recht mit dem zärtlich-weichen, typisch hainbündlerischen „lispeln“ verträgt. Das Motiv des Schlummergesangs nun findet sich schon bei Stolberg, nur daß es hier die Sterne sind, die der Erde „zusingen“, und daß der Gesang auch ausgeführt wird. — Bei Hölderlin erwartet die Erde bräutlich ihren Geliebten, den Tag:

Sahn wir nicht, wie sie freundlicher nun den stolzen Geliebten
Grüßt, den heiligen Tag, wenn er kün vom Siege der Schatten
Über die Berge flammt! wie sie sanfterrötend im Schleier
Silberner Düfte verhüllt, in süßen Erwartungen aufblickt,
Bis sie glühet von ihm . . .

Der Naturmythos, der hier geschaffen ist, erscheint in Ansätzen bei Stolberg:

So bald du vom Schlummer
Dich erhebst, und Tau aus duftenden Locken dir träufelt,
Sendet die Sonne dir Purpur und Gold und glänzenden Safran,
Daß du bräutlich geschmückt erscheinst im Morgengewande.
O wie schimmerst du dann im rosigen Schleier! mit tausend
Jungen Blumen umkränzt, von silbernen Tropfen umträufelt;

dazu kurz vorher:

Dein Erröthen war die erste der Morgenröthen.

Hier scheint uns die Übereinstimmung des Motivs weit genug zu reichen, um die enge Beziehung endgültig zu beweisen. Und mit dem Motiv sickert auch etwas von der Stilart aus Stolbergs Hymne ein. „Sanfterrötend im Schleier Silberner Düfte verhüllt“: das ist ganz der „zärtliche“, schwellend-weiche, schmelzende und duftige Stil, den der Hainbündler, für den ja alles Dichtertum aus der Polarität von elementar-

gewaltigem und idyllisch-sanftem Gefühl lebt, als Gegenstück zu seiner dithyrambischen Gebärde pflegt.

Die Beziehung, die damit eindeutig festgestellt ist, legt zunächst einen wertenden Vergleich nahe. Da zeigt sich gerade in der Abhängigkeit sofort der große dichterische Rangunterschied. Bei Hölderlin ist in der Schilderung der bräutlichen Stimmung der Erde alles viel straffer und zum geschlossenen Bilde gerundet; die allegorische Auswertung und Verbrämung der Naturvorgänge, in der sich Stolberg so sehr gefällt, ist auf ein Mindestmaß beschränkt, das Zärtliche der Stimmung und Sprache in angemessenen Schranken gehalten und durch ein heldisch-erhabenes Element — „den stolzen Geliebten“, „kün vom Siege der Schatten“ — aufgewogen, und vor allem: es ist in knappen Zügen ein echter Naturmythos geschaffen, während Stolberg in einem vagen, unverbindlichen Mythologisieren stecken bleibt. Von einem Banne, dem Hölderlin noch einmal wie früher verfallen wäre, kann also jetzt nicht mehr die Rede sein. Immerhin war aber das Vorbild noch stark genug, um jene leise Verschiebung der Blickrichtung, von der vorhin die stilkritische Untersuchung ausging, jene leichte Brechung der Motivlinie und des Stiles zwischen den beiden Teilen des Gedichtes zu bewirken. In Stolbergs Hymne so freudig gefeiert, tritt die Erde und ihr Tag auch in Hölderlins Frühlingsgedicht nach und nach in den Mittelpunkt und drängt den Frühling, den eigentlichen naturmythischen Helden der Hymne, dessen Feier den ersten Teil mit überschwänglichem Jubel erfüllt, zurück. Mit der Mutter Erde zieht in Hölderlins Dichtung eine später oft gefeierte Naturgottheit ein; nur entspricht die so bezaubernd liebliche Gestalt, in der sie hier geschaut wird, noch nicht ganz der Rolle, die sie in Hölderlins späterem Denken spielt: es fehlen die dunkleren Züge des Leidens¹. Jedenfalls aber verblaßt das Hauptmotiv der verjüngenden Kraft des Frühlings im zweiten Teile mehr und mehr. Noch wird so der eigene Seelengesang von seiner wesensgesetzlichen Bahn etwas abgelenkt, noch der eigene Ton nicht ganz durchgehalten. Vermutlich hätte sich Hölderlin, wenn er das Gedicht ausgeführt hätte, von dem Einflusse Stolbergs auf Motiv und Stil noch freier gemacht — so wie er es durch unermüdliches Ausbilden des eigenen Tones in der folgenden Hymne 'An den Äther' getan hat, der wir nur noch eine kürzere Behandlung zuzuwenden brauchen.

In der Hymne 'An den Äther' bekennt sich in reiner und hoher Form zum ersten Male der neue Naturglaube. Ihr Verhältnis zu der Hymne

¹ Über das Bild der Erde bei H. siehe R. Guardini, H. Leipzig 1939, S. 206 ff.

'An den Fröling' zeigt, wie rasch und sicher Hölderlin diesmal die motivischen und stilistischen Anflüge von Stolberg her abgestreift, wie schnell er den erneuten Durchgang durch den Bezirk des Haindichters hinter sich gebracht und sich zu seinem eigenen Seelenreiche hingefunden hat. Aber diese Überwindung ist nicht bloß müheloses Geschenk, sie ist ebenso sehr Frucht bewußter Arbeit. So läßt einer der Entwürfe des Einganges noch ebenso deutlich wie der zweite Teil des Frühlingsgedichtes die Beziehung zu Stolbergs 'Hymne an die Erde' erkennen (StA. I, 506):

Sieh! es ruht, wie ein Kind, in deinem Schooße die Erde,
Süßbelebend hauchst du sie an, mit schmeichelnden zarten
Melodien umsäuselst du sie, mit Strahlen der Sonne
Tränkest du sie, mit Regen und Thau aus goldener Wolke.

Hier waltet in Motiv und Stil wiederum ganz jene „Zärtlichkeit“, die wir in dem Erdmythos des Frühlingsgedichtes fanden — wohl ein weiterer starker Beweis für die enge zeitliche Zusammengehörigkeit der beiden Gedichte. Aber diese Verse werden eben nun getilgt, offenbar weil der Dichter sich ihrer großen Nähe zu Stolberg bewußt wird und weil ihm das Zärtlich-Schmelzende dem Stil aus großem hymnischem Atem, den er nun verwirklichen will, nicht angemessen scheint. In der Tat bewegt sich dann das vollendete Gedicht in viel edlerem und höherem Gange, ohne daß dadurch die Innigkeit des Tones verletzt würde.

Noch einmal wird, im Mittelteile, ein motivischer Zusammenhang mit Stolbergs Erdhymne sichtbar. Das Leben und Weben der Geschöpfe wird hier gedeutet als „gewaltiges Sehnen“ und „geheime Liebe“ zum Vater Äther, der die Wesen alle mit seinem Nektar tränkt und aus seiner ewigen Fülle das beseelende Element der ganzen Natur spendet. Wenn dieser Abschnitt Goethe „mehr naturhistorisch als poetisch“ anmutete — wie alte „Gemälde, wo sich die Tiere alle um Adam im Paradies versammeln“ —, so trifft dieser Eindruck noch mehr für eine Versreihe in Stolbergs Erdhymne zu, wo das trunkene Leben beschrieben wird, das aus der Umarmung des Himmels und der Erde hervorgeht:

Schauer durchbebten die stille Natur, und tausend mal tausend
Leben keimten empor aus der mächtigen Liebesumarmung.
Freudig begrüßten die Fluthen des Meeres neuer Bewohner
Mannigfaltige Scharen . . .
Junges Leben durchbrüllte die Auen, die Wälder, die Berge,
Irrte blöckend im Thal, und sang in blühenden Stauden,
Wiegte sich spiegelnd am Quell, auf wankenden Blümchen, und girrte
Auf den Gipfeln der Ulme, die liebende Reben umschlangen;

Denn der edle Wierher nicht nur und der mächtige Löwe,
Nicht nur die Vögel des Hains, und summende goldene Fliegen,
Tranken aus der Quelle des Lebens; Libanons Zedern
Tranken auch; es tranken die Haine, die Blumen und Gräschen,
Jedes nach seinem Maaße, vom lebentrunkenen Menschen
Bis zum Gräschen im Thal und bebenden Sprössling des Berges.
Alle sterben und werden geführt von Stufe zu Stufe,
Durch unendliche Reihen bestimmter Aeonen . . .

Gemeinsam ist beiden Gedichten das Motiv der mächtigen und freudigen Bewegung, die alle Wesen der Erde ergreift. Der Sinn dieser Bewegung freilich ist ein wesentlich verschiedener. Bei Stolberg geschieht sie gleichsam um ihrer selbst willen; ihr Impuls ist die Trunkenheit des Lebens selbst, und die „Quelle des Lebens“, zu der alle Wesen herzudrängen, um ihren Lebensdurst zu stillen, ist wohl als die sinnhafte Urkraft zu verstehen, die aus der mütterlichen Erde stammt. Erst am Schlusse wird eine mehr geistige Bewegung nach oben in Form einer ewigen Verwandlung und Entwicklung — offenbar der Gattungen — angedeutet. Bei Hölderlin dagegen ist die physische Bewegung von einem mächtigen inneren Drang nach oben durchzogen; sie wird metaphysisch gedeutet als symbolischer Ausdruck eines „gewaltigen Sehns“ und Strebens der Wesen aus der Dumpfheit des erdgebundenen Seins zur ätherisch-geistigen Helle. Daher auch bei Hölderlin die klare Stufenordnung der Wesen, während bei Stolberg gleichsam alles durcheinander sich tummelt. Hölderlin wird also hier durch ein reizvolles Motiv Stolbergs angeregt, durchdringt und beseelt es aber sofort mit seinem eigensten neuen Naturglauben, der dann auch dichterisch ordnend und formgebend wirkt. —

Die äußere Beeinflussung Hölderlins durch Stolbergs Naturhymnen besteht nicht für sich: sie ist letztlich nur die Form, in der sich der tiefere Sinn und Grund, die innere Notwendigkeit dieser neuerlichen Berührung ausprägt. Nach der Erschütterung seines unreflektierten Naturverhältnisses durch die Begegnung mit Fichte wurde dem Dichter im Diotima-Erlebnis eine vertiefte und gefestigte Naturgewißheit geschenkt. Der neue Glaube an die Göttlichkeit der Naturmächte verlangte nach dichterischem, hymnischem Ausdruck. Er konnte ihn aber nicht wohl mehr finden in der dithyrambischen Form der Jugendhymnen, auch nicht mehr in der „rhetorischen“ Form der Tübinger Hymnen an das Ideal. In dieser Situation fand Hölderlin die Naturhymnen Stolbergs und entdeckte in ihnen die seinem neuen Naturglauben gemäße Form — die Form des altgriechischen Götterhymnus. Er „fand“ sie: das heißt nicht, daß er sie vorher nicht kannte und jetzt durch irgendeinen Zufall auf

sie stieß, sondern daß sie ihm eben jetzt, in seiner besonderen Situation, bedeutend, „not-wendig“ wurden und mäeutischen Sinn für ihn bekamen. Hier war zwar nicht rein verwirklicht, aber kräftig erstrebt und glücklich angelegt, was Hölderlin selbst aus dem innersten Herzen wollte: der Feiergesang aus großem Atem, das zugleich innige und festliche Preisen der Naturmächte, das Preisen des Göttlich-Wirklichen, des Seienden, von dem der Mensch sich selig umfassen fühlt. Stolbergs Naturhymnen waren von einer so sicheren, niemals erschütterten Naturfreudigkeit getragen und durchdrungen, daß sie für Hölderlin gerade in dem Augenblick, da in ihm aus tiefer Erschütterung der Daseinsicherheit sieghaft eine neue Naturseligkeit erstand, von lebensunmittelbarer Bedeutung werden konnten. Diese „Not-wendigkeit“ wurde nicht beeinträchtigt dadurch, daß Stolbergs Naturhymnen auf anderem religiösen Grunde ruhten. Bei Stolberg blieb der christliche Schöpferglaube in seinem Kerne unberührt von den mythologisch-pantheistischen Anflügen. Bei Hölderlin bildet umgekehrt das mythisch-pantheistische Erleben der Natur den gestaltbildenden und stilformenden Kern der neuen Hymnik. Von dieser Mitte aus wird nun anverwandelt und beseelt, was an Anregungen von außen herankam, von ihr aus die hymnische Form mit festlich-inniger Stimmung erfüllt, von ihr aus der eigene Seelengesang gefunden.

EINWIRKUNGEN HÖLDERLINS AUF DIE DEUTSCHE DICHTUNG SEIT DER JAHRHUNDERTWENDE

VON
HERMANN PONGS

I

Wilhelm Diltheys Hölderlin-Aufsatz (Das Erlebnis und die Dichtung, 1906) beginnt mit dem ins Herz alles Hölderlin-Verständnisses dringenden Wort: „Es ist ein alter Glaube, daß in unberührten Seelen die Götter sich kundtun und die Zukunft der Dinge offenbaren. Hölderlin lebte in solcher fromm behüteten Reinheit und in lauterer Schönheit des Wesens.“ Die Weltkraft des Reinen, die hier in Hölderlin aufgerufen

wird, ist tatsächlich als eine erste unterirdische Wirkung Hölderlins um die Jahrhundertwende in der Dichtung der Zeit zu spüren. Dilthey hat sie nur als erster mit aller Deutlichkeit ins Bewußtsein der Nation gehoben. Auch jene bald so abgegriffenen Worte, die damals der Zeitdrang bildet: „Neuromantik, Neuklassik, Neuidealismus“, sind ein sinnfälliger, wenn auch oberflächlicher Ausdruck dafür, daß bereits wieder reinigende, heilende, geiststärkende Kräfte am Werke sind, der Verfallszeit entgegenzuwirken. Eben damals beginnt auch Hölderlins Werk wie eine neuentdeckte radiumhaltige Quelle Wirkungen auszustrahlen. Der erste Dichter, der sich ihnen tief innerlich öffnet, ist Emil Strauß.

Emil Strauß, 1866 in Pforzheim geboren, aus einem ins Alemannische verpflanzten altösterreichischen Geschlecht, einem Musikergeschlecht, erfährt Hölderlins Einwirkung noch als Schüler auf dem Gymnasium in den siebziger und achtziger Jahren. Er selbst hat die Heilkraft, die für ihn von Hölderlin ausging, folgendermaßen im Brief bezeugt¹:

„Als Gymnasiast lernte ich Hölderlin im Zuge der Odendichtung kennen; aber während mir die Andern, Klopstock wie Platen, eigentlich nur lästig waren, wurde er mir lieb und wichtig, obschon mich das Griechischstudium an ihm genierte; er hat mich nie verführt, eine Ode oder Elegie machen zu wollen, wirkte überhaupt nicht unmittelbar künstlerisch anregend auf mich wie Andere, er stand für mich außerhalb der Gruppe (Lessing, Lenz, Goethe, Schiller, Kleist, Grillparzer), in deren Nachfolge ich irgend etwas leisten zu können träumte; ich war empfänglich für den Wohllaut, den Gesang seiner Verse, gab mich ihm bewußt hin und war ergriffen, gerührt und gespornt von der aus einer elegischen Grundstimmung erkämpften Freudigkeit. Diese gebrach mir, kam aus meiner Zwiespältigkeit nicht auf, ich brauchte Hilfen, ein Instinkt zog mich immer wieder zu Hölderlin. So war das Reclamheft seiner Gedichte im Hin und Her immer unter meinen paar Büchern, auch in Brasilien. Dort trug ich ihn in meiner kritischsten Zeit beständig in der Brusttasche, und — ich muß geradezu sagen — seiner Seelsorge, der Stärkung durch diesen zarten zerbrechlichen Kämpfer und Deuter habe ich es zu einem guten Teil zu verdanken, daß ich heil und in leidlichem Gleichgewicht zurückkam.“

Um 1900 regte ich einen jungen Verleger an, eine Auswahl von Hölderlins Gedichten in würdigem Druck herauszugeben; aber als ich ihm die Druckvorlage schickte, verlor er den Mut. Ein Dutzend Jahre später verlangte der Verlag von S. Fischer, der von jenem Plane wußte, meine Auswahl für seine Pantheon-Ausgabe; ich vermehrte sie dem andern Zweck gemäß und schrieb eine Einleitung dazu, die ebenso wie zehn Jahre früher 'Freund Hein' viele auf Hölderlin aufmerksam gemacht hat, — wofür mir verziehen sei, daß ich von der ganzen Literatur über Hölderlin nichts gelesen hatte als die Einleitungen der beiden Gesamtausgaben. Ich schrieb mir eben eigentlich nur das Jahr 1894 vom Herzen.“

¹ Brief an den Verfasser.

Entscheidend für die Einwirkung Hölderlins auf Strauß tritt in der Hellsicht dieses Altersrückblicks hervor: die „aus elegischer Grundstimmung erkämpfte Freudigkeit“, die in der Hölderlinforschung¹ heute besonders von Böhm und Hildebrandt betonte heroische Artung des so „zarten, zerbrechlichen Kämpfers“. Der Hinweis erleichtert uns das tiefere Verstehen der dichterischen Gestalt. Denn was Strauß darbietet in der Lebensgeschichte des 'Freund Hein' (1902), ist die eigene Überwindung einer inneren Krise an einem Helden, der sich wie Goethes Werther zuletzt selbst den Tod gibt. Heiner Lindners Tod aber wird übergänzt durch Verse Hölderlins. Es sind die Verse, mit denen Hölderlins frühe Diotima-Hymne schließt:

O Begeisterung, so finden
Wir in dir ein selig Grab;
Tief in deine Wogen schwinden,
Still frohlockend, wir hinab,
Bis der Hore Ruf wir hören
Und, mit neuem Stolz erwacht,
Wie die Sterne wiederkehren
In des Lebens kurze Nacht.

Heiner Lindner jauchzt vor Glück, als er die Verse liest, „Gott, ist das schön“, ruft er aus, er lernt die Verse noch auswendig und sagt sie vor sich hin, ehe er sich erschießt. Was bedeutet dieser Tod und was bedeuten die Hölderlinschen Verse im Weltzusammenhang solchen Todes? Welcher Sinn, wenn dieser Tod ein wirklich symbolischer Tod ist, stellt sich hier als „lebendig- Augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen“ dar?

Wir erheben mit solcher Frage von vornherein Straußens 'Freund Hein' in den Rang des höchsten Kunstwerks, wie wir überzeugt sind, daß von einem schöpferischen Fortwirken der in Hölderlin tätigen Weltkraft nur bei Dichtern gesprochen werden kann, die von ähnlichem Gewicht für den Geist ihres Zeitalters sind: In diesen aber wird dann rückstrahlend das Wesen Hölderlins selbst tiefer erhellt.

Emil Strauß hat seinem Helden einen Freund an die Seite gegeben, wie die Urkraft des Lebens selbst, der in diesem tragödienhaften Ende gleichsam die Stimme des antiken Chors vertritt. Um so gewichtiger ist uns diese Stimme, als ein Geist aus ihr spricht, der sich aus der dunklen Weisheit des späten Hölderlin nährt. Notwang heißt der Freund, der Heiner zu Hölderlin führt, ihm dunkle, orakelhafte Hölderlin-Verse des halben Wahnsinns vorträgt und dazu ausruft:

¹ Vgl. Pongs, Hölderlinforschung I. Dichtung und Volkstum 1943, S. 224 ff.

„Ist's nicht prachtvoll? Er ist halt doch der Schönste und Beste, ich könnte mich morden vor Entzücken! — Dunkel? es ist alles gerade so dunkel wie unser eignes Licht.“ Auch die Diotima-Verse findet Heiner in Notwangs Hölderlin-Heft, in dem jene Schlußstrophe angestrichen ist. So in den höheren Zusammenhang des Hölderlinschen Weltbildes enthoben, verdeutlicht sich in Notwang, dem unbekümmerten Naturburschen, dem naiven, unreif schöpferischen Dichter, beides, Leben und Geist, in ihrer Hölderlinschen Einheit. In dieser Stimme einer starken, stählernen, unverwüstlichen Jugend erhebt sich dann der Vorwurf gegen die, die das Einzigartige und Einmalige des Reinen, wie es in Heiner Lindner Gestalt geworden, nicht erkannten. Der Vorwurf richtet sich gegen die Eltern, gegen den Vater, gegen die Lehrer, gegen die ganze Zeit, die die Weltkraft des Reinen nicht mehr zu spüren vermag:

„Müssen Sie nicht wissen, seit er lebt, daß sein Charakter vom feinsten, klarsten, sprödesten Kristall ist! Wenn Heiner sagt: ‚Ich kann nicht‘, so hat er schon mehr getan, als zu verantworten ist. Beim ersten Blick in seine Augen hab' ich mich schuldig gefühlt und hab' gewußt, daß dieser Mensch kein unwahres Wort denkt! — Der Teufel hole Euch Alle mit eurem besten Wissen und Gewissen, wenn ihr nicht einen Funken von Gefühl habt für die Unantastbarkeit der reinen Natur!“

Es ist das Große des Straußschen Werks, daß eben das, was hier vom Blitz eines symbolischen Erkennens erhellt wird, sich im Schicksal des Helden mit beispielhafter Wirklichkeit vollzieht. Nichts kann dafür überzeugender sein als die symbolhaltige Kraft des Eingangssatzes in diesem Roman, in dem sich das ganze künftige Schicksal bereits abzeichnet:

„Als Heiner an einem kalten Winterabend wie ein geduldiger Passagier ohne viele Umstände, wenn auch einen halben Monat zu früh, in diese Welt gekommen war, nahm ihn sein herbeigerufener Vater, nicht ohne die Hände zuvor noch an den braunen Ofenkacheln gewärmt zu haben, behutsam auf, um den erfreulichen Erstling zu mustern; da öffneten sich zwei große blaue Augen und sahen ihn ernst und starr, unnachgiebig wie die Wahrheit an, so daß er sagte: Der Bub blickt einen durch und durch: der muß mir Staatsanwalt werden.“

In eine nüchterne Alltagswirklichkeit ist hier überführt, was Hölderlin in der mythischen Wirklichkeit seiner Späthymnen so ausdrückt:

Ein Rätsel ist Reinentprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn
Wie du anfingst, wirst du bleiben,
So viel auch wirkt die Not

Und die Zucht, das meiste nämlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstrahl, der
Dem Neugeborenen begegnet.

Unnachgiebig wie die Wahrheit tritt in Heiner Lindner ein Reinentprungenes in die Welt. Das wird ihm zum Schicksal: wie du anfingst, wirst du bleiben. Was ihm aber begegnet in dieser frühen Stunde der Geburt, ist der Blick des Vaters, eines Vaters, der ihn liebt, der fürsorglich mit vorgewärmten Händen seinen Erstling umfaßt hält, und der doch in dem Ausruf: „Der muß mir Staatsanwalt werden“, den ganzen ehrgeizigen Erzieherwillen schon verrät, der ihm den inneren Blick für das Wesen seines Sohns trüben wird. Der aber ist auf die Welt gekommen, einen halben Monat zu früh, der schützenden Mutterwärme des Lebens einen halben Monat zu früh entzogen; „wie ein geduldiger Passagier“, Gast nur auf der Erde, Fahrgast, fremder noch: „Passagier“, wie das Fremdwort fremd im Menschlichen. Was ihn aussondert, verrät sich früh als eine „ungewöhnliche Empfindlichkeit des Gehörs“, hinter der die geniale Offenheit des geborenen Musikers für die unendliche Welt der Töne steht. Eine Innenwelt, die sich dann mehr und mehr mit den Anforderungen der Außenwelt nicht verträgt.

Das Entscheidende aber ist nun bei Straußens Helden, daß für ihn das Reine der Musik mit der Reinheit des Charakters in der innersten Ehre zusammenfällt:

„Ich kann mich nur an mich halten, an meine Antriebe und an mein Gewissen, und auf diese Weise versuche ich zu leisten, was man von mir verlangt und was ich den Umständen gemäß halt nicht verweigern kann. Wenn ich mich verleiten ließe oder zwänge, gegen mein Gefühl und Gewissen einen Vorteil zu suchen — ich kann mich darcin nicht denken; ich könnte mich ja nicht mehr unterstehen, eine Sonate von Beethoven zu spielen.“

In der Alltagswirklichkeit, um die es Strauß immer zu tun ist, wirkt sich das dann so aus, daß Heiner Lindner es nicht über sich bringt, sich in dem Fach, in dem er schwach ist, in der Mathematik, mit Hilfe seines Freundes Notwang durchzumogeln — die Reinheit seiner Natur läßt das nicht zu — und daß er darum in Obersekunda sitzen bleibt und ein zweites Mal in Unterprima. Es liegt daran, daß er zum mathematischen Denken keinen Zugang hat, es liegt tiefer daran, daß er immer wieder von der Gewalt einer inneren Musik fortgetragen wird, vor der ihm alle Schuldinge irgendwie belanglos erscheinen. Der Zustand der Schulen um 1890 aber ist der, daß nur „nach dem Detail-

wissen“ beurteilt wird, auf eine sture, seelenlose Weise. „Zeige mir einen, der sich um das Leben seiner Schüler auch nur so viel umsähe wie um einen interpolierten Hexameter im Homer.“

In die Beleuchtung eines tragischen Schicksals rücken diese Schulforgänge allein dadurch, daß sie durchgelitten werden in jenem Charakter von „feinstem, klarsten, sprödesten Kristall“, in einer Kind- und Jünglingsseele, der die Ehre als innerste Flamme des Reinen eingebrannt ist, das „Auf Ehr und Seligkeit“, auf das sich schon die frühe Kinderfreundschaft mit der Nachbarstochter aufbaut. Es ist die Weltkraft des Reinen selbst, die hier als Ehre zum Schicksal wird, eine empfindsamste und stählehnste Seelenkraft zugleich, die ihren geheimen Selbstwert um so leidenschaftlicher fühlt, je ohnmächtiger sie ihn „gegen das ganze gymnasiale Wesen überhaupt“ gerichtet weiß, und die im Urquell ihrer Kraft, in ihrem Drang zur Musik immer „etwas von der scharfen, brennenden Süße des Heimwehs“ spürt. Was Heiner Lindner durchlebt beim Schlußakt in der Aula, und hinterher, mag wohl an jenes Wort erinnern, das Diotima für Hyperion findet: „Wem einmal so wie dir die ganze Seele beleidigt war, der ruht nicht mehr in einzelner Freude, wer so wie du das fade Nichts gefühlt, erheitert im höchsten Geiste sich nur.“ Nur viel nüchterner ist hier die Wirklichkeit geworden, wie sie als „unbegreifliche, feindselige Gleichgültigkeit des Lebens in ihrer ganzen eisigen Kälte“ entgegentritt. Das Leid der Welt kann nicht tiefer durchgelitten werden, als es in dieser so reinen und so schuldlos übermochten Jünglingsseele geschieht. Man braucht nur darauf zu achten, mit welcher kühnen, rücksichtslosen Kraft hier immer das bitterste, schärfste Wort gegriffen ist: „Hier saß er im Bewußtsein, seiner Pflicht ernst und ehrlich bis zur Grenze der Kraft nachgegangen zu sein, und dort las man unbekümmert, als ob es sich um eine alte Kuhhaut handelte, das Urteil ab, mit dem man ihm eines seiner fünfzig oder sechzig Lebensjahre wie eine liederliche Arbeit zerriß, um die Ohren schlug und vor die Füße warf.“ Und dann dringen in der bis auf den Grund getroffenen Seele Urbilder des Grauens herauf, in die das ganze Weltgrauen einer den unteren Dämonen ausgelieferten Massenzeit eingeströmt ist. Im Wartesaal geschieht ihm das, im Bahnhofwartesaal, dem nüchternsten Umschlagplatz der leer betriebsamen Massenzeit. Darnach durchschüttert ihn der Trost einer unendlichen wunderbaren inneren Musik, und in der Natur, auf dem Erntewagen, zwischen den singenden Mädchen und Kindern glücklich, „gütig, selbstlos gegen alle und alles“, erfährt er die höchste Steigerung seines Selbst im

ersten vollgeglückten künstlerischen Werk. Jetzt heißt es wie in der Sprache Hölderlins: er war „sicher des Gottes in seiner Brust“. Ein zweites Mal aber trifft ihn noch beschämender, demütigender zwei Jahre später dieselbe grausame „Exekution“. Hier gewinnt dann die in der Herzkraft getroffene Ehre den tödlichen Glanz der letzten Entscheidungen. Stolz kann ein so Gedemütigter seine Ehre nicht wahren, als es Heiner Lindner tut. Wie der Freund ihm gegen den Lehrer die Treue hält, daß dieser wie vernichtet dasteht, „ganz weiß im Gesicht“, wird für einen Augenblick dem Höhergearteten Genüge getan. An das frühe Hyperionwort kann man denken¹: „Freilich wenn es einmal, wie mir dünkte, den letzten Rest meiner verlorenen Existenz galt, wenn mein Stolz sich regte, dann war ich lauter Wirksamkeit, und die Allmacht eines Verzweifelten war in mir.“ Dem einsamen Schläfer im Wald aber wird im Traum das Glück einer höchsten erfüllten Existenz zuteil, in der wunderbaren Vision dessen, der Musik ausströmt, ohne Instrumente, in einem gottdurchwirkten Allgefühl: „Die Bäume sogar durchbebt es, und alles ist dasselbe“, und der zugleich sein Ich fühlt, dem Ebenbild gegenüber, tanzend mit in der von der Musik bewegten Menge. Eine Sehnsucht erfüllt sich hier, wie sie im Eingang des Thalia-Fragmentes in das Wort zusammengenommen ist: „Der Mensch möchte gerne in allem und über allem sein.“

In diesem Augenblick begegnen ihm die Verse Hölderlins, die Endverse der Diotima-Hymne: „O Begeisterung, so finden wir in dir ein selig Grab . . .“ Hier leuchtet ihm entgegen der Glanz des Reinen in einer Liebeskraft, die keine irdischen Grenzen kennt, die den Tod einbezogen hat in die Weltbewegung des Stirb und Werde, die von dem Wissen erfüllt ist: „Wo wir Eins und Alles werden, da ist nun mein Element.“ Darum jauchzt er vor Glück: „Gott, ist das schön“, der sieghafte Glanz der Hölderlinschen Todsehnsucht nimmt ihn mit sich fort. Wir wiederholen unsre Frage: Was bedeutet dieser Tod und was bedeuten die Hölderlinschen Verse im Weltzusammenhang solchen Tods?

Ist es nicht ein Zeichen der Schwäche, der dem Leben nicht gewachsenen Innerlichkeit, daß Heiner Lindner sich den Tod gibt, statt das Leben durchzustehen, sich mit seiner Geige durchzuschlagen? Man kann ebenso sagen, ist es nicht ein Zeichen der Schwäche, daß Werther sich den Tod gibt, daß Doktor Bürger sich den Tod gibt?

¹ Thaliafragment, Hellingrath II, S. 55.

Eines hat Straußens Held voraus: das unausgewirkte, unverfälschte, rein in den Keimkräften drängende Allgefühl der Kind-Jünglingsseele mit ihrer immer „auf Ehr und Seligkeit“ verpflichteten Entscheidung. Näher ist der Kind-Jüngling der Unbedingtheit des Reinen, um die es Hölderlin geht, als der in das Chaos der Liebesleidenschaften Gerißne. Zugleich aber ist dieser Reine in eine Bürgerlichkeit hineingeboren, für die in allem Fürsorglichen wie in allem Verderblichen der Vater die beispielhafte Gestalt ist. In der Ehrfurcht vor dem Vater ist Heiner Lindner ebenso gebunden, wie Hölderlin in die Ehrfurcht vor der Mutter gebunden war. Mit derselben Zähigkeit, mit der Hölderlins Mutter den Sohn immer wieder ins Pfarramt drängen will, steuert Heiners Vater aus Liebe und Fürsorge immer wieder auf den bürgerlichen Schulabschluß hin, der ihm allein die vom Leben geforderte Selbstreife verbürgt. Nur daß Hölderlin den eignen Weg durchsetzt, Heiner Lindner nicht. Jene äußerste Selbstkraft, die grade in dem Vaterlosen triumphiert, widergespiegelt in den heroischen Versen: „Was berief den Vaterlosen, der in dunkler Halle saß, zu dem Göttlichen und Großen, daß er kühn an dir sich maß?“, dieses letzte Auf-sich-selbst-gestellt-Sein des Vaterlosen, das kennt Heiner nicht. In allen Entscheidungsfragen seines durch die Schule fest umriegelten Daseins spricht der Vater das bestimmende, jedenfalls immer das letzte Wort. Heiner kann nur die tiefe Nutzlosigkeit erkennen, mit der er gegen den Vater „alle Beweis- und Überzeugungskraft verbraucht“. Bei der letzten Unterredung zwischen beiden heißt es dann: „Heiner fühlte sich mit einem Male müde.“ Wenn er, vom inneren Gefühl übermocht, dem Vater die Hand küßt, ehe er für immer davon stürzt, so beugt sich hier der Sohn vor dem Gesetz der Vaterordnung in der Welt, auch wo er das tief Lebensunrichtige der väterlichen Entscheidung ganz klar erkennt, ja grade weil er es erkennt: der Handkuß ist die stille Bitte, zu verzeihen, daß er anders sein muß, als es der Vater will. Wie Heiner selbst es ausdrückt: „Glaube mir, daß ich dir niemals in irgend etwas habe zuleide leben wollen.“ Zweifellos ist Heiner Lindner hier die viel beschränktere Gestalt. Was an Lebens-tiefen in ihm angelegt ist, in der stummen Sprache der Musik, das findet noch nicht den Ausdruck, aus dem heraus er sich und andre überzeugt. Was Hölderlin immer den Halt gibt, ist die innere Sendung des Dichters für ein Volk. Davon spürt Heiner Lindner nichts in einer individualistischen, politisch selbstgenugsamen Zeit. Nur wenn es ihn unwillkürlich immer hinaus in die Natur zieht, wenn er sich unter den Erntearbeiterinnen im Singen von Volksliedern so un-

ermeßlich glücklich fühlt, da ahnen wir doch ganz denselben volksgebundenen Lebensgrund.

Indem aber Hölderlins Weltgestalt weit dies kleine Alltagsschicksal eines gescheiterten Schülers übergreift, wird dann doch grade auch in Hölderlins Gesamtgeschick eine erschütternde innerste Ähnlichkeit offenbar. Hat nicht auch er seine Beweis- und Überzeugungskraft gegen die Welt schließlich verbraucht? Was anders ist seine Krankheit zuletzt als eine grenzenlose metaphysische Müdigkeit? Und so dringt „etwas von der scharfen, brennenden Süße des Heimwehs“ auch in seinen Versen herauf. Klingt es nicht schon aus der frühen Diotima-Hymne: „O Begeisterung, so finden wir in dir ein selig Grab?“ Ist die Schönheit, die Heiner Lindner so ergreift, darin gegründet?

Das Leitwort, das Emil Strauß der Lebensgeschichte seines Helden voranstellt, deutet darauf hin. Es ist der ersten Fassung der hymnischen Ode 'Stimme des Volks' entnommen:

Denn selbstvergessen, allzubereit, den Wunsch
Der Götter zu erfüllen, ergreift zu gern,
Was sterblich ist und einmal offenen
Auges auf eignem Pfade wandelt,
Ins All zurück die kürzeste Bahn¹.

Es ist die Ode, die wenige Zeilen später den berühmten Vers hat: „das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu.“ Ist das die entscheidende Wirkung, die für Strauß von Hölderlin ausgeht? Ein Sog zum Abgrund, der den Todesentschluß eines Lebensflüchtigen beschleunigt? Die symbolischen Verweise, die Strauß der Gestaltung des Endes gibt, zwingen uns eine andre Deutung auf. Der Held entdeckt auf der letzten Waldstreife den Zufluchtssitz des Freundes in einem Baumgeäst, seine „Verschmiede“, und findet neben den Gedichten Hölderlins eine Postkarte mit folgenden eignen Versen Notwangs:

Noli me tangere!
Das Reinste bin ich auf der schönen Erde,
und Gottes Hauch geht ungetrübt durch mich
und weht dir zu aus jeglicher Gebärde;
darum: rührst du mich an, befleckst du dich!

Heiner deutet die Verse auf Hölderlin. Notwang aber, sagt uns der Dichter, „hatte bei den Versen nicht Hölderlin im Sinne gehabt“.

¹ Der Abdruck ist nicht genau. In Zeile 3 muß es heißen: *offnen*, in Zeile 4: *eigenem*, was für das Lesen der Verse wesentlich ist.

Das heißt: er hatte den Freund im Sinn. Eindeutig bringt hier Strauß seines Helden Schicksal mit dem Schicksal Hölderlins zur Deckung. In beiden ist „das Reinste“ wirklich geworden, als ein ungetrübt Offensein für Gottes Hauch. Wer dies Reinste anrührt, wer sich daran vergreift, wer nicht spürt, daß das Reine unantastbar ist, der hat sich eben durch diese Ehrfurchtslosigkeit, diese metaphysische Taktlosigkeit schon befleckt. Heiner aber schreibt auf dieselbe Postkarte folgende Abschiedsworte an den Freund: „Leb wohl, mein lieber Freund! und vergiß nicht, daß auch wir dem Asklepios einen Hahn schulden!“ Die Anspielung setzt voraus, daß beide Freunde in Platons Phaedon zu Hause sind; da sagt Sokrates, nachdem er seinen Freunden die Unsterblichkeit der Seele bewiesen, nachdem er den Giftbecher getrunken und die Kälte ihm dicht bis ans Herz gestiegen ist: „Mein Kriton, wir müssen dem Asklepios einen Hahn opfern. Spendet ihn und versäumt es nicht.“ Es sind die letzten Worte vor dem Tod, ein letzter Triumph der ganz frei gewordenen Seele, die noch im Augenblick des Sterbens die Freiheit behält, den Göttern zu opfern. Damit ist für den Selbsttod des Helden jene selbe helle Heiterkeit und Freiheit in Anspruch genommen, in der das Sterben des Sokrates zum erlauchten Todesvorbild des Altertums geworden ist. Die Hölderlin-Welt hat sich in das Platonische Weltbild eingetieft. Bei Plato¹ aber ist dem Selbsttod eine Rechtfertigung gegeben: wenn „die Gottheit die Notwendigkeit verhängt“. Das gilt für Sokrates, der der staatlichen Todesstrafe mit dem freien Todesentschluß begegnet, wie für jeden, dessen Ehre sich „einer unvertilgbaren Schande entzieht“.

So ist es nicht der Sog zum Abgrund, dem Heiner Lindner folgt, sondern die innerste Stimme des Gewissens und der Ehre. Es ist das „Reinste“ in ihm, was sich dem groben Zugriff des Lebens entzieht. „Ist Gottes Wille im Ziegel und im Typhus, warum nicht auch in mir?“ Grade Sokrates im 'Phaedon' entfaltet eine Philosophie des Reinen, die Heiners Ausspruch tief bestätigt: „Rein und befreit von aller Unvernunft des Leibes werden wir durch unser innerstes Selbst alles, was in sich rein und klar ist, erkennen, und das ist doch wohl die Wahrheit. Denn wer selber nicht rein ist, soll auch ausgeschlossen sein von der Berührung mit dem Reinen.“ Durch die „unbegreifliche feindselige Gleichgültigkeit des Lebens“, wie sie ihm in Schule und Vaterstarrsinn entgegentritt, in eine Erniedrigung gedrängt, die sein Innerstes, sein Reinstes, seinen Selbstwert, seine Ehre antastet, ent-

¹ Phaidon 62 c.

schließt sich Straußens Held in jener selben hellen heiteren Freiheit wie Sokrates, den ihm vom Schicksal verhängten Weg zu gehen, den Mächten dankend, die ihm die Kraft gegeben, ohne jede Todesfurcht bis zum letzten Augenblick ganz in der Ehre zu bleiben. Da wird dann der Tod zum „Freund Hein“.

Und doch ist die ganze dämonische Sinnlosigkeit eines mitten im Saft abgebrochenen Lebens um die Gestalt, ähnlich wie von Hölderlin als dem „in seiner Blüte Zerstorten“ gesprochen wird. Je unmittelbarer Heiner Lindner in der Lebensströmung einer so männlich starken Jünglingsfreundschaft und einer so naturhaft gewachsenen Jung-Mädchen-Liebe steht, um so rätselhafter das Geheimnis des Reinen, das solche Opfer fordert. Um den Untergang des Helden schießen damit die Wirkungen zusammen, die wir die tragischen zu nennen pflegen: ein Erschüttertersein vom Einbruch der übergreifenden Mächte, und ein Erhobensein von der heroischen Artung der Seele, die am Leide wächst. Je alltäglicher der Vorwurf bei Strauß, um so kühner das Wagnis des Dichters. Eindeutig die tragische Formel, wie der Freund sie prägt: „Daß ihr dies Kind der Natur aus der Flugbahn, in die Gott es warf, nicht herausdrängen könnt, ja nicht einmal aufhalten könnt, ohne daß es zugrunde geht.“ Tiefer darin die Frage, die Hölderlinsche Frage nach dem Wesen des Reinen in der Welt. Warum die „Unantastbarkeit der reinen Natur“? Warum das Reine, wenn es doch nur immer erscheinen kann unter Menschen gemischt mit dem Unreinen? Muß also immer das Reine, das der Vermischung widerstrebt, zugrunde gehen? Oder findet es nur die Mischung nicht, die es braucht? Findet diese ganze Zeit die Mischung nicht, in der das Reine erscheinen kann?

In solchen Fragen, die der Tod des Straußschen Helden in uns aufruft, über das Zeitbedingte einer Schülertragödie hinweg, dringt der Geist Hölderlins herein, rüttelt als Stimme eines neuen Zeitgeists die Seelen wach. Dieser Geist ist stärker als das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu, die Kraft, die von ihm ausgeht, ist die einer leidvoll erkämpften Freudigkeit. Und wenn Strauß die tödliche Gefahr beschwört, die alles Reine unbegreiflich durchschauert, so stellt er die Gestalt des starken, unzerbrechlichen dämonischen Lebens daneben, „durchglüht von der Glut dieses Schmerzes und Verlusts“, im tiefsten erschüttert von dem Lächeln im Gesicht des Toten, das nur ihm sich offenbart: der Abglanz jener Weltkraft des Reinen, ohne die nichts Großes gerät auf der Welt.

Das erst ist der ganze Hölderlin, wie ihn Emil Strauß hier umfaßt:

daß der Held zugrunde geht und im Untergang, im Triumph einer stolzen und freien Seele über den Tod das Reine in seinem tödlichen Glanz erhellt, und daß der Freund, der Inbegriff des starken und unbekümmerten Lebens, der geborene Helfer und Schützer des Reinen, dennoch die ganze umstürzende Gewalt der hier sich offenbarenden Weltkraft erst erfährt, wo sie neben ihm einschlägt als tödlicher Blitz. Da ist eine Polarität des Lebens in ihrer letzten Härte enthüllt, wie sie sich der Hellsicht des Tod-Entschlossenen nur erst im Umriß einer erahnten Hölderlinschen Wirklichkeit andeutet: „Heiner blieb sitzen, dachte an seinen kräftigen, wehrhaft frechen, unverwundbaren Freund und dessen Schwärmerie für den armen, in seiner Blüte zerstörten Hölderlin und erquickte sich an dem Gedanken, daß so das Verschiedenste durch- und ineinander lebt und wirkt, dadurch noch über die grausamen Kräfte triumphiert und alles Zeitliche zunichte macht.“ Tiefer, als der Held je selber ahnen kann, ist eben das die Wirkung, die sich über seinen eignen Tod hinaus in der Seele des Freundes erfüllt, während der Geist Hölderlins und die in ihm verwirklichte Weltkraft des Reinen beider Schicksal übergreift: den, der beugsam bis zur Demut, die kristallene Unbeugsamkeit des Reinen allein im Tod beweist, und den, der stark, klug und anpassungsfähig wie das Leben selbst, die im Tod offenbarte Reinheit des Geistes als einzige Bürgschaft des Unvergänglichen und Göttlichen in der Welt zur bestimmenden Grundkraft seines dämonischen Lebenswillens macht.

So darf man wohl sagen, daß kein Dichter um 1900 tiefer die Weltkraft des Reinen in Hölderlin erfahren und in Schicksale der Gegenwart hinein wirksam gemacht hat als Emil Strauß. Das gibt diesen Alltagsschicksalen die symbolische Wucht und die urbildliche Kraft unvergänglichen deutschen Wesens. Und so beispielhaft sind alle Grundzüge gestaltet im Gesetz-Gefüge der Straußschen Welt, daß sich rückläufig daran Wesenszüge der Hölderlinschen Welt selber tiefer erhellen lassen. Was ist es, das den Helden in Straußens Roman zurückhält, sich der schirmenden Kraft des stärkeren Freundes rückhaltlos hinzugeben? „Meist aber hielt ihn ein tiefer Respekt vor der Kraft des Andern, ein Mißtrauen gegen sich selbst, ein lähmendes Bewußtsein der Ungleichheit befangen, ähnlich dem schwächeren Schwimmer, der dem stärkeren in den Strom nachzuspringen zaudert. Manchmal . . . ward ihm dessen Gegenwart eine kaum zu ertragende Demütigung.“ Es ist dasselbe zur äußersten Empfindlichkeit gesteigerte Ehrgefühl, wie es aus Hölderlins Briefgeständnis an Schiller spricht: „Ich war immer in Versuchung, Sie zu sehen, und sah Sie

immer nur, um zu fühlen, daß ich Ihnen nichts sein konnte.“ Und später: „So lang ich vor Ihnen war, war mir das Herz fast zu klein, und wenn ich weg war, konnt ich es gar nicht mehr zusammenhalten. Ich bin vor Ihnen wie eine Pflanze, die man erst in den Boden gesetzt hat. Man muß sie zudecken um Mittag“¹.

Hier ist eine wahrhaft tragische Anlage vorgedeutet: die Ehre, das edelste Aufbauelement des Charakters, zu solcher Empfindlichkeit für die Aura des Andern gesteigert, daß sie in Ehrfurcht vor dem Andern und in Angst vor Demütigung durch den Andern geradezu lähmend wird und das dem Charakter entzieht, was er zum tiefsten Leben braucht. Und doch spüren wir eben in dieser Anlage zur Ehre jenes kristallische Weltelement am stärksten, das Notwang in Hölderlin wie in seinem Freund als das „Reinste“ verehrt, und das im Genialen der schöpferischen Anlage den überzeugendsten Ausdruck findet. Die Ehre, der innerste Selbstwert, aufbauend und zerstörend zugleich, im Lebensmittelpunkt der ständig gefährdeten genialen Existenz. Welche blutsbrüderliche Freundschaft verbindet die gleichaltrigen Jünglinge, und doch vergebens. Wer kann darnach, wie es immer wieder geschieht, Schiller die Schuld zumessen an Hölderlins Schicksal, weil er der stärkere Schwimmer war, und weil er, ein Jahrzehnt voraus, als der das Leben meisternde Tragiker den Spürsinn nicht aufbrachte, wie hier Notwang ihn aufbringt, für das einmalige Wunder des Reinen in Hölderlin.

An der Kraft, die von Hölderlin ausgeht grade auf Naturen wie Notwang, bewährt sich vielmehr, wie sehr der Durchbruch des Reinen in seinem hymnischen Werk jedem Sog des Abgrunds widersteht. Auch hier wieder vermag der Epiker in der Ausbreitung seiner Alltagswelt Grundzüge des Hölderlinschen Weltbildes deutlicher zu erhellen. Es ist die Heilskraft, die von den toten Ahnen übergreift, als urbilderstärkende, todüberwindende Macht. So werden die Partituren des Großvaters auf der Bodenkammer zum lebendigen Trost des Enkels, dem das Ausüben der Musik verboten worden ist. „Das Erlebnis, das ihm der Großvater eben vorgetragen, ward in seinem eignen, jungklopfenden Herzen neu und warb in seiner Phantasie um neuen Ausdruck.“ Daß der Vater, dem der Sohn die Heimlichkeit gesteht, hier das wahrhaft mahnende Übergreifen des Ahnengeists nicht spürt und nur etwas Unehrenhaftes in der Heimlichkeit sieht, macht den Riß zwischen Vater und Sohn erst ganz und unheilbar. Hier wird

¹ Briefe vom 23. Juli 1795, August 1797 (Hellingrath II, S. 342, 419).

dann dem Sohn das Tragische des Reinen in der Welt offenbar; über den Worten Christi: „Und sie verstanden das Wort nicht, das er mit ihnen redete,“ bricht er in Tränen aus. Daß aber Christus sagen kann zur eignen Mutter: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen“, das geht über des Jünglings Kraft.

Hölderlin schließt die Heilskraft des Ahnengeists in der Ode 'Das Ahnenbild' zu mythischer Wirkung zusammen, zu einer Dauerkraft des Seins, die allem Tod den Schrecken nimmt; nur heilende, stärkende, freudig belebende Kräfte dringen aus der Welt der Toten herauf: „Leben, wie vom schweigenden Äther kommt öfters über das Haus, ruhiger Mann, von dir“; das „alte, lautere Feuer“ des Weins, des vom Ahnen selber gekelterten, wird zum Sinnbild für den Glanz des Reinen, der von den Genien des Hauses als der Ehre des Hauses ausstrahlt. Grade am Gegensatz zum tragisch überschatteten Familiengefüge Heiner Lindners zeigt sich die voll ausgeschöpfte Heilskraft der Toten für die Lebenden im Sippengeist. Dieselbe Heilskraft der Toten durchdringt in Hölderlins Weltbild den ganzen Vaterlandsraum: in der berühmten Ode 'Der Tod fürs Vaterland' ist es der stärkende Geist der großen Toten des Volks, der die Jugend begeistert, die „Ehrelosen“ niederzuzwingen. Wenn der todbereite Kämpfer singt: „Wie oft im Lichte dürstet ich euch zu sehn, ihr Helden und ihr Dichter aus alter Zeit“, so ist hier so wenig wie im 'Ahnenbild' ein „Zug nach unten“¹, es ist der Ätherglanz der Ehre, der zur Volksehre vertieft, die im Adel des freudigen Opfers über den Tod triumphiert. Von hier aus ist dann auch das Leitwort zu lesen aus der 'Stimme des Volks'. Auch Heiner Lindners Selbsttod, „selbstvergeben, allzu bereit, den Wunsch der Götter zu erfüllen“, bleibt ein Tod um der Ehre willen, wie sich jene ganze Stadt Xanthos, von der die Ode singt, in die Flammen, in die Schlacht, in der Väter Schwert stürzt, weil sie sich dem Feind nicht ergeben will. Es bleibt, wie bei Sokrates, im Geiste Platons gesprochen, ein Teilhaben am Wesen des Reinen, an der Weltkraft des Reinen, die im Menschen auch da, wo er sich der Ehre opfert, über den Tod triumphiert.

So bestätigt sich das Reine als bestimmende Gegenkraft zum Sog des Abgrunds. Was dieses Reine seinem Wesen nach ist, das in der Seele als Ehre aufbrennt, bleibt im Geheimnis. Daß es gespürt wird, als Aura um die Verse Hölderlins wie um die Jünglingsseele des Straußschen Helden, das ist das Entscheidende. Darin eben bewährt

¹ Rehm, Tiefe und Abgrund in Hölderlins Dichtung, Tübinger Hölderlin-Gedenkschrift 1943, S. 80 ff.

sich die Wiederkunft Hölderlins in einer den platonischen Weltkräften neu sich öffnenden Zeit. Darum ist die Wirkung, die von Straußens Werk ausgeht, nicht jene Sympathie mit dem Tod, wie sie die gleichzeitigen 'Buddenbrooks' als Grundton durchschwingt, sondern ein Triumph über den Tod noch im Untergang. Die Seele stärkt sich an dem Glanz des Reinen, der mit doppelter Helligkeit durch die Schwärze eines bürgerlich sinnlosen Schülerelbstmordes bricht. Und so bereitet der Epiker den Weg, mitten aus dem Schutt des bürgerlichen Alltags herauf das Erz des echten Tragischen wieder ans Licht zu heben.

Wenn das Wesen des Reinen aber im Geheimnis bleibt, so zeigt sich doch eines unzweideutig, ganz im Zusammenhang der Hölderlinwelt: daß es das Christlich-Reine nicht ist. Nüchterner läßt sich die Abkehr vom Christenglauben nicht dartun als durch Straußens Helden selber beim Abendmahl: „Sobald ich aber das Brot kaute, war das Gefühl weg. Und seit ich da in der Kirche gekaut habe, und zwar etwas, das den Leib Jesu vorstellen soll, ist mir das Abendmahl nichts mehr.“ Dabei ist ihm die Aura des Reinen, die um Christus selbst ist, ebenso wenig versunken, wie die derer, die reinen Herzens an Christus glauben. Nur hat er selber keinen Trost mehr davon. Hölderlins Weltbild ist auch hier das übergreifendere: wenn er jenseits jedes Kirchenglaubens Dionysos und Christus als die gleichen Lichtbringer verehrt. Zuletzt tritt dann eines hervor, was Straußens Helden nicht spüren und was auch Strauß selbst auf dieser Frühstufe offenbar noch nicht bewußt geworden ist: daß für Hölderlin die Ganzheit der Welt sich erst erfüllt in der Vaterlandswelt, daß die Götter ihre alte Strahlkraft zurückgewinnen erst in der Wiederkehr der Vaterlandsgötter. Wäre das Vaterland vor ihm aufgestiegen in der Hölderlinschen Verpflichtung, dann hätte Heiner Lindner das Geheimnis des Reinen wohl nicht im Tod, sondern im Leben bewährt. Auch der alle Lebenskräfte witternde Notwang hat diesen Schicksalswink dem hilfsbedürftigen Freund nicht erhellte. So bleibt der in sich vereinsamten genialen Seele nur das Schöne als Widerspiegelung des Reinen. Hier liegt das besondere Zeitgebundene der Jahrhundertwende, ihr neuklassischer oder neuromantischer Individualismus, den Strauß mit Leidenschaft bekämpft, dem er doch selber hier noch nicht entrinnt. Erst der Erdstoß des Weltkriegs, der Krieg als Volksschicksal, hat diese tiefsten Wirkungen Hölderlins für die Zeit befreit.

Eines aber mag abschließend angedeutet sein: daß die Bereitschaft dazu schon im frühen Strauß angelegt ist, in der Verantwortlichkeit

des Volksgefühls, mit der hier Krebschäden am Volksorganismus in der Schulerziehung aufgezeigt sind, zugleich in der erbarmungslosen Art, mit der um dieselbe Zeit im 'Prinz Widuitt' der biologische Volksgrund des Reinen, die Reinheit der Rasse, an der Schändung der weißen Frau durch den Schwarzen im Mischlingsland Brasilien als unersetzlicher Lebenswert aufgewiesen ist, und die verruchte Indifferenz des individualistischen Bürgertums als die tragische Überschatzung der ganzen Zeit. Da reicht Strauß, hundert Jahre später als Hölderlin, zugleich bereits tiefer in den biologischen Volksgrund hinab, der das neue Weltgefühl des 20. Jahrhunderts trägt¹.

II.

In seiner Verherrlichung Georges und des Georgekreises: 'Stefan George und die Blätter für die Kunst' (1930) führt Friedrich Wolters aus², daß Wilhelm Dilthey seinen Aufsatz über Hölderlin ('Das Erlebnis und die Dichtung', 1906) erst geschrieben habe, nachdem er George kennen gelernt, Gespräche über Dichtung mit ihm geführt, vor Georges Goethebild erschreckt zurückgewichen sei. „Damals fügte er seinen früheren Studien über die Klassik die neue über Hölderlin hinzu.“ Man gewinnt so den Eindruck, als habe George Dilthey eine neue Sicht für Hölderlin aufgetan. Der Eingangssatz der Diltheyschen Studie wird im Wortlaut abgedruckt: „Es ist ein alter Glaube, daß in unberührten Seelen die Götter sich kundtun und die Zukunft der Dinge offenbaren.“ Es wird angedeutet, daß die hier erahnte Sicht

¹ Die Einleitung, die Strauß zur Pantheonausgabe des Fischer-Verlags schrieb (1914), geht über das im 'Freund Hein' gestaltete Hölderlinbild nicht hinaus. „Der Name Hölderlin ist uns zur Hieroglyphe des Begriffes Dichter geworden, insofern wir ein Leben meinen, das sich kraft seiner Seligkeit und Leiden zur Schönheit verzehrt, das nur die verlorene Form des Kunstwerks ist.“ Von der vaterländischen Sendung ist noch nichts gespürt. Aber die heroische Artung, das Heldenhafte, Adlig-Stolze der so „zartgefügteten, scharfempfindlichen“ Seele wird auch hier herausgearbeitet. „Es ist wunderbar, wie er sich gegen die erdrückende Trauer verteidigt, indem er die Freude, deren er bedurfte, . . . aus sich selbst erzeugt, . . . eine Freude, die uns darum so religiös durchschauert, weil sie . . . eine Freude der Überwindung, der höchsten Steigerung und Selbstbehauptung ist und für ihn nur dauert, bis sie ausgesprochen in den geheimnisvollen Kreislauf des Göttlichen zurückgeht.“ Literatur zu Strauß und Hölderlin: Fritz Endres, Strauß, 1936, S. 41.

² Bondi Verlag S. 418 ff. Weitere Literatur: Wilhelm Adt, Das Verhältnis Georges und seines Kreises zu Hölderlin, Frankfurter Diss. 1934; Hans Gerhard, George und die deutsche Dichtung, Gießener Diss. 1937, S. 83 ff; Beißner, Geistige Arbeit, Dezember 1937; Wocke, Z. f. Ästh. 35, 1941, S. 242 ff.

über das hinausgeht, was der Aufsatz dann bietet. So wäre es die Offenbarungskraft des Reinen in Hölderlin, die George als die neue Sicht Dilthey vermittelte.

Die Auswahl Hölderlinscher Lyrik, die in dem Sammelband 'Das Jahrhundert Goethes' (1902) aufgenommen wurde, bleibt nach Wolters' eignen Worten „mit Ode und Elegie noch innerhalb des Goetheschen Sprachraums“. Wohl wird hinzugefügt, daß die Herausgeber, George und Wolfskehl, bereits damals eine „Ahnung vom Hölderlin jenseits dieser Grenzen“ hatten, daß sie aber ihre Vorliebe für ihn zurücktreten ließen hinter der Forderung des Gleichgewichts der Sammlung und deren Absicht, ihn im Raume Goethes zu zeigen. Darnach läßt Wolters folgende Einschränkung folgen: „Diesen Hölderlin ganz sichtbar zu machen, bedurfte es äußerlich der Textfunde, die damals noch nicht getan waren, und innerlich des Augenblicks, der vom gegenwärtigen Schicksal aus die Weissagung verständlich machte. Nachdem beides geschehen war, wandelte sich das Bild Hölderlins in der Dichtergemeinschaft der Blätter.“

Die Textfunde gehen bekanntlich auf Norbert von Hellingrath zurück, der als Schüler Friedrich von der Leyens über Hölderlins Nachdichtungen des Sophokles arbeitete und dem dabei 1909 die Auffindung der Pindarübersetzungen in der Landesbibliothek Stuttgart glückte, zugleich der Einblick in das späte Hymnenwerk, so die Entdeckung der ersten großen Späthymne: 'Wie wenn am Feiertage . . .', die George 1910 in die 2. Auflage seines Sammelwerks vom 'Jahrhundert Goethes' aufnahm und damit zum erstenmal der deutschen Öffentlichkeit darbot. Vom Winter 1909/10 berichtet von der Leyen¹, daß sein Schüler Hellingrath die Pindarübersetzungen Hölderlins George vorgelesen: „George war zuerst etwas verwundert, plötzlich rief er: Nun hab ichs, und dann bestand er darauf, daß einige Stücke in den Blättern für die Kunst erschienen.“ Hellingraths Arbeit fand ihre Krönung in der historisch-kritischen Ausgabe der Werke Hölderlins bei Georg Müller, in der zuerst 1913 Band I und V: Frühgedichte und Übersetzungen, und dann zunächst in einem Privatdruck 1914, Band IV: der gereinigte Wortlaut des Spätwerks erschienen. Die Textfunde führen also in die Jahre 1910 bis 1914 hinauf.

Die Weissagung, von der Wolters spricht, auf die er die Offenbarungskraft Hölderlins hier verfestigt, wird von ihm mit aller Deutlichkeit so verstanden, daß Hölderlin George „vorgeahnt und vor-

¹ Dichtung und Volkstum 35 (1934), S. 263 ff.

verkündet“ habe, in dem Sinn, daß Hölderlin die Wiederkehr der Götter singe und damit Vorläufer dessen werde, der nach einem Jahrhundert des Verfalls wieder die Verleibung des Gottes erfahren und gesungen. In Wolters' überstiegener Sprache drückt sich das so aus:

„Als nun der *Siebente Ring* mit einem Male den staunenden Augen der Dichter die Verwandtschaft mit dem Hölderlinschen Geiste erschloß, schauten sie mit jedem Wachstumsschritte ihrer Gemeinschaft tiefer in das Wunder der Vorgeburt, die als dichterische Schau schon die bewegenden Kräfte und Bilder des neuen Lebens einbegriff und mit dem Schauer der fernen Verheißung zugleich den Jubel unumstößlicher Gewißheit in sich trug. Wenn in dem gegenwärtigen Geschehen noch irgendein Ungewisses, kein Zweifel, aber eine Offenheit der Deutung ins Vergangene und Zukünftige, ein noch Werdend-Unabgeschlossenes liegen mochte, so ließ die prophetische Schau Hölderlins die ganze aufblühende Wirklichkeit des Dichters unserer Tage als ein vollkommen Rundes und Endgültiges erscheinen und bestätigte ihr lebendiges Wachstum. Daß schon einmal ein gläubiges Herz die ewigen Mächte sah, von deren Gestaltung in Göttern und Helden die heilige Sage spricht, daß es ihre Herabkunft in der Zeit und in dieses unser Land mit der gleichen Inbrunst und Zuversicht geweissagt hatte, mit der der Meister sie als heute geschehen verkündete, diese Spiegelung des Geheimnisses in den beiden hohen Geistern unseres Volkes gab ihm seine raumdurchdringende Irdischkeit und nahm das Einmalig-Furchtbare, das auch das festeste Herz erschreckt. . . . Dies ist es, was Hölderlin schon im *Hyperion* und deutlicher in seinen Hymnen, George schon in seiner ersten Frühhymne und immer deutlicher zum *Stern des Bundes* hin verkündet: Die Selbst-Verjüngung des göttlichen Menschen, der in der Schönheit sich selber in seiner ewigen Wesenheit sehen will und sie sich gegenüberstellt als Götter. 'Ich spreche Mysterien,' sagen wir mit Hölderlin, 'aber sie sind.'“

Es erschien notwendig, die Legende, die der George-Kreis um das Verhältnis George-Hölderlin gebreitet hat, zunächst in aller Genauigkeit zu durchleuchten, da George eben durch seinen Kreis zu wirken entschlossen war, während er selber sich in seinen Äußerungen zurückhielt. Was Wolters weiterhin aus der Hölderlinschau von 1930 an Wesenszügen Hölderlins ausdeutet, braucht nicht mehr herangezogen zu werden. Nur ein Gedanke zeichnet sich noch als entscheidender Beitrag des Georgekreises ab: daß Hölderlins „Bild vom Volk und Vaterland“ sich allein verwirkliche in der „Schaffung des schönen adligen Menschen“ und daß nur der Dichter, der „geistige Herrscher“ durch die von seinem Geist gezeugten Söhne der Gründer einer Gemeinschaft, einer der antiken Wesenheit verwandten Gemeinschaft und damit der Schöpfer eines Volkes sein könne. Durch Hans Rößner¹ ist bereits mit Gründlichkeit aufgewiesen worden, wie sehr eben da-

¹ Georgekreis und Literaturwissenschaft 1938; dazu Dichtung und Volkstum 1941, S. 380 ff.

durch Hölderlins „Bild vom Volk und Vaterland“ verfälscht und durch ein „imaginäres Gegenreich der Schönheit“ überdeckt wird, das in seiner Loslösung vom wirklichen Volksgedanken grade nicht-deutsche Geister wie Wolfskehl, Gundolf angezogen hat.

Damit wenden wir uns zu George selbst. Offenbar sind es erst die Späthymnen, die ihn an Hölderlin in der Tiefe berühren. In Georges Dichtung tritt die erste Spur davon im 'Stern des Bundes' (1914) hervor, noch ohne Hölderlins Namen zu nennen, ja, grade der ins Geheimnis Entrückte ist es, dem die Verehrung gilt¹:

Hier schließt das Tor: schickt Unbereite fort.
Tödlich kann Lehre sein dem, der nicht fasset.
Bild, Ton und Reigen halten sie behütet,
Mund nur an Mund geht sie als Weisung weiter,
Von deren Fülle keins heut reden darf . . .
Beim ersten Schwur erfahrt ihr, wo man schweige.
Ja, deutlichsten Verheißer Wort für Wort
Der Welt, die ihr geschaut und schauen werdet,
Den hehren Ahnen soll noch Scheu nicht nennen.

Eine Haltung des Abstands, des Geheimnisses wie in Goethes wunderbarem Altersgedicht: 'Sagt es niemand, nur den Weisen'. Strenger, härter, karger nur sind alle Wortfügungen, gewaltsam zusammengepreßt die Hauptworte ohne Geschlechtsworte, und das Ganze dieses Spruchgedichts doch nur weitausgreifender Rahmen um ein Dunkles: welche Lehre, bleibt offen, welche Verheißung des hehren Ahnen, bleibt offen. Und in die Spannung des zurückgehaltenen Geheimnisses hinein dann: der nicht genannte Name. So ist wohl für die Eingeweihten die Einzigkeit Hölderlins beschworen, als „Verheißer der Welt, die ihr geschaut und schauen werdet“. Doch welche „unerschöpfte Kraft des deutschen Wesens“ hier sich offenbart, bleibt im Dunkeln².

Im selben Jahr 1914 hat George dann in der zehnten Folge der Blätter für die Kunst, noch vor dem Weltkrieg entstanden, ein Gedicht 'Hyperion' veröffentlicht, unter einem Leitwort aus der fragmentarischen Spät-Ode 'Rousseau', die Hellingrath unter die „Hymnen in antiken Strophen“ einreicht:

Dem Sehnenen war
Der Wink genug, und Winke sind
Von Alters her die Sprache der Götter.

¹ Stern des Bundes, III. Buch, 19. Spruch.

² Wolters S. 421.

Es deutet auf den hymnischen Dichter, den der Wink der Götter beflügelt, mag auch sonst Einsamkeit sein Schicksal sein.

Der Name Hölderlins fällt auch jetzt noch nicht, auch der Name der Ode nicht; deren Schlußteil (mit dem Leitwort) Hellingrath 1911 in seiner Schrift über die Pindarübertragungen zuerst veröffentlichte. Der Zauber des Unbekannten, Unverbrauchten, nur dem Eingeweihten Vertrauten bleibt so um den Leitspruch gebreitet. Darnach wird in drei Gesängen die Hyperion-Gestalt aufgerufen. Es sind Gesänge eines reflektierenden Ich, der rückschauenden Haltung Hyperions im Briefroman gemäß. Aber die Sprachform ist die rhythmisch gegliederte des lyrischen Dichters, im ersten Gedicht den freien Rhythmen des Hölderlinschen Spätstils angeglichen, sonst im Gleichmaß des Georgestils. So durchdringen sich von Anbeginn Hyperion, Hölderlin und George im lyrischen Ich. Was so entsteht, sind spruchhafte Verdichtungen Hölderlinschen Weltgehalts, im Spiegel der Hyperiongestalt, ganz durch Georges Geist hindurchgegangen, durch die Sprachformen Georgischer Vergeistung gleichsam hindurchgepreßt. Der schwingenden Weltweite des Hölderlinschen Leitworts scheint solcher Verdichtungs Vorgang wenig gemäß. Was ist von Hölderlins Weltgehalt übrig geblieben?

Das erste Gedicht ist aus zwei Grundgedanken aufgebaut, die sich auf den Hyperionroman zurückführen lassen: daß Hyperion sich als Fremdling fühlt unter seinem Volk, und daß er wie in der großen Zornrede gegen die Deutschen Anklagen erhebt gegen sein Volk. Was aber in Hölderlins Roman den elegischen Charakter Hyperions erst aus der Tiefe verständlich macht, das „ungeheure Streben, alles zu sein“, die unermessliche Liebens- und Leidenskraft: „je unergründlicher er leidet, um so unergründlich mächtiger ist er“, diese Zornliebe, aus der allein der wilde Zornausbruch gegen die Deutschen erklärlich ist, davon ist bei George nichts aufgenommen; das Hyperion-Ich ist zu einem sich aussondernden, sich besser dünkenden, überheblichen Selbst verdürrigt, das mit dem betonten Tänzerschritt, der „holden Gebärde der Freude“ selber wie Narziß wirkt, während es den andern vorwirft: „Ihr mit dem Spiegel“. Dies Ich ist ganz das Georgesche Ich in seiner magischen, Leben um sich erstarrenmachenden Selbstbannung, die nur die „Vervollkommnung der eignen Schönheit“ kennt. Von Hölderlins Weltkraft des Reinen, der sich die Winke der Götter kundtun, ist nichts eingefangen.

Das zweite Gedicht nimmt Größe und Schicksal von Hellas als ein Ganzes zusammen: „Ahnung gesellt mich zu euch, Kinder des Inselgebiets“ — der Eingang ruft die hohe Mythenschöpfung des 'Archi-

pelagus' herauf, vor dem Vergleich mit diesem gewaltigsten Natur- und Geschichtsbild des Griechentums verdürftigt sich auch der zweite Hyperiongesang zum abgezognen Bildungsgedicht, bis zu Formeln der Vergeistung, in die Meiststufe vorgetrieben: „wo ... weitester Lehrer der Zeit adligsten Schüler geführt.“ Aus dem Tiefengrund des Hölderlinschen Weltraums, der das Griechenschicksal überwölbend umfaßt, ist auch hier nichts aufgenommen, nicht der Trost, daß die Götter uns brauchen, noch des Meergotts ewige Gegenwart, an der die „Göttersprache, das Wechseln und das Werden“ zum Verstehen kommt. Gewaltsam nur ist das klare großlinige Bildungsbild zu einem plastisch greifbaren, doch abgeflachten und ganz unhölderlinschen Abschluß geführt: „Weh! auf des Syrsers Gebot stürzte die Lichtwelt in Nacht.“ Grade die Hölderlinsche Wortprägung des „Syrers“ ruft zum Vergleich die geheimnisvolle Stellung Christi im Hölderlinschen Götterhimmel herauf.

Aufgeschloßner ist das dritte Gedicht; auch sein Eingang: „Ich kam zur Heimat“ ruft ein Hölderlinsches Vorbild auf, die 'Heimkunft': „Freilich wohl das Geburtsland ists, der Boden der Heimat.“ George, der Naturfremde, findet Worte, wenn auch karge, für die große Natur: „Solch Gewog von Blüten empfang mich nie“, „ich sah euch, Fluß und Berg und Gau, im Bann“. Doch ist es für George wieder nur der Raum, den elegischen Charakter Hyperions auszubreiten, in einer der heroischen Artung Hölderlins ungemäßen Leidensergebenheit, die dann doch mit dem hymnischen Aufschwung der Spätzeit, dem sieghaften Wissen um die Wiederkehr der Götter, verkoppelt ist; diese Wiederkehr der Götter aber wird umgebogen zur Vorausschau des Gottes Maximin:

Eh mich das Dunkel überholt, entrückt
mich ohne Schau: bald geht mit leichten Sohlen
Durch teure Flur greifbar im Glanz der Gott.

So bleibt auch dies Gedicht Bildungsgedicht, aus dem Wissen um Hyperions Leidensiefe und um Hölderlins hymnischen Spätstil geformt, dem Georgischen Weltbild eingeformt. Hyperions Wort von der Weltkraft der Liebe, als magischer Spruch dem Gedicht eingefügt: „Liebe gebar die Welt, Liebe gebiert sie neu“, verdeutlicht nur, wie bildungshaft Hölderlins Dichtung aufgenommen und zurückgestrahlt wird.

Eines wird so aus den drei Hyperiongesängen klar: daß George vor dem Weltkrieg durch Hölderlin in der Tiefe nicht erschüttert worden ist. Zu stark war die magische Selbstbannung, die er auf sich

und auf seine Umgebung ausgeübt. Weder von der ersten Spiegelgestalt seines Selbst, dem schönen lasterhaften Priesterkaiser Algabal führt ein Zugang zum Wesen des Reinen in Hölderlin, noch von der herrischen Selbstzeugung des Gottes Maximin, dessen Strahlkraft mit bannendem Willen ganz in ihn, den Priester des Gottes, zurückgenommen ist. „Wie er mein Kind, ich meines Kindes Kind.“ Eher steht in diesem Magier die große, von Hölderlin gehaßte Gegen- gestalt des Hermokrates auf als der Gottmittler Empedokles, der es als schwerste Schuld empfindet, sein Selbst zum Gott zu erhöhen. Alles was Wolters über Georges Verhältnis zu Hölderlin sagt, bedarf darum der Zurückführung auf ein Bildungserlebnis, das bis zum Weltkrieg im Bildungsmäßigen bleibt.

Die Ausführlichkeit, mit der dieses für die Fortwirkung Hölderlins kargliche Ergebnis hier herausgearbeitet ist, wäre in unsrem Zusammenhang unverstänlich, wenn nicht hier Entwicklungen vorbereitet lägen, die unter den Erschütterungen des Weltkriegs in George mit ungeahnter Mächtigkeit ein Aufbrechen der ganzen Hölderlinwelt hervorgerufen haben. Sie deuten auf Tiefenkräfte in Georges Dichtertum, die die Verherrlichung seines Vorkriegswerks durch den Georgekreis verständlicher erscheinen lassen. Die Leidenschaft, mit der George im 'Siebenten Ring' in die Sprachverwirrung des Zeitalters ein Gebet hineinhämmert: „Dem bist du Kind, dem Freund' / ich seh in dir den Gott / den schauernd ich erkannt / dem meine Andacht gilt“ — ist bei aller magischen Gewalt einer Seelennot entrungen, die von demselben Welt-Eros angerührt ist, der durch Hölderlins Gedichte geht. Es bedurfte nur dessen, was dieser Welt-Eros in George immer ersehnt haben muß, des Einbruchs eines alle Einzelnen zusammenreißenden Volksschicksals, um die auf sich selbst zurückgebogene Bildlichkeit seiner Einbildungskraft zu befreien für das, was er im Leitwort zum Hyperiongedicht die „Winke“ der Götter nennt.

Das Ausmaß der Selbstgewalt, mit der Georges Formwille sich dem Dämonisch-Formlosen einer Massenzeit entgegenstemmt, um das Schöne als Gestalt, als Wortgestalt, zu bewahren, mag sich daran ermessen, daß der Kriegsausbruch selbst mit seiner das ganze Volk emportragenden Welle der Begeisterung an George noch vorüberging. Das Verantwortungsbewußtsein des Seher-Dichters entlädt sich in ein Lehrgedicht, das die erahnte Weltkatastrophe kassandrahaft zusammenpreßt in Sprüche von gewaltsam verzerter Härte. „Lang hab ich roten Schweiß der Angst geschwitzt.“ „Des Schöpfers Hand entwischt rast eigenmächtig Uniform von Blei und Blech, Gestäng und

Rohr.“ Verdichtung, Vergeistung, Aussonderung bleiben die Stilmittel, wie bisher, nur nicht nach dem Erlesenen, sondern nach dem Gegenwort zu jeder Phrase, jeder Aufschöpfung. Bilder aus der Tiefe herauf können in solcher zwanghaften Härte nicht wachsen. Doch nimmt die Kassandraprophetie zuletzt eine Wendung, die an Hölderlins Wiederkehr der Götter erinnert. Die späte Hymne ‘Germanien’ scheint zusammengenommen in die Verse von der „allblühenden Mutter der verwildert zerfallenen weißen Art“, die ganze letzte Strophe gibt der Wiederkehr der Götter Raum: „Die Jugend ruft die Götter auf“, mit dem Hölderlinschen Ausblick auf Christus-Dionysos. Über die spröde Härte des Lehrgedichts hinaus aber weist das Schlußwort: „Und Herr der Zukunft, wer sich wandeln kann.“

Die Wandlung tritt George an im Augenblick der schlimmsten Schicksalsnot des Volkes. In der 11. und 12. Folge der Blätter für die Kunst 1919 erscheint eine Lobrede auf Hölderlin, in der zum erstenmal durch George Hölderlin erkannt ist als „der große Seher für sein Volk“, der „unerschrockene Kündler, der eine andre Volkheit als die gemeindeutliche ins Bewußtsein rief“, der, „der mit Göttern und Mächten im Bunde steht“. Mit seinen eindeutig unzerlegbaren Wahrsagungen der „Eckstein der nächsten deutschen Zukunft und der Rufer des Neuen Gottes“. Daß hier jetzt nicht mehr Maximin gemeint ist, das selbstgezeugte Schöne im magischen Bannkreis des Priesters, sondern der Gott unsres Volkes, in seiner schwersten Not, verrät das Gedicht, das unmittelbar der Lobrede folgt:

An die Toten.

Wenn einst dies Geschlecht sich gereinigt von Schande
 Vom Nacken geschleudert die Fessel des Fröners
 Nur spürt im Geweide den Hunger nach Ehre:
 Dann wird auf der Walstatt voll endloser Gräber
 Aufzucken der Blutschein . . . dann jagen auf Wolken
 Lautdröhnende Heere dann braust durchs Gefilde
 Der schrecklichste Schrecken der dritte der Stürme

Der Toten Zurückkunft!

Wenn je dieses Volk sich aus feigem Erschlaffen
 Sein selber erinnert der Kür und der Sende:
 Wird sich ihm eröffnen die göttliche Deutung
 Unsagbaren Grauens . . . dann heben sich Hände
 Und Münder ertönen zum Preise der Würde
 Dann flattert im Frühwind mit wahrhaftem Zeichen
 Die Königsstandarte und grüßt sich verneigend

Die Helden, die Helden!

In diesem Gedicht öffnet sich George einem Rhythmus, der am ersten an die alte germanische Langzeile erinnert, und der Kraft einer Bildlichkeit, die den Raum des ganzen Gedichts durchdringt und sich entfaltet als germanisches Urbild in der Wiederkehr der Totenheere. Das mit allen Schauern heraufbeschworene Bild schmilzt mit Vorstellungen zusammen, die im Georgischen Weltbild bisher nicht anzutreffen waren, die erst durch die Erschütterung im Mitgerissensein in das Schicksal seines Volkes hervorgerufen sind. Diese Vorstellungen sind vom Hölderlinschen Geist erweckt: „Wenn einst dies Geschlecht sich gereinigt von Schande / nur spürt im Geweide den Hunger nach Ehre . . .“

Auch der Maximinkult bereits hatte den Begriff des Reinen aufgenommen, immer doch bezogen auf den mann-männlichen Eros: „sein Mund auf deinem brennt dich rein“, auf das Priestertum des Gottes: „Rein blinkten unsre Tempelbögen / du blicktest auf . . . da floh voll Scham / was unrein war, zu seinen Trögen / da blieb nur, wer als Priester kam.“ Es ist der schöne Gott, von dem es heißt: „du reinigst die Befleckung“ (Lobgesang). Vergeistigter kehrt derselbe Eros im ‘Stern des Bundes’ wieder. „Breit in der Stille den Geist / unter dem reinen Gewölk / . . . daß er sich reinigt und stärkt, / wenn dein Geliebter dir raunt.“ Die Liebe des Manns zum Jüngling hat sich entkörperlicht, gereinigt, möchte man sagen: „Ja, du bist ein Gott der Frühe.“ Daran vertieft sich auch der Begriff des Reinen: „Erst einer füllt er seine vielen Formen / anders und gleich in gleicher Herrlichkeit / entstiegen aus der Nacht der Reinigung.“ Hier blitzt dann auch zum erstenmal der Begriff der Ehre auf: „In solchem Dienst der Liebe . . . eins nur bleibt / das stärker, zarter ist: die heilige Ehre.“

Das Neue, Unvergleichliche, das mit der Hymne ‘An die Toten’ im Georgischen Weltbild beginnt, alle Kultgrenzen des geheimnisvollen Maximinkults zerbrechend, ist die religiös gespürte Gewalt der Volksehre, der aus dunkler Zeittiefe vorbrechende Drang nach Reinigung, Reinigung von Schande, Reinigung des ganzen Zeitalters, im Aufbruch der Mächte, in der Wiederkehr der Toten, aus deren Blutgrund sich immer wieder im Geweide des Volkskörpers der Hunger nach Ehre hervortreibt.

Geheimnis der Reinigung, Hereinbruch der Totenheere, Zurückgewinnen der Volksehre — sie sind hier zusammengesehen in eine Bildlichkeit von apokalyptischer Größe, ein Zusammen von Größe und Grauen zugleich, im Augenblick der Schicksalsstunde, in der es für alle und jeden nur die eine unentrinnbare Entscheidung auf Tod

und Leben gibt. Solche abgründige Schicksalstiefe, aus der herauf wie aus Weltgewittern die Volksehre steigt, blutig, im Aufruhr der Toten, die Siegesfahne schwenkend — gibt es in keinem früheren Georgeschen Gedicht. Nirgend ist wie hier die „göttliche Deutung unsagbaren Grauens“ gewagt, nirgend so der tödlich-heroische Augenblick beschworen, in dem ein ganzes Zeitalter sich reinigt.

Damit ist die innerste Sehnsucht des Scherdichters George über die gewaltsame zusammengebogene Welt des Maximinkults herausgehoben in den Zusammenhang mit dem ganzen Volk und zu ihren eingeborenen Urbildern befreit. Und eben damit ist zum erstenmal Hölderlins Geist in George ganz schöpferisch geworden.

Schon die Leitworte, die George seiner Lobrede Hölderlins voranstellt, alle acht aus den späten Hymnen genommen, verdeutlichen, ergänzend zur Lobrede, ein zu den Göttern hin offenes Weltbild; nichts anderes offenbar sollen diese aus dem Zusammenhang ganz herausgenommenen, zum Teil aus dem Satzgefüge herausgeschnittenen Sprüche, die ohne Nennung ihrer Hymnen untereinander gereiht sind, veranschaulichen. Hier ist die bisher dem Georgeschen Weltbild fehlende Weite: der apokalyptische Weltraum, in dem sich Götter und Menschen begegnen, das Hereinfluten des Göttlichen als der Weltkraft des Reinen. Wir beschränken uns auf ein Durchleuchten der ersten drei Sprüche. Im ersten ist Germania angesprochen (die „stillste Tochter Gottes“, die „unzerbrechliche“ ist sie in der Hymne genannt). Der Inbegriff also deutschen Wesens, deutschen Wertes in der Welt. Im Entscheidungsaugenblick, wenn „ernst geworden ist der Zorn am Himmel“, tritt der Auftrag der Götter sie an: das „Wahre“ erscheinen zu machen, es umschreibend und doch ungesprochen lassend. Geheimnisvollster Auftrag, nur die „Unschuldige“, die teil hat am Reinen, vermags. Dahinter aber steht, als Botschaft, die die ganze Hymne durchdringt, die Hoffnung auf die Wiederkehr der Götter Germaniens. Der zweite Spruch ist der Hymne 'Der Mutter Erde' entnommen. Hier geht es um die Reinheit des Volks im religiösen Gesang, im Gemeindegesang, in dem allein sich der heilige Vater wahr wiederfindet: „Und nirgends fänd er wahr sich unter den Lebenden / wenn zum Gesange nicht hätte ein Herz die Gemeinde.“

In dies Herz hinein leuchtet der zweite Spruch; da George ihn nicht nur aus dem Satzzusammenhang, sondern auch aus der Bildmitte herausschneidet, die hier bestimmend ist, sei er abgedruckt, mit den von George fortgelassenen zwei ersten Zeilen:

Doch wie der Fels erst ward,
Und geschmiedet wurden in schattiger Werkstatt die ehernen Vesten der Erde,
Noch ehe Bäche rauschten von den Bergen
Und Hain und Städte blühten an den Strömen,
So hat er donnernd schon
Geschaffen ein reines Gesetz
Und reine Laute gegründet.

Dem Fels verglichen ist hier das „reine Gesetz“, das Gott in die Volkskraft hinein gründet, „donnernd“, als eine Urschaffung, damit sich ihm immer wieder er selbst offenbart im Laut gewordenen Gesetz, das Reine dem Reinen.

Das dritte Leitwort entstammt der Dichterrhyme 'Wie wenn am Feiertage . . .' Auch hier fügen wir die zum Satzgefüge gehörenden ersten zwei Zeilen, die George fortgelassen, hinzu:

Denn sie, sie selbst, die älter denn die Zeiten
Und über die Götter des Abends und Orients ist,
Die Natur ist jetzt mit Waffenklang erwacht,
Und hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder
Nach festem Gesetze, wie einst, aus heiligem Chaos gezeugt,
Fühlt neu die Begeisterung sich,
Die Allerschaffende wieder.

Hier wird der mächtigste Weltraum sichtbar: die in Gewittern sich reinigende Natur, hier zum Allgeschehen erweitert, das die Götter überwölbt, die mit Waffenklang erwachte, Geschichte gewordene Natur, die mit Schicksalschlägen wie Blitzen die Völker reinigt. Angesprochen sind hier die Dichter, durch die ganze Hymne. Ihr Auftrag: „unter Gotters Gewittern“ den Blitzstrahl zu fassen, dem Volk „ins Lied gehüllt die himmlische Gabe zu reichen“, das vermögen sie nur, wenn sie „reinen Herzens sind, schuldlos“; sind sie rein, wie der Strahl des Gottes selber rein ist, so versengt er sie nicht. Dies der Hintergrund, auch für unsre Stelle. Sie bezeichnet den Entscheidungsaugenblick, denselben, den das Sinnbild des Blitzes meint: wenn die Natur mit Waffenklang erwacht, wenn im Zeitalter große Geschichte gemacht wird, dann ist der Augenblick auch für die Dichter, dann „fühlt neu die Begeisterung sich“. Schicksalstiefe ist auch um diesen Entschluß: zwischen Äther und Abgrund ist der Bogen gespannt, und aus doppelter Wurzel steigt die Begeisterung herauf: „nach festem Gesetz“ — „aus heiligem Chaos gezeugt“. Es ist der Tiefengrund des Volks, der hier angelotet wird: „Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind still endend in der Seele des Dichters“, heißt es. Ins Ganze des

Weltgeschehens hineingerissen wird dem Dichter in Urbildern der Volksehre offenbar, was dem Volk dient.

So ist es George selber geschehen mit seinem Schicksalsgesang 'An die Toten'. Kein Vorbild dazu bei Hölderlin, keine Nachfolge Hölderlinscher Rhythmen. Durch Hölderlins Geist nur ist George hier ganz zu sich selbst befreit, zu dem Auftrag, „unter Gottes Gewittern mit entblößtem Haupte zu stehen“. Es ist das innere Offenwerden für den Augenblick, wo die Natur „mit Waffenklang erwacht“, für die Hölderlinsche Gewißheit, daß über uns Götter sind, die die reinigenden Gewitter schicken, wie es im Eingang der Ode 'Der Frieden' heißt:

• Wie wenn die alten Wasser in andern Zorn,
In schrecklichern verwandelt wieder
Kämen, zu reinigen, da es not war ...

Und es ist der Hunger nach Ehre, der das ganze Hölderlinsche Werk durchzieht vom Kampf der Jünglinge im 'Tod fürs Vaterland' gegen die Ehrelosen, bis zum 'Empedokles': „Ihr Tage meiner Ehre, wo ich rein und ungekränkt mit diesem Volk war“ und bis zu seinem „reinigenden Tod“: „Ist Ehre nur im Tod? — Für mich gibts andre nicht.“ Im Spätwerk ist es dann die „Ehre der Himmlischen“, durch die die Weltkraft des Reinen bricht. Herkules ist hier der „Reiniger“, „ein reines Schicksal eröffnend“.

Einmalig bleibt die apokalyptische Vision von der Wiederkehr der Toten in Georges Werk. Einmalig der Schauer um den Hereinbruch des Reinen im Schicksalsraum des Volkes, in der Reinigung seiner Ehre. Das andre große Gedicht, derselben Zeitnot entsprungen: 'Der Dichter in Zeiten der Wirren' ist in den Abstand des Lehrgedichtes zurückgebildet, Gesinnung verdichtend, mit richterlicher Härte, zuletzt sich öffnend der Gestalt des Seherdichters im offenbaren Hinblick auf Hölderlin: „er holt aus Büchern der Ahnen die Verheißung, die nicht trügt“; bei Hölderlin heißt es: „Unendlichem bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung erbebt ...“ Dann folgt die Weissagung: „Daß einst des Erdteils Herz die Welt erretten soll.“ An Hölderlins Ode: 'O heilig Herz der Völker, o Vaterland!' scheint hier gedacht. Und die Gestalt des Zeitenordners, die der Weissagung entwächst zuletzt, ist wie der idealische Umriß des Reinigers Herkules, „ein reines Schicksal eröffnend“, in den klaren Zügen Georgischer Klassik auf die Wirklichkeit der Massenzeit bezogen: im Vorausblick auf den Volks- umbruch der Zukunft:

Der sprengt die Ketten, fegt auf Trümmerstätten
Die Ordnung, geißelt die Verlaufenen heim
Ins ewige Recht, wo Großes wiederum groß ist,
Herr wiederum Herr, Zucht wiederum Zucht, er heftet
Das wahre Sinnbild auf das völkische Banner,
Er führt durch Sturm und grausige Signale
Des Frührots seiner Treuen Schar zum Werk
Des wachen Tags und pflanzt das Neue Reich.

So überraschend die Hellsicht des offenbarenden Dichters ist, der buchstäblich voraussieht, was mehr als ein Jahrzehnt später sich erfüllt, so wenig entsprechen die Gedichte, die George im letzten Gedichtband 'Das neue Reich' gibt, dem so klar und kühn vorausgeahnten Volksreich der Deutschen. In ein „geheimen Deutschland“ hat sich die Weltprophetie zurückgenommen, zurückgeflüchtet. Die Ode in der Mitte des Bandes, die den Namen trägt 'Geheimen Deutschland', ist zum Gott Maximin zurückgekehrt, nimmt persönlichste Erfahrungen, nur den Eingeweihten verständlich, verdichtend zusammen, preßt ihnen eine geheimnisvolle Würde auf. Der Augenblick der großen Erschüttertheit, der Volkserschüttertheit, ist vorüber.

Indem es aber der Geist Hölderlins war, der Götter-offne Weltatem Hölderlins, der den vom Blitz der Vaterlandsnot getroffenen Priester-Dichter mit sich fortriß in die Vision, schießen in dem ungeheuren Gedicht von der Wiederkehr der Totenheere Kräfte zusammen, unter den Schauern des Weltkrieges, in denen sich Hölderlins Botschaft von der Wiederkehr der Götter erst in ihrer ganzen numinosen Wucht verwirklicht. In diesem Gedicht ist das, was man Hölderlins vaterländische Sendung genannt hat, wirklich geworden über das, was Hölderlin selbst auszudrücken vergönnt war, hinaus. Hier sind „Gottes Gewitter“, die ein Zeitalter reinigen, so innerlich eingeschmolzen der von der Knechts-Schmach sich reinigenden Volksehre, so ganz durchschauert von den gespenstigen Schatten der Weltkriegstoten, daß hier erst, in die dunkelste Stunde Deutschlands hinein, ganz Gestalt wird, was Hölderlin mit der Botschaft an Germanien meint. So sieht sie aus, die „Wiederkehr der Götter“: die in der Flamme der Volksehre aufbrennende Weltkraft des Reinen, die wie das Gewitter im Blitz nur in Schicksalsschlägen eines Volkskampfes auf Tod und Leben sich entlädt und offenbart. Und so sieht der Dichter sie zusammen mit der Wiederkehr der Totenheere, in eine Aura von Schauer, Schrecken und Grauen gehüllt. Bis sie sichtbar wird, die „göttliche Deutung unsagbaren Grauens“, bis dem „Hunger nach Ehre“ Genüge getan

ist im „Preise der Würde“, bis der „schrecklichste Schrecken“ gebannt ist in der Ehrung der Gefallenen.

So gesehen bekommt das der Lobrede auf Hölderlin vorausgestellte erste Leitwort aus der Hymne an Germanien eigenkräftigen Sinn: geheimnisvoll deutet es voraus, was dann unmittelbar nach der Lobrede im Gedicht 'An die Toten' sich entläßt: eine Botschaft, in der Hölderlins Geist selber sich verinnerlicht, vertieft, verurgrundet hat zurück in den germanischen Volksgrund, in der aus alten germanischen Vorstellungen herauf sich erbildet, was Hölderlin selbst nur rätselvoll umschreibt:

Muß zwischen Tag und Nacht
Einsmals ein Wahres erscheinen.
Dreifach umschreibe du es,
Doch ungesprochen auch, wie es da ist,
Unschuldige, muß es bleiben.

Hier ist das Wahre erschienen als göttliche Deutung unsagbaren Grauens, es hat das Geheimnisvolle der Dreizahl gewahrt: „Der schrecklichste Schrecken, der dritte der Stürme“, und es hat den numinosen Schauer des in Worte Umschriebenen und des doch Unausgesprochenen. Eben dieser Schauer kommt aus dem germanischen Urbild von der Wiederkehr der Totenheere mit ihrem Doppelgesicht von Schrecken und helfender Kraft. Der Geist der Reinen aber, aus dem Hölderlin Germanien anspricht als die Unschuldige, erfüllt sich in dieser gewaltigen Vision eines Volksschicksals als ein Durchschauertwerden vom Eingriff der Götter, die ein Zeitalter reinigen, die die Volksehre aufrufen in Tod und Gefahr hinein, sich selbst und das Zeitalter zu reinigen.

III

Derselbe Norbert von Hellingrath, der dem Georgekreis Hölderlins Pindarübertragungen und die Späthymnen erschloß, hat auch das Verdienst, Rilke zu Hölderlins Werk geführt zu haben. Im Brief vom 24. Juli 1914 erbittet sich Rilke die ihm zugedachte, aber nicht eingetroffene Sonderausgabe der Späthymnen, die Hellingrath dann unmittelbar Rilke muß zugesandt haben, denn in dies Exemplar hinein hat Rilke in den ersten Augusttagen seine fünf Kriegsgesänge hineingeschrieben¹. Derselbe Brief spricht von den beiden ersterschiedenen

¹ Beißner, Rilkes Begegnung mit Hölderlin, Dichtung und Volkstum 1936, S. 36 ff.; Geistige Arbeit, Dezember 1937; Wocke, Z. f. Ästh. 1941, S. 242 ff.

Bänden der Hellingrathschen Ausgabe, die seit Monaten in Rilkes Besitz waren: Band I mit den Frühoden, den frühen freien Rhythmen und den Tübinger Reimhymnen, Band V mit den Übertragungen: Pindar, Sophokles. „In den beiden bisherigen Bänden Ihres Hölderlin habe ich während der letzten Monate mit besonderer Bewegung und Hingabe gelesen: sein Einfluß auf mich ist groß und großmütig, wie nur der des Reichsten und innerlich Mächtigsten es sein kann.“ Das führt etwa auf den Anfang des Jahres 1914. Doch da Rilke Hellingrath schon länger kannte (Brief Februar 1912) und jedenfalls Herbst 1911 in dem Hellingrath nahverwandten Bruckmannschen Hause weilte, wo er sicherlich mit Hellingrath zusammentraf, ist anzunehmen, daß ihm Hellingraths Hölderlinbemühungen schon damals nähergebracht worden sind, die Pindarübertragung, der Begriff der „harten Fügung“, die von Hellingrath neu entdeckte Späthymne: 'Wie wenn am Feiertage...' Wenn Frau Bruckmann Rilke grade zu Neujahr 1911/12 nach München einlud, während er in der Einsamkeit Duinos vor dem Durchbruch der ersten beiden Elegien stand, so ist das wie ein Hinweis auf diese inneren Beziehungen. Schon Beißner hat die Vermutung ausgesprochen, daß manche dichterisch kühnen Wortstellungen in den Elegien auf den Einfluß des Hölderlinschen Pindar deuten. Tatsächlich steht Rilke damals in einer tiefgreifenden krisenhaften inneren Wandlung, in der sein wie eine Antenne in den Weltraum ausgespannter Geist keinen belebenderen Strahlungen begegnen konnte als denen, die von Hölderlin ausgehen. Bei der völligen Wesensgegensätzlichkeit der beiden Dichter¹ ist das Hereinwirken der Hölderlinwelt im Großen gesehen verhältnismäßig einfach aufzuzeigen, bis ins Einzelne greifbar erst, wo günstige Umstände den Einfluß zu einer kurzen Höchstwirkung steigern.

In die Leere hinein, die die Dekadenz des 'Malte', diese bis zum Äußersten durchgestandene Dekadenz eines Zeitalters, gelassen, schreibt Rilke noch nach zwei Jahren, Dezember 1911, kurz vor dem Durchbruch der ersten Elegien, an Lou Andreas-Salomé, der er sein Innerstes am aufrichtigsten öffnet: „Mit einer Art Beschämung denke ich an meine beste Pariser Zeit, die der Neuen Gedichte, da ich nichts und niemanden erwartete und die ganze Welt mir nur noch als Aufgabe entgegenströmte und ich klar und sicher mit purer Leistung antwortete.“ So vollkommen ist damals noch die Selbsttäuschung, in

¹ Bau der inneren Bildwelt: Pongs, Bild in der Dichtung I (1927), S. 283 ff., 348 ff.; dazu auch Dichtung und Volkstum 1943, S. 244.

der sich Rilkes Leistungsethos befindet: grade die Dinggedichte der Pariser Zeit mit ihrer virtuoson Reimkunst hatten ihn vom Leben abgedrängt, standen wie seltsame Glasgebläse in der Vitrine um ihn herum, ihr letzter sublimer Ausdruck war „Narziß“: „Er liebte, was ihm ausging, wieder ein.“ (Im Brief an die Fürstin Thurn und Taxis, 30. August 1910, kommt es durch eine leichte Pose hindurch zum Ausdruck: „Meine Kunst kam bisher eigentlich nur um den Preis zustande, daß ich auf lauter Dingen bestand, das war ein Eigensinn und, ich fürchte, auch ein Hochmut, lieber Gott, und eine ungeheure Habgierigkeit muß es gewesen sein.“) Der Umschlag in die weit-ausgreifende Weltbewegung der Elegien mit ihren reimlosen Rhythmen Januar 1912 leitet jene tiefdringende innere Wandlung ein, die sich dann äußerlich abzeichnet im Abstoßen des so verführerisch gehandhabten Reims, im Hindrängen zu Gebilden einer äußersten „harten Fügung“: von den Reimversen in ‘An den Engel’, ‘St. Christofforus’, ‘Himmelfahrt Mariä’ zu ‘Christi Höllenfahrt’, ‘Tod Mosis’, ‘Seele im Raum’ und den Gedichten an die künftige Geliebte (‘Bestürz mich, Musik’, ‘Perlen entrollen’, ‘Du im Voraus verlorne Geliebte’, ‘Man muß sterben’, ‘Ausgesetzt auf den Bergen’); innerhalb der Nachtgedichte vom Reimvers in I, II zur reimlosen harten Fügung in III, IV; innerhalb der ‘Spanischen Trilogie’ vom gebundenen reimlosen Fünffüßler I, II zur ausgeprägt harten Fügung in III; zuletzt vom Reimvers in ‘Waldteich’ (19. Juni 1914) zur reimlosen Fügung in ‘Wendung’ (20. Juni 1914) und in ‘Klage’ (Anfang Juli 1914)¹.

Diese Wandlung Rilkes erscheint nun von einem Merkmal begleitet, geringfügig auf den ersten Blick, das doch für Rilkes künftiges Weltbild gradezu bestimmend genannt werden muß: es ist die veränderte Bedeutung, die jetzt dem „Reinen“ zugemessen wird, die Weltweite, die ihm mit einem Mal zukommt, die sich eben in ihm und an ihm erschließt. Da glauben wir untrüglich die Ausstrahlung jener Weltkraft des Reinen zu spüren, der sich der stammverwandte Emil Strauß bei Hölderlin schon 1902 im ‘Freund Hein’ geöffnet hatte.

Es liegt in der das ganze ‘Stundenbuch’ durchformenden Vermischung des Sinnlichen mit dem Heiligen, der Durchsinnlichung des Heiligen, die im verherrlichten „Glied des Unsagbaren“ ihren skurrilsten Ausdruck gefunden, daß die Weltkraft des Reinen hier keine Stätte hat. Nur die paradoxe Überhöhung des „Wahrhaft Armen“ am

¹ Zur Chronologie: Zinn, Dichtung und Volkstum 1936, S. 136 ff.; Werner Günther, Weltinnenraum, Dichtung Rilkes 1943, S. 132 ff.

Schluß, äußerster Gegenpol zu jedem „Akt deutschen Glaubens“¹, rühmt den wahren Armen im gleichen Atemzug: „Du bist der fortgeworfene Leprose“ und: „reiner als die reinen Steine“. Eindeutig, wie sehr eine Reimlust, die das Widersprüchlichste in den Gleichklang bindet, die Existenzgründe verschleiert. Auch die Dinggedichte der Pariser Zeit, das Dinge-Machen aus dem Abstand des geschärften Sehens, führen weder an das Urding Gott heran noch an Weltkräfte. Die Eigenschaft des Reinen zeigt sich nur auf, wo die christliche Aura berührt wird: reines Leinen, reine Spezereien, ein wenig reine Einsamkeit (bei den Béguinen) usw.; ebenso ist es bei den 1912 entstandenen, aber „bewußt zurückführenden“ Marienliedern. Weiter weist allein der Schluß des ‘Malte’, die Gestalt des verlorenen Sohns, auch er Gestalt der christlichen Legende, doch nun eigenwillig umgedeutet: der, der nicht wiedergeliebt sein will. Reinheit ist hier gleichgesetzt mit „inniger Indifferenz des Herzens“, ein Paradox also auch hier wie beim wahrhaft Armen: innig und gleichgültig zugleich. In dieser Richtung liegt die ganze Steigerung, auch als Steigerung des Reinen: „Die Zufälle des Schicksals, auf die die Menschen halten, waren längst von ihm abgefallen, aber nun verlor, selbst was an Lust und Schmerz notwendig war, den gewürzten Beigeschmack und wurde rein und nahrhaft für ihn“. Es gipfelt in der Gebärde, mit der der Zurückgekehrte sich den Verwandten an die Füße wirft, „sie beschwörend, daß sie nicht liebten“. Durch die gewaltsame Umdeutung des christlichen Gleichnisses dringt doch damit ein monchisch-asketischer Zug: Abtun, Abtöten jedes Gefühls zum Andern, gesteigerte „innige Indifferenz des Herzens“, im Abwerten der natürlichen Liebesregungen, die das tätige Leben durchdringen. Wie hinter einem Schleier nur ahnt man an einer Stelle, da wo der verlorne Sohn noch Kind ist, nichts sein will als „ein leichter Moment, in dem der Morgen zum Bewußtsein kommt“, einen Anhauch der echten Weltkraft des Reinen, die sich dem Kind erschließt. Doch er wirkt sich nicht aus, abgefangen von der „innigen Indifferenz des Herzens“. Tiefer dringt auch der Ernst der Requiemgedichte nicht vor, wenn sie die Kinder die „Reinen“ nennen; eine Art neuromantische Reinheit wird sichtbar, wo das Requiem für eine Freundin (1909) das „reinste Kindsein der Kindheit“ beschwört: „Einen Engel will / ich daraus bilden ohne hinzusehn / und will ihn werfen in die erste Reihe / schreiender Engel, welche Gott erinnern.“

¹ Franz Koch, Rilkes Stundenbuch, ein Akt deutschen Glaubens. Berl. Akad. 1943.

Überraschend ist die Weitung, die dem Wesen des Reinen dann mit den Elegien zuteil wird. Jetzt ist es die Weite des Weltraums selbst, die im Reinen aufgeschlossen wird; durch die Unheimlichkeit des menschlichen Daseins hindurch. In der ersten Elegie tut sich der Bereich der Toten auf in „ihrer Geister reinen Bewegung“, in der zweiten die „reine Dauer“ unter den Verschleierungen der Liebe, in der dritten wird dem dunklen Drang der Lust, dem „schuldigen Flußgott des Bluts“ die Reinheit der Sterne entgegengehoben, die Sternenkraft als Ausstrahlung der reinen Weltkraft der Liebe: „Sterne, / stammt nicht von euch des Liebenden Lust zu dem Antlitz seiner Geliebten? Hat er die innige Einsicht / in ihr reines Gesicht nicht aus dem reinen Gestirn?“ Im Eingang der sechsten Elegie ist das „reine Geheimnis“ verherrlicht, das Schöpfungsgeheimnis, das wie im Feigenbaum so im Helden die Blüte, den Zustand der Gefühligkeit überspringt. Die vierte Elegie (1915) deutet durch die Paradoxie: Engel — Puppe hindurch auf die Kindheit, auf die „Stelle, die seit Anbeginn / gegründet war für einen reinen Vorgang.“ Überall ist durch die Trübungen des Menschlichen hindurch Weltraum angeleuchtet, als Weltkraft des Reinen spürbar in den Toten, den Liebenden, den Helden, den Kindern. Später, in der achten Elegie, wird dann der „reine Raum“ verherrlicht: „Das Reine, Unüberwachte, das man atmet und / unendlich weiß und nicht begehrt“, Blumen und Tieren offen, nicht den Menschen. In solcher weltraumhaften Weite dringt das Reine auch in die andern Gedichte der letzten Vorkriegszeit ein, hier erobert es sich (im Gleichnis) die Natur: „wie die reine Nacht der Frühlingsgleiche“ (im Gedicht 'An den Engel'), „wie ein Flußbett der Wüste, daß es vom reinen Gebirg bestürze, noch himmlisch, der Regen“ (im Gedicht 'Perlen entrollen'), „Und der große geborgene Vogel / kreist um der Gipfel reine Verweigerung“ (im Gedicht 'Ausgesetzt auf den Bergen des Herzens').

Nicht um greifbare wörtliche Einflüsse handelt es sich hier, sondern um eine erste Tiefenwirkung der Hölderlin-Welt, eine weltraum-schaffende Tiefenwirkung, zusammengefaßt in der Aura des Reinen, ob sie vom Stromhymnus ausgeht: „Ein Rätsel ist Reinent-sprungenes“ oder vom Alpengesang: „aber wie rein ist, Reine, dir alles“, oder von der Dichterrhyme: „Denn sind nur reinen Herzens, wie Kinder, wir, sind schuldlos unsre Hände, des Vaters Strahl, der reine, versengt es nicht . . .“ Zusammen geht damit (vereinzelt) das Hereindringen der Götterwelt Hölderlins: „Noch immer dürfte ein Gott / heimlich in diese Gestalt und würde nicht minder“ ('Spanische Trilogie'), „und

das Gewaltige jener von Göttern / einst durchwachsenen Länder“ ('Du im Voraus verlorne Geliebte'). Zusammen mit dem Abstoßen des verführerischen Reims und der Hinwendung zu harten Fügungen.

Rilkes tief fragwürdige Grundhaltung zum Leben wird davon noch nicht ergriffen. Der Angstschrei der ersten Elegie: „Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn aus der Engel / Ordnungen?“, hat in der Hölderlinschen Welt der heroischen Natur- und Schicksalsliebe, in jener Welt, in der das Maßlose mit dem Unreinen zusammenfällt, keine Stätte. Deutlich erkennbar aber ist der Augenblick, wo in die Rilkesche Fragwürdigkeit plötzlich wie von oben eine fremde, ferne, richterliche Kraft fährt, reinigend wie ein Gewitter, die ihn bis in den Grund berührt.

Der Augenblick ist festgehalten in dem Gedicht 'Wendung', am 20. Juni 1914 geschrieben und unmittelbar darnach an Lou Andreas Salomé gesandt unter dem Motto: „Der Weg von der Innigkeit zur Größe geht durch das Opfer“, als ein Wort Kaßners. Wie weit Kaßners Einfluß, wie weit überhaupt andre Einflüsse hereinwirken in Rilkes unendlich offene, weiblich spürsame Seele, mag hier dahinstehen. Nur an das Briefwort über Kaßner (an Lou, Februar 1912) sei erinnert: „Er ist eigentlich der einzige Mann, mit dem ich etwas anzufangen weiß — vielleicht besser so: der einzige, dem es einfällt, aus dem Weiblichen in mir ein klein wenig Nutzen zu ziehn.“ Die harte Fügung der freien Rhythmen des Gedichts, der für diese Zeit ausdrücklich bezeugte „Einfluß“ Hölderlins als des Reichsten und innerlich Mächtigsten, führen über Kaßner hinaus, auch wenn das Kaßnerwort später nicht fortgelassen wäre. Es ist die im Gedicht verwirklichte Anschauung, die den Einbruch der Hölderlinwelt verrät:

Wenn er, ein Wartender, saß in der Fremde; des Gasthofs
zerstreutes abgewendetes Zimmer
mürrisch um sich, und im vermiedenen Spiegel
wieder das Zimmer
und später vom quälenden Bett aus
wieder:
da beriets in der Luft,
unfaßbar beriet es
über sein fühlbares Herz,
über sein durch den schmerzhaft verschütteten Körper
dennoch fühlbares Herz
beriet es und richtete:
daß er der Liebe nicht habe.
(Und verwehrte ihm weitere Weißen).

Denn des Anschauens, siehe, ist eine Grenze,
und die geschautere Welt
will in der Liebe gedeihn . . .

Trostloser ist das Bild des Dichters der Ding-Gedichte nicht zu zeichnen, des im bloßen Anschauen Verdürftigen, krankhaft von der Öde des Gasthofzimmers Überstürzten. Kein innerer Umschlag des Herzens zwingt die Wendung herbei, aus der Luft, aus dem Äther Hölderlins, kommt die richtende Stimme, trotz der „beinah rabiaten Antichristlichkeit“ dieser Jahre (Brief 12. Dezember 1912) wie die Richterstimme Christi selbst: „daß er der Liebe nicht habe“. Es ist, tiefer gesehen, die Liebe als gründende Mitte der Hölderlinschen Welt.

Welcher Einbruch hier sich vollzieht, verdeutlicht der vorausgegangene Brief vom 8. Juni, in dem Rilke seinen Zustand fast gewaltsam ins Krankhafte verzerrt:

„. . . einsehn, daß keiner mir helfen kann, keiner; und käme er mit dem berechtigtsten, unmittelbarsten Herzen und wiese sich aus bis an die Sterne hinan, und ertrüge mich, wo ich mich noch so schwer und steif machte, und behielte die reine, die unbeirrte Richtung zu mir, auch wenn ich ihm zehnmal den Liebesstrahl brähe mit der Trübe und Dichte meiner Unterwasserwelt —: ich würde doch (das weiß ich nun) ein Mittel finden, ihn in der ganzen Fülle seiner immer neu nachwachsenden Hilfe bloßzustellen, ihn in ein Bereich luftleerer Lieblosigkeit einzuschließen, so daß sein Beistand, unanwendbar, an ihm selber überreif wird und welk und schrecklich abgestorben.“

Das ist wie gegen Hölderlin gesprochen. Darum übergreift ihn jetzt im Gedicht die Ätherwelt Hölderlins und trifft wie ein Gericht: „da beriets in der Luft, unfaßbar beriet es . . . und richtete.“ Es ist, wie gebrochen in der Trübe und Dichte der Rilkeschen Unterwasserwelt, Hölderlins heldisches Weltbild von des Gottes Gewittern, von des Vaters Strahl, dem reinen; der das reine Herz nicht versengt. Um die Herzkraft geht es, vor dem letzten Gottesgericht. „Tieferschütterter, die Leiden des Stärkeren mitleidend, bleibt das ewige Herz doch fest“, heißt es bei Hölderlin. „Werk des Gesichts ist getan / tue nun Herzwerk“, heißt es jetzt bei Rilke; „an den Bildern in Dir, den gefangenen“.

Der Weltgegensatz zwischen Hölderlin, dem Dichter der Weltkräfte, und Rilke, der das Ich zum Weltinnenraum weitet, ist damit nicht überbrückt. Aber wie Hölderlins Weltkraft des Reinen Rilkes Weltinnenraum erst wahrhaft die Rauntiefe schafft, durch die Glaswand der Dinge und die ins Paradoxe verkrampfte innige „Indifferenz des Herzens“ hindurch, so ist es Hölderlins alles durchdringende Natur-

und Daseinsliebe, seine in der Liebe verbürgte Gewißheit der Götter, der Vaterlandsgötter, die Rilkes Künstler-Eigensinn, seine immer dem Schwersten zudrängende Leidens- und Leistungssucht bricht, von innen her aufbricht für das wunderhafte Andre in jenem Augenblick, wo ganz Deutschland aufgebrochen und zu einem Wesen zusammengeschlossen ist unter dem Volksschicksal Krieg.

Der Erstaunlichste geschieht: von der Volksbegeisterung der ersten Kriegstage getragen, schreibt Rilke in sein Hölderlinbuch eine erste heldische Hymne auf den Kriegsgott hinein, zu Versen gesteigert, deren innere Bildkraft die ganze kosmische Weite, die mythische Wirklichkeit Hölderlins haben:

Endlich ein Gott. Da wir den friedlichen oft
nicht mehr ergriffen, ergreift uns plötzlich der Schlacht-Gott,
schleudert den Brand: und über dem Herzen voll Heimat
schreit, den er donnernd bewohnt, sein rötlicher Himmel.

Daß es eine Rilke-Hymne bleibt, daß Rilke sich erst heransingen muß an den mythischen Ton („Zum ersten Mal seh ich dich aufstehn / hörengesagter, fernster, ungläublicher Kriegsgott“), daß Gegenbilder in ihm aufsteigen gegen den furchtbaren Gottdämon Krieg („Denn der glühende Gott reißt mit Einem das Wachstum aus dem wurzelnden Volk . . .“) ist ebenso natürlich, wie wenn jetzt die große Gemeinsamkeit des Volksfühlers sich ihm da erschließt, wo er immer am offensten fühlt, in den Frauen:

Bräute gehen erwählter: als hätte nicht Einer
sich zu ihnen entschlossen, sondern das ganze
Volk sie zu fühlen bestimmt.

Deutsche Landschaft wächst ihm so als unverkennbar Rilkesche Landschaft in den Volksraum hinein:

Blühender Linden
rührender Ruch durchtränkt den gemeinsamen Abschied,
und für Jahre hinaus behält es Bedeutung,
diesen zu atmen, diesen erfüllten Geruch.

Und von der scheuen Begeisterung der Knaben her umfaßt er dann den Heldenausdruck des Zeitalters, den in den Kampf ziehenden Jüngling:

Ihn, der noch eben
hundert Stimmen vernahm, unwissend, welche im Recht sei,
wie erleichtert ihn jetzt der einige Ruf; denn was
wäre nicht Willkür neben der frohen, neben der sicheren Not?

Es ist das eigne Zur-Entscheidung-Gezwungensein, das hier seinen erlösten Ausdruck findet zugleich.

So hat Hölderlins hohe heldische Dichtung in jenem einzigartigen Augenblick, im heroischen Aufschwung des ganzen deutschen Volks, Rilke den Einsamen, den Nicht-lieben-Wollenden, mit hinaufgerissen in die Berufung des Vaterlandsdichters. Noch die ganze zweite Kriegshymne trägt er ihn mit empor, dann stürzt Rilke wie aus einem Traum erwacht wieder seiner Rilkeschen Wirklichkeit zu.

Je weiter die zweite Hymne den Bogen spannt, in den Raum der Hölderlinschen Weltkräfte hinein, um so deutlicher zeichnet sich der Wille ab, die neue Vaterlandswelt in Rilkeschen Weltinnenraum zu verwandeln. „Zu lang schon waltest über dem Haupte mir / Du in der dunklen Wolke, du Gott der Zeit“, so heißt es bei Hölderlin. „Geliebte, nun redet wie ein Seher die Zeit / blind aus dem ältesten Geist“, so macht Rilke sich denselben Zeitgott vertraulich, anrufend alle, die wie er ergriffen sind, als „Geliebte“, den Abstand vermindern im Bild des blinden Sehers. Und ebenso nimmt er den Sturm der Geschichte, der die Zeit durchrauscht, hinein ins Bild der Bäume, die sich durchrauschen lassen: „Hört. Noch hörtet ihrs nie. Jetzt seid ihr die Bäume, die die gewaltige Luft lauter und lauter durchrauscht.“ So verinnerlicht vermag Rilke sie dann ganz zu erfüllen, die „gewaltige Luft“, die Weltkraft des Reinen ist es, die hier als Heldenehre einverbildlicht wird in großgesehenen heroischen Bildern:

über die ebenen Jahre stürmt sie herüber
aus der Väter Gefühl, aus höheren Taten, vom hohen
Heldengebirg, das nächstens im Neuschnee
eures freudigen Ruhms reiner, näher erglänzt.

Und ebenso wird dann der Auszug des Volksheers hineinverbildlicht in den vaterländischen Weltinnenraum, die mythische Größe während:

Wie verwandelt sich nun die lebendige Landschaft: es wandert
würziger Jungwald dahin und ältere Stämme
und das kürzliche Reis biegt sich den Ziehenden nach.

Die mit Grün geschmückten Kriegsheere ein wandernder Wald, erhabnes Naturwunder, und doch ins Gefühl verwandelt: würziger Jungwald, kürzliches Reis. So hat Rilke, zur Größe des Vaterlandsdichters geweitet, in der Nachfolge Hölderlins, doch seine Rilke-Welt behauptet. Im Ansprechen der Mütter, der Mädchen, der großen Liebenden kehrt er in die Offenheit der ihm gemäßen Fühlweise zurück, auch sie hebt sich ihm jetzt ins Heroische hinauf: „Segnet die Söhne hinaus.“

Weiter aber spannt sich der Bogen nicht. Am Versuch, die ganze Furchtbarkeit des Kriegs einzubildlichen: „jedem sprang in die plötzlich nicht mehr seinige Brust meteorisch ein Herz, heiß, ein eisernes Herz aus eisernem Weltall“ — daran zerbricht der ganze heroische Aufschwung. Vergebens, mit dem alten Kunstgriff der Paradoxie das wirkliche Schicksal zu fassen: „Wahr erst wird das unkenntliche, das keinem begreifliche Schicksal, wenn ihr es maßlos beklagt und dennoch das maßlos, dieses beklagteste, seht: wie ersehntes begeh.“ Die Scheinlösung zerfällt in sich selbst vor dem Ausbruch der letzten Hymne, die zur Elegie wird: „Auf, und schreckt den schrecklichen Gott!“ Noch einmal aber wagt sich Rilke daran, seinem Weltinnenraum Hölderlinsche Weltweite zu geben, in jenem Verzweiflungsbild, dem sich die Fahne, der Inbegriff der Kriegerehre, als Fahne des Schmerzes verwandelt zum Schweißstuch, das die Züge aller Soldaten dieses Kriegs zusammennimmt, das Urleid des Kriegs als ein Mahnmal gegen den Haß der Welt. Hier dringt in letzter Not gleichsam noch einmal der Widerschein des christlichen Weltbilds aus dem Rilkeschen Seelengrund herauf¹, dem Vaterlandsgrund Hölderlins schon ganz ferngerückt.

So fremd sind Rilke selbst die Kriegsgesänge schon Mitte September geworden, daß er sie einem jungen Freund ins Feld zu schicken sich nicht entschließen kann: „Sie waren aus den allerersten Augusttagen (wo sind die?). Damals stürzten wir alle in das plötzlich aufgerichtete und aufgetane gemeinsame Herz — jetzt, wo wir auch sind jeder einzelne — haben wir wohl das Gegenteil zu überstehen und auszuhalten: den Rückschlag aus dem allgemeinen Herzen in das aufgegebene, in das verlassene, namenlose eigne Herz.“ Aus eben diesen Septembertagen stammt Rilkes Hymne 'An Hölderlin'. Wie bewahrt er sich die hohe Gestalt, nach solchem Zusammenbruch der in Hölderlinschem Geist erlebten Volksgemeinschaft im Krieg? „Wunderbar, daß diese Verse bestehen und einem ans Herz reichen durch das bangste Dickicht“, schreibt er am 29. August.

Das Gedicht ist ganz durchgeführt in den freien Rhythmen und dem weiträumigen Schwung der ersten Elegien und der Kriegsgesänge. Es nimmt auf, ohne das Gegengewicht der im Licht erstrahlenden Götter, die Klage von Hyperions Schicksalslied: „Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhn“, mit dem Bild der ins Ungewisse fallenden

¹ Pongs, Rilkes Kriegsgesänge, Gedicht und Gedanke, herausgegeben von Burger 1942, S. 410.

Menschen. „Verweilung, auch am Vertrautesten nicht, / ist uns gegeben“, heißt es bei Rilke. Dann aber wendet er die Hölderlinsche Anschauung nach innen, als ein Fallen in die Tiefenräume der inneren Bilder und erahnenden Gefühle. „Aus den erfüllten Bildern stürzt der Geist zu plötzlich zu füllenden . . .“ So stellt er von Anbeginn seinen Weltinnenraum her, den elegisch durchfühlten. Dahinein erwächst ihm dann Hölderlins Dichtertum als höchste Wunscherfüllung der eignen Dichterberufung:

Dir, du Herrlicher, war, dir war, du Beschwörer, ein ganzes
Leben das dringende Bild, wenn du es aussprachst,
die Zeile schloß sich wie Schicksal, ein Tod war
selbst in der lindesten, und du betraatest ihn; aber
der vorgehende Gott führte dich drüben hervor.

Das eben war die Sehnsucht des Malte-Dichters, durch den Untergang Maltes hinübergeführt zu werden in die Fülle, die Ganzheit, die um Hölderlins Götter ist. Aber darüber hinaus spürt Rilke das Einzigartige der Hölderlingestalt, was ihn ewig heraushebt aus allen, die „im warmen Gedicht wohnen“, er spürt den Dichter, durch den Weltkräfte wirken. So greift er aus in ein kosmisches Bild: „Du nur / ziehst wie der Mond. Und unten hellt und verdunkelt / deine nächtliche sich, die heilig erschrockene Landschaft.“ Aber den eigentlichen Ausdruck vermag er doch nur zu prägen vom eignen Rilkeschen Weltbild, vom Weltinnenraum her.

So auch
spieltest du heilig durch nicht mehr gerechnete Jahre
mit dem unendlichen Glück, als wär es nicht innen, läge
keinem gehörend im sanften
Rasen der Erde umher, von göttlichen Kindern verlassen.

Nur so vermag er es zu sehen: „als wär es nicht innen“, das Nicht-Innen nur ist ihm das Außen, und er will es nicht wahr haben, daß es sie wirklich gibt, die Weltkräfte, die richtend, reinigend hereinbrechen, alle noch so kunstvoll gefügten Weltinnenräume zersprengend. So verharmlost er sich Hölderlins Auftrag zum „unendlichen Glück“, von göttlichen Kindern durchgespielt, macht den Seherdichter selber zum göttlich spielenden Kind in einer „nicht mehr gerechneten“ Zeit. So kann wohl die Ehrfurcht nicht größer sein als die, die Rilke Hölderlin entgegenbringt mit der Frage an alle:

Was, da ein solcher, ewiger, war, mißtraun wir
immer dem Irdischen noch?

Aber es bleibt die Frage dessen, der nach innen gewendet die Schicksalswucht der Weltkräfte, der Entscheidung fordernden Weltkräfte, die vom heroischen Hölderlin ausstrahlen, nicht mehr in sein Innen hineinläßt, und der darum die so groß begonnene Hymne endet mit der ins Leere, ins ganz Unbestimmte verklingenden Frage: „Statt am Vorläufigen ernst / die Gefühle zu lernen für welche / Neigung, künftig im Raum?“

Die Zeit des Hölderlin-Einbruchs ist damit für Rilke vorbei. Unverändert fort wirkt in ihm das Bewußtsein, daß es Hölderlin gibt; die Weite, die Hölderlins Weltkraft des Reinen seinem Weltinnenraum gegeben, bleibt in allen großen Gedichten spürbar, auch in den Sonnetten an Orpheus, in denen Rilke ganz zu seinem eigensten, in den Verführungen des Reimes gegründeten Rhythmus zurückfindet: „Rein ist im heiteren Geist / was an uns selber geschieht“ — was an uns von den Weltmächten geschieht. Rein ist der vom Menschlich-Zwiespältigen abgehobene Weltraum, im Weltinnenraum des Gedichts: „O Brunnenmund, du gebender, du Mund / der unerschöpflich Eines, Reines spricht —“; rein zuletzt ist, was Orpheus als Gestalt verwirklichen soll, der „reine Widerspruch“, als das letzte paradoxe Erlösungswort der ins Widersprüchliche ewig verfangenen Rilkeschen Existenz, das Grabspruchwort: „Rose, o reiner Widerspruch“. Der tragische Schauer, der die Hölderlinsche Weltkraft des Reinen umschließt, ist damit endgültig herausgesungen aus der Rilkeschen Welt.

IV

Daß Hellingraths Durchbruch zu Hölderlins Spätwerk nicht nur die Hölderlin-Forschung neu in Bewegung gebracht, sondern auch Hölderlins Einfluß auf die junge Dichtergeneration zu einem bestimmten gemacht hat, sei am überragenden Beispiel bei Josef Weinheber noch aufgewiesen, der eben erst für die Tübinger Hölderlin-Gedenkschrift 1943 eine festliche Hölderlin-Ode geschrieben. Gegenüber der in Rilkes Weltinnenraum hineinverwandelten, hineinverinnerlichten Hölderlin-Gestalt gibt Weinhebers Ode die Stimmung aller wieder in einer Einfachheit des Ausdrucks, die sich an alle wendet, wenn auch in der Erhabenheit der Odenform, der von Hölderlin selbst geliebten asklepiadeischen Strophe. Weinhebers Ode gipfelt in der Verherrlichung des vaterländischen Hölderlin, der in der Wiedergeburt Deutschlands die des Abendlands singt. Und wenn Rilkes Gedicht fragend ausklingt ins Unbestimmte hinein, wirft Weinheber Hölderlins heldischen Auftrag als Führerruf in die Zeit:

Aufbruch wieder ist nun, da du uns führst, es ist
deutsche Zeit. Und so war keine wie diese deutsch.
Führ uns, Genius, spür schon,
wie Gefallne dir jauchzen, Heil!

Das Hölderlinbild, das sich so entfaltet, ist den Weltkräften offen, die
durch Hölderlin hindurchwirken:

Was am Deutschen Gestalt, was an ihm wirksam ist,
du auch hast es beschworn. Ewig so neigen sich,
Fernweh, wolkig Gewolltes,
dir die Kräfte des Vaterlands.

Die alles untergründende Kraft ist die Liebe: „Liebe stand an dem
Anbeginn.“ Jünglinghaft wirkt sie „in den Herzen deutscher Jüng-
linge“ nach, bildet mit unmerklicher Strenge das deutsche Gesicht:

Unsern strengsten Kontur hast du gefügt, und ist
doch von Strenge kein Wort; was da behutsam war,
muß es bleiben für uns. Du
hast das Leiseste groß getan.

Hölderlins Ausstrahlung aber dringt noch aus tieferem Weltgrund
herauf, im „Schönen“ faßt Weinheber die Tiefenkraft zusammen:

Schön wie niemals seither, schön wie der alte Klang
lesbisch grauen Gedichts strahlt dein enthobner Sang,
glänzt die magische Würde
deiner dunkel-geheimen Schrift.

In der Eingangstrophe schließlich rührt Weinheber noch ein ur-
sprünglicheres Geheimnis an, jene Weltkraft des Reinen, die bei Emil
Strauß als erster Strahlenkreis der Hölderlinwirkung uns entgegentrat:

Hölderlin: O wie wahr blättert im Namen schon
dein Geheimnis sich auf. Zärtlichem Pflanzenreich
ist er holdest vermählt, die
Still' ist sein und die Amsellust.

Mit der Hellsicht der Einfalt ist aus dem Lautgrund des Namens das
Geheimnis heraufgehoben, dem Dilthey die geistigere Deutung gab:
„Daß in unberührten Seelen die Götter sich kundtun und die Zu-
kunft der Dinge offenbaren; Hölderlin lebte in solcher fromm be-
hüteten Reinheit und in lauterer Schönheit des Wesens.“ Wie hier
das Reine und das Schöne ineinander übergehen oder überzugehen
scheinen, greift Weinhebers zweite Strophe bereits in den Bereich des
Schönen über:

Und ein sanftes Bereich frühester Gartenwelt
schlägt uns gleich in den Bann: Schöner als unsre Pflicht,
schön, wie einstens ein erstes
Menschenpaar durch sein Eden ging.

Es ist der Ruhm der Weinheberschen Ode, daß sie einfach ist, viel
einfacher als Georges Hyperiongesänge, als Rilkes Hölderlingedicht.
Es bedeutet, daß der Blick des Zeitalters wieder frei wird für die
Weltkräfte. Denn Weltkräfte sind einfach, wenn auch nicht einlinig.
Schon die Wahl der asklepiadischen Strophe mit der Zäsur in den
ersten Zeilen weist auf das Verborgenen-Spannungsvolle im Einfachen
hin. Spannungen abgerungen ist schon das Wort: „Schöner als unsre
Pflicht.“ Eine Schönheit also, maßvoll im Glanz des inneren Gleich-
gewichts wie das Pflichtgefühl. Jede Strophe faßt solche Spannung
ein: schön die magische Würde der dunkel-geheimen Schrift, Lebens-
fülle im Leid, strenge und leise, Fernweh und Vaterland. Aber die
heldische Einheit der Gestalt ist über alle Spannungen in die Einfach-
heit erhoben, jene Einfachheit der Größe, in der Hölderlin dem ganzen
Volk gehört.

Wie tief Weinheber selbst die ewigen Grundspannungen der Hölder-
linwelt in sich durchgelebt, verdeutlicht sein eigenes Gedichtwerk,
das seine Höhe bisher in den Oden 'Zwischen Göttern und Dämonen'
gefunden hat. Das hohe Formgefühl, die „Bändigung der Kraft in
den Wert“¹, hat den geborenen Wiener schon früh, schon seit 1920,
antiken Maßen zugeführt. Einflüsse Hölderlins sind zuerst in den Ge-
dichten 'Adel und Untergang' (1934) erkennbar², aus Gedichten der
Jahre 1929 bis 1934. Ganz im Stil Hölderlins braust die Ode 'An die
Jugend' (1930) daher, über drei und vier Strophen hin ein einziges
Satzgefüge treibend. Der Stileinfluß geht hier bis ins Einzelne. Der
Eingang der Ode mit dem weit ausholenden Gleichnis mag als Bei-
spiel genügen:

Wie ein Wanderer, da er ins Haus tritt, abends
vor dem Tor noch einmal sich wendet, einmal
noch umarmt die selige Landschaft, eh die
Nacht sie ihm fortnimmt; . . .

¹ Weinhebers eigener Ausdruck: Wiener wiss. Vorträge, H. 5, 1943 (Weinhebers
Ehrenpromotion), S. 35; über sein Verhältnis zu Hölderlin, S. 52, 57.

² Literatur: Beißner, Geistige Arbeit, Dezember 1937; Wocke, Z. f. Ästh.
1941, S. 242 ff.; Adolf Beck, Weegschaal 1939 (H. 1, 2, 5); Franz Koch, Wein-
heber, 1942; Martini, Dichtung und Volkstum 1943, S. 69 ff. Die hier gegebene
Darstellung hat briefliche Mitteilungen Weinhebers ausgewertet.

Eine bittere, menschenverachtende Einsamkeit preßt ihre ganze un- ausgefüllte Lebensleidenschaft in das bändigende Maß der Oden- stropfen ein, an Hölderlins harter Fügung die eigne innere Härte steigernd. So maßlos einsam ist Weinheber in diesen Jahren, daß ein Gedicht wie Hölderlins 'An die Parzen' ihn nicht in die Glaubens- und Lebenstiefe der Hölderlinwelt hineinzunehmen vermag, diese zu- sammenstimmende Ganzheit von Überwelt, Schattenwelt, Menschen- welt. Weinheber nimmt sie nur zum Anlaß von 'Variationen auf eine hölderlinsche Ode'. Wie wesensfremd ihm damals innerlich noch das Welthaltige des Hölderlinschen Geistes war, verrät das dem Gedicht- band vorausgestellte Leitwort: „Ich selbst berief mich zu dem strengen Werke . . .“ Kann es einen größeren Gegensatz geben hierzu als den Eingang der Ode an die Parzen: „Nur Einen Sommer gönnt, ihr Ge- waltigen / und einen Herbst zu reifem Gesange mir“¹.

Je mehr sich Weinheber vom Stilvorbild Hölderlins befreit, um so innerlicher reift er am Weltschicksal der Zeit, am Schicksal seines Landes Österreich, dem Geiste Hölderlins entgegen. Schon jene im selben Jahr wie die 'Variationen' (1934) gedichtete Strophe² greift in den Schicksalsraum aus: „Einer wie du steht immer am Rand. / Du hast alles getan / getrotzt und gebettelt. Aber dein Land / nahm dich nicht an.“ Urbilder eines Volksgefüges dringen hier herauf, doppelt einsam wird daran der Dichter, aber er wächst in seine tragische Be- stimmung: Scherhdichter zu sein:

Gürte dich so: Du hast zu gehn
zeitlos durch Unrecht und Recht;
und wenn der Gott ruft, ja, aufzustehn
wider ein ganzes Geschlecht!

An der neuen Aufgabe bilden sich die Gedichte der 'Späten Krone' (1936). Das Gedicht, das der Sammlung der Namen gibt, ruft in seiner gewaltsam gesteigerten harten Fügung nochmals Hölderlinsche Vor- bilder auf. „Am meisten herumgequält habe ich mich in dieser Zeit“, schreibt Weinheber im Brief, „mit dem Gedicht 'Der gefesselte Strom', zweite Fassung 'Ganymed'.“ Das Ringen um den härtesten, wahrsten, sinnlichsten, dennoch symbolischsten Ausdruck aber ist hier nicht mehr artistisches Ringen, es geht um die höchste Aufgabe, die „Pflicht“ des Ruhms in der Massenzeit, die den verführenden Massenruhm be- reit hält³; „der erregte Markt / schreit die Stille der Gottheit, tanzt

¹ Pongs, Bild in der Dichtung II (1939), S. 453.

² Adel und Untergang, 'Einsamstes Selbstgespräch', S. 129.

³ Pongs, Bild in der Dichtung II, S. 461.

/ alle Früchte der Erde fort“; es gilt, dem maßlosen, dem chaotischen Leben den Ruhm des Scherhdichters abzurufen: „Und das maßlose Leben häuft / auf den sinkenden Seher Glanz.“ Urbilder eines grenzen- losen Lebensvertrauens, die jetzt in die Odenform und in die freien Rhythmen von Hymnen hinaufdringen, tragen bereits das Hölderlin- sche Erbe rein aus gleichgereiftem Geiste aus. Die Weltspannung des Männlichen und Weiblichen wird zugrund gelegt, in die asklepi- aische Odenstrophe preßt sich der Weltgehalt des Leben gründenden, Leben kühn ausstreuenden Muttertums: „Ewiger Mut zum Verluste / nährt das wilde Bereich der Tat“; in stropfenhaft gebändigte freie Rhythmen ergießt sich das Idealbild der Jünglinge: „Aber Atem und Ehre / sei euch ein Ding!“ Es ist das Hölderlinsche Weltbild, das dahinter heraufsteigt:

Die Götter sind. Doch dulden vom Menschen nicht
— sie schenkten denn — ein Ähnliches neben sich.
Und unerbittlich schleudern sie den
raubend Vermeßnen hinab ins Dunkel!

Die alles durchdringende Gewißheit, daß Götter sind, überwölbt den heroischen Auftrieb des Menschlichen mit dem Schicksalsgefühl, daß der reinigende Blitz der Götter alles Maßlose, alles „Raubend Ver- meßne“ ins Dunkle stürzt. Der Abstand aber, den Weinheber inner- lich gewonnen, verrät sich nirgends deutlicher als in der großen Art, in der jetzt Hölderlins vaterländischer Auftrag, im 'Tod fürs Vater- land' versinnbildet, fortwirkt in der Hymne 'Den Gefallenen', als Denkmal für den unbekanntenen Soldaten des Weltkriegs, ein erstes feierliches Sakrament der Massenzeit¹.

Zusammengenommen ist dann das der frühen Einsamkeit ebenso wie dem Einbruch eines neuen Volkszeitalters abgerungene eigne Welt- bild Weinhebers in dem Odenwerk 'Zwischen Göttern und Dämonen'²: Die stolzeste Gegengabe Österreichs an das deutsche Volksreich im Entscheidungsjahr 1938. Über die Spannung des Männlichen und Weiblichen im 5. und 6. Odenkreis hinaus ist hier der Mensch als das Maß der Dinge gestellt in den Raum zwischen Göttern und Dämonen. Einfluß des Hölderlinschen Sprachstils ist nirgends mehr zu spüren, mit so sicherem Sprachverstand die Grundformen der Hölderlinschen Oden gehandhabt und gemeistert werden. An eignen Urbildern erweckte und gebändigte Lebensleidenschaft ist es, die den inneren Rhythmus

¹ Pongs, Bild in der Dichtung II, S. 483 ff.

² Pongs, Dichtung und Volkstum 1939, S. 77 ff.; Martini, Dichtung und Volkstum 1942, S. 97 ff.

der die Odenform füllenden Satzgefüge bestimmt. Aber der artverwandte, heroische, volksgegründete Geist, denselben Weltkräften jetzt geöffnet wie Hölderlin, ruft immer wieder in den schicksalsdüsteren Raum zwischen Göttern und Dämonen die Hölderlinsche Lichtgestalt herauf: so ist es ein Hölderlinwort, das die 25. Ode beruft: „viele ist zu behalten“. Im Hölderlinschen Hymnenfragment heißt es (‘Reif sind, in Feuer getaucht’): „Und vieles / wie auf den Schultern eine / Last von Scheitern ist / zu behalten . . . Vieles aber ist zu behalten. Und Not ist die Treue“¹. Es ist das Kernwort jedes auf Urbilder sich gründenden Dichtertums. Und so bewahrt Weinheber selber das Andenken des erhabenen Vorbilds, des von den Göttern geschlagenen tragischen Dichters, des „Geweihten“, in „verwirrter Zeit“:

Der die Ordnung besang, treu in verwirrter Zeit
wußt es nicht mehr, wofür Mund sich an Mund erhob,
Seinen Sternen verhaftet,
geht er ein in die lange Nacht.

Tiefer noch durchwirkt Hölderlins Geist unsichtbar das Weinhebersche Odenwerk. Da wo die Wiederkehr der Götter sich anzeigt in dem Volk, von dem es heißt: „nirgend ein Volk wie dies so Mitte, so Schicksal und Keim der Welt“, in dem Sinnbild der Jünglinge als dem Inbegriff des werdenden Volks, öffnet sich Weinhebers Sprache der Hölderlinschen Weltkraft des Reinen:

Nun von Tieren nichts mehr: Dies überwand der Mensch.
Was ihm heilig, er zeige
es im Reinsten: im Jünglingbild.

Dieser geht uns voraus, Mitte und Maß zu sein.
Heiß der liebende Gott zieht ihn zu sich empor.
Aus dem Krug des Holden
trinkt der Donner Unsterblichkeit.

Ist im „Holden“ ausdrücklich hier noch einmal Hölderlin benannt, wie Weinhebers Hölderlin-Ode den holdesten preist? Auch ohne dies heiligt der abschließende Odenkreis noch einmal überwölbend Hölderlins Geist im Schönen der Kunst als dem Gleichgewicht zwischen Göttern und Dämonen:

Gleichgewicht hält wieder die Welt; es haben
keine Vorherrschaft die Gewalten: Siegreich
ist der Mensch, solange er schön ist. Dort er-
nennt und enthebt er.

¹ Hellingrath IV, S. 71; dazu Heidegger, Hölderlin-Gedenkschrift S. 296, 319.

Der du, weithintreffender Gott, wie keiner
uns vertrittst, den Adel, die hellen Dinge,
stell dich, dem Gesalbten ein Bruder, vor die
menschliche Fährnis!

Daß vom Hohen immer ein Teil uns bleibe!
Daß das läuternd Dunkle uns sporne: Wagend
schreib uns auf die Stirnen der Stillsten unsre
ewige Wahrheit!

Apollo und Christus, die großen Gegenbilder abendländischen Menschentums — in ihre Weltspannung hinein fügt Weinheber bewußt so abschließend sein Oden-Weltbild dem tragisch heroischen Weltbild des „Stillsten“ ein.

Das Beispielhafte an der hier im Umriß aufgezeigten Einwirkung Hölderlins auf den bedeutendsten Dichter der jüngeren Generation zeichnet sich darin ab, daß erst die Schicht der sprachlichen Beeinflussung durchstoßen wird, ehe der tiefere geistige Einfluß zur Geltung kommt. Der geht auf Übereinstimmungen des Existenzgrundes zurück, ein dem Willen entzogenes, schicksalhaftes Aufgeschlossensein und -werden für die gleichen, lebenbestimmenden Weltkräfte. Es zeigt sich, im Rückblick auf die ältere Generation und den an ihr klar abgrenzbaren Einflußbereich Hölderlins, daß die Weltkriegsgeneration unter den Schlägen eines härteren Schicksals tiefer für Hölderlin geöffnet ist, dem Heldischen, Vaterländischen breiter aufgeschlossen. Diesem in die Breite wirkenden Einfluß soll hier nicht mehr nachgegangen werden. Das Entscheidende wird auch hier immer bleiben, was an allen vier Dichtern aufzuweisen war und was auf jene geheime Ursprungskraft des Reinen in Hölderlin zurückgeführt werden mag: daß jeder, der von Hölderlin erschüttert wird, im tiefsten auf sich selbst und die in ihm angelegten Urbilder zurückgeworfen ist.

ZEUGNISSE GEGENWÄRTIGER WIRKUNG

REDE AUF HÖLDERLIN

IN STUTTGART GESPROCHEN AM 26. OKTOBER 1943

VON

HERMANN BURTE

„Es dämmerte noch, da wir schon oben waren. Jetzt kam er herauf in seiner ewigen Jugend, der alte Sonnengott, zufrieden und mühelos wie immer, flog der unsterbliche Titan mit seinen tausend eignen Freuden herauf und lächelt' herab auf sein verödet Land, auf seine Tempel, seine Säulen, die das Schicksal hingeworfen hatte. . . . Sei, wie dieser! rief mir Adamas zu, ergriff mich bei der Hand und hielt sie dem Gott entgegen, und mir war, als trügen uns die Morgenwinde mit sich fort und brächten uns ins Geleite des heiligen Wesens, das nun hinaufstieg auf den Gipfel des Himmels, freundlich und groß und wunderbar mit seiner Kraft und seinem Geist die Welt und uns erfüllte. . . . Und ich, war ich nicht der Nachhall seiner stillen Begeisterung? . . . Was ich sah, ward ich, und es war Göttliches, was ich sah.“

So spricht der Dichter Hölderlin in seinem Buche 'Hyperion', und sein jauchzender Satz: „Was ich sah, ward ich, und es war Göttliches, was ich sah“, enthält den Sinn seines Lebens, Wesens und Wirkens.

Ein Stern von sanftem, aber mächtigem Lichte, mitten unter den Sternen ersten Ranges wandelnd, von diesen zu Zeiten überstrahlt, verliert auf einmal seinen Schein und zieht als erloschene Schlacke seine Bahn, ehe er, wie die andern, untergeht. In den Herzen der Menschen aber geht der Schein des Geborstenen und Untergegangenen wieder in heiler Schönheit auf und wirkt nun so beseligend und besänftigend, so süß und stark, wie keiner seiner Art. Er geht seinem Volke voran auf dem Wege zu sich selbst, und wo er stille steht, da ist die Stätte des Heils.

So war der Weg und Wandel des Dichters, Denkers und Sehers Hölderlin. Vor hundert Jahren ging er unter, ohne wahr gekannt zu

sein. Heute steht er unter den Dichtern da, wie andere Dichter unter den Menschen: unvergleichlich, unerreicht, der Höchste und Reinste von allen.

Sein Volk hat ihn eingeholt: die Not im Spann zweier Kriege hat vollbracht, was einem Jahrhundert nicht gelang, seine Höhe zu erklimmen und seine Sprache zu verstehen. Die deutsche Jugend empfindet und erkennt den ewigen Jüngling, den Jüngling des Ewigen, sie liebt und folgt ihm!

Kaum ist das strahlende Hauptwort „Hölderlin“ ausgesprochen, hängt sich ihm das feindliche Beiwort „unglücklich“ an. Aber das Glück des Schaffenden, des Berufenen, des Vollendeten ist ein anderes, als das jener Menschen, die nur da sind, um zu leben, froh, wenn sie nicht sterben müssen — —

Und wer es recht und richtig bedenkt, was das Schicksal durch diesen Erlesenen vollbrachte, der staunt über die Fülle der glücklichen Gaben und Lose, die es dem Erwählten in den Schoß warf: eine herrliche Heimat, edelste Rasse, beste Schule, liebende Freunde, Umgang schon jung mit den höchsten Geistern seines Stammes und Vaterlandes, ein klares inneres Ziel in einer wirren Welt und Zeit, gewaltiges sprachliches Talent, höchste Urteilsfähigkeit. Philosophen und Dichter ahnten seine Größe, ja seine Überlegenheit nur allzu gut, ohne es zu gestehen, und alle, ohne es zu wissen, dienten ihm.

Daß er lange unbekannt blieb und nicht durchdringen konnte, war, groß gesehen, wiederum ein Glück! Kennt die Welt, die zudringliche, einmal ihren Dichter, wie sie es nennt, so wirkt sie auf ihn ein, zerstört ihm das reine unbedingte Bild seines Innern, besudelt ihm wohl auch den Spiegel und übertönt mit ihrem Stimmengewirr im Bewundern und Fordern allzugerne die leisen Befehle seiner Herrin Seele! Nein, im Sinne seines innersten Solls war Hölderlin geradézu begnadet.

Ein schöner, hochgewachsener Germane, von mildem, aber mächtigem Geiste, der hellstens alle Dinge durchdrang, stand er neben den Mühseligen und Krampfenden als der gelassene, in sich selber sichere Überlegene, der es verschmähte, gegen das Gemeine zu kämpfen, der es einfach mied und auf sich selber zurückging. Goethes Wort, daß zu meiden ist, was einem nicht angehört, nicht zu leiden, was einem das Innere stört, leitete ihn unbewußt und erklärt, warum er keine Kanzel bestieg, Jena jäh verließ, aus Diotimas Umgebung wich. Freilich drohte ihm endlich das Los, nirgends mehr eine Stätte zu finden, wo sein Aar horsten konnte. In allem ist er, genau betrachtet,

von einer inneren Sicherheit, wie sie außer ihm nur der unbeirrbar Goethe hatte. Diesem ist er mehr verwandt als irgendein anderer: er dankt es seinem Blute, wenn er den schweren mächtigen Flug des Meisters in entscheidenden Augenblicken überfliegt. Er eignet sich alles das an, wessen er bedarf; er stößt alles zurück oder aus, was ihm Ballast wäre; das Ganze, Eine, Heile ist seine Sache; Schönheit und Wahrheit der Natur sind ihm ein und dasselbe. Der Sinn der Welt ist ihr Sein! Er wohnt Urania im schlagenden Herzen und fühlt mit ihr die Lust der unendlichen Harmonie im Leben und Wandel ihres Wesens. Sein Jenseits ruht mitten im Kerne des Diesseits und umgekehrt. Beide durchdringen sich als eins. Er weiß von keiner Trennung des Seienden in ein Voraus und Nachher, in ein Hüben und Drüben: Schauen und Meinen, Dichten und Denken fühlt und faßt er in einem einzigen lebendigen Zuge wie Goethe!

Dieser Dichter ist ein lebendiges, lehrendes Beispiel für die Macht und Kraft der Rasse. Hölderlin dichtet, wie er aussieht; er empfindet, wie er geht und steht; seine herrliche Schrift gleicht in ihrem hohen, flügelschlagenden Zuge seiner eigenen ragenden Gestalt und ist die geprägte Spur kühner, freier und erhabener Gefühle und Gedanken.

Dieser lichte Jüngling kennt keine Mühsal der Arbeit; er spricht, wie er atmet; sein Geist geht im Werke auf und nieder, mühelos wie die Sonne: Schiller, groß und kraftvoll, ist ein ringender Titan, ein Mann des Willens, des Ehrgeizes; er wünscht zu wirken durch Rede, Antithese, Dynamik, Dramatik, und er tut es. Hölderlin, groß und mild, mit weicher Seele und strengem Geist, vollendet, was er will, als ein Liebling der Götter.

Schiller ist ein Schüler Kants; er fordert die Philosophie als Herrin und Helferin der Dichtkunst. Hölderlin achtet Kant, er braucht ihn zur Arbeit an sich selber, zur Übung des Geistes, aber als Führer lehnt er ihn ab und spricht das bedenkliche Wort über ihn: „Kant ist der Moses unserer Nation, der sie aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie, einsame Wüste seiner Spekulation führt und das energische Gesetz vom heiligen Berge bringt . . .“

Eine Wanderung durch die Wüste ist gut, um hungern zu lernen, sich abzuhärten, trocken und dürr zu werden, aber der deutsche Dichterquell entspringt unter Blumen und Eichen am grünen Hügel. So wie der Jüngling Achilles unbesiegbar war, bleibt es Hölderlin. Er stirbt wie jener jung, und er stirbt zweimal: der abgeschiedene Geist hat noch vierzig Jahre lang den Körper als lebendiges Grabmal über sich. Dann erst erhält die Erde ihren Raub.

Aber er hat den Sinn seines Daseins erfüllt. Ob eine Blume vom Frost fällt oder von der Sense, ist gleichgültig, wenn nur ihr Same vom Winde fliegt, wenn nur der Geist des Dichters in der Schweben bleibt.

Hölderlin denkt des Volkes wie kein anderer; er fühlt die lebensgesetzliche Einheit von Volk und Einzelmann, er ist der politische Dichter im höchsten Sinne, als ganzer Mann des ganzen Volkes, als das Herz eines Lebewesens. Er singt und sagt davon mehr und tiefer als irgendeiner; er sieht den Dichter nicht als eine Art höheren Lustgeber oder Spaßmacher, Schönfärber und Schleierweber, neben dem Volke, sondern als die singende Seele und den sprechenden Geist aller, den Träger des Lichtes, Gesichtes und Gerichtes.

Hölderlin ist der unbedingteste Dichter der Deutschen, unter den zahlreichen Genialen der Schwaben ihr hervorragendster.

Er hat nicht die Breite und Fülle Goethes, nicht den gesetzfindenden Geist Keplers, nicht den gesetzgebenden Hegels, aber in seinen Aufschwüngen, im Fluge seines Genius übertrifft er alle zu Zeiten und an Stellen.

Er schaffte und lebte nur dem Gedichte. Er wußte, daß ein vollendetes Gedicht eines der köstlichsten Dinge in der Welt ist, wert, die Mühe und das Glück eines Lebens daranzusetzen. Und er hat es daran gesetzt.

Ein Tropfen aus der Wolke
Geschieden, spiegelt sie:
So geht von seinem Volke
Zum Werke das Geniel

Dieser Dichter spricht immer von sich; was er auch schafft als Werdender, Reifender und Welkender, es sind Monologe! Immer steht sein Ich vor der Natur, der Welt, dem All, und singt und sagt großartig, unbefangen und unbekümmert sein Lied. Aber sein Wesen im Ich ist so rein und reich entfaltet, daß es Alle enthält, Alle angeht, Alle ausspricht. Wenn es ihn hinanreißt an das Herz der Natur, in Uranias himmlischen Schoß, so ergreift er die Natur als Landschaft und Raum und umfaßt sein Volk und Vaterland. Durch diese Medien hindurch dringt er in die Mitte und Fülle des Alls. Er ist als Ich geschieden von den andern, aber nur, um sie in seiner ganzen Fülle und Kraft zu überschauen, in Liebe zu umschlingen und in Schönheit zu offenbaren. Monologe sind seine ersten Gedichte, schon wenn er von Klopstock, von Ossian, von Matthisson angetönt, erklingt. Monologe sind die Gedichte des Werdenden, die an den vergötterten Schiller gemahnen, auch von diesem veröffentlicht werden, aber im

Grunde ganz anderen Sprachschall und eine ganz andere Ahnung und Wertung der Welt haben, eine unmittelbare, unreflektierte Wahrheit und Wachheit des Empfindens und den Meister zuletzt überflügeln.

Mit ihrem heil'gen Wetterschlage,
Mit Unerbittlichkeit vollbringt
Die Not 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

Wohl 'ist Arkadien entflohen;
Des Lebens beßre Frucht gedeiht
Durch sie, die Mutter der Heroen,
Die eherne Notwendigkeit.

Monologe sind in jedem Sinne die Hymnen des Reifenden in alkäischen, asklepiadischen und sapphischen Strophen. Hier ist er ein unverwechselbarer und unnachahmlicher Meister. Monolog ist sein einziger Roman 'Hyperion' mit seiner Prosa eines leichtfüßigen, kraftvollen Athleten. Monologisch ist auch jenes Drama 'Der Tod des Empedokles', in dem sich alle Dichtungsarten begegnen: die lyrische des Jünglings, die dramatische des Mannes, die epische des Greisen; in dem drei Gestalten in eine verschmolzen sind: die geschichtliche des weisen Denkers von Agrigent, Hölderlin selbst, unheimlich gegenwärtig, und endlich jener Einzige, der gewittertragende Christus. So wenig der Hyperion episch, so wenig ist der Empedokles dramatisch; beide Werke sind grandiose Lyrismen.

Aber diese Lyrik wird niemals zur Privatsache, sie ist im weitesten und wahrsten Sinne die Sache aller. Nicht die Millionen einer imaginären Menschheit werden hier im Rausche der Freude umschlungen, hier spricht heilig-nüchtern ein auserlesener Einzelner für sein Volk und für sein Vaterland, sein Seelenland, ein Träger der idealen Identität, und gewinnt damit das natürliche All. Sein Vaterland ist nicht der Staat, den sein Freund Hegel erhoben und verherrlicht hat, sondern das natürliche angeborene Vaterland des Blutes und der Seele, jenes Vaterland, das mit seinen Gefallenen droben lebt und ausdauert, wenn der Staat zerbricht.

Kein eitel Ziel entstellt die Göttertriebe,
Ihm winkt umsonst der Wollust Zauberhand;
Sein höchster Stolz und seine wärmste Liebe,
Sein Tod, sein Himmel ist das Vaterland.

Schon in seinen ersten Gedichten spricht er Wahrheiten aus, die sich in seinem späteren Leben und Schicksal bestätigen, im guten und bösen. Er scheint alles zu wissen, ohne es erlebt zu haben, wenn aber das Erlebnis seine Weisheit bestätigt, wenn Ideal und Leben sich begegnen und durchdringen, dann entstehen aus ihm Gedichte von höchster Wahrheit und Schönheit, und immer bleibt es das überwältigende Geheimnis seiner Dichtung, daß die Aussage des Einzelnen, des Dichters, von seinem Ich aus getan, auch für Volk und Menschheit gilt. Der subjektivste Mensch schafft hier die objektivste Satzung.

Er hat kein Ziel auf seinem Weg, sondern er ist eines! Sein Leben ist nichts anderes als der Weg zu sich selber im Werke. Was ihm das Leben weigert, legt ihm die Muse zehnfach zu; wo sein Dasein kümmerlich erscheint, ist es im Wesen königlich entfaltet; wenn er untergeht, dann nur so wie die Sonne, um strahlender aufzugehen! Der Leidensweg ist in Wahrheit die Straße des Sieges; das Lebensopfer der Triumph in Ewigkeit! Er hat sein eigenes inneres Gesetz, diesem folgt er, mögen seine Schritte dem gemeinen Verstande im Sinne des Nützlichen noch so unbegreiflich sein.

Der erste Akt des Dramas baut sich glänzend und zukunfts-schimmernd auf bis zu der Flucht aus Jena: dort lebt der junge Hölderlin in einem Kreise von Männern, um deren Umgang und Einfluß er etwa so zu beneiden ist, wie ein junger Athener, der mit Sokrates, Platon und Alkibiades am Liebesmahle liegen durfte. Schiller, der Dichtungs- und Richtungsmächtige, nennt ihn seinen „liebsten Schwaben“; Goethe kennt ihn und denkt über seine Förderung nach; er trifft Herder und hört Fichte und ist zunächst mächtig von der Rede des feurigen Mannes bewegt. Die Schichte, in der er sich bewegt, hat eine geistige Spannung und hohe Lage, wie keine im Deutschland seiner Zeit, wie keine in Jahrhunderten!

Und dennoch flieht er eines Tages diesen Zirkel, der ihn irgend bedrückt, der ihm irgendwie fremd und feind bleibt. Er verzichtet auf das winkende Amt mit seiner bürgerlichen Sicherheit, denn er fühlt Berufung in der Seele und weiß sich im Eigentlichsten seines Wesens von den andern verschieden, Einzelnen überlegen und flieht in sich selber zurück, in sein Inneres hinein, um den Göttern zu dienen, die er lebenswahrer und -wirklicher erkannt hat, als seine Meister.

Was er in Waltershausen, im Schlosse der Frau von Kalb, gewesen war, ein Hofmeister, ein Erzieher, das wird er jetzt, nach langen Ver-

handlungen, nicht wieder bei Edelleuten, die ihn verstehen, schätzen und für voll nehmen, sondern bei einem Bankier Gontard in Frankfurt, der die Hofmeister seiner Kinder unter die Bedienten rechnet, die man bezahlt, ohne sie zu achten. In Frankfurt spielt der zweite Akt seines Lebensdramas in einigen glänzenden geistigen Szenen dem entscheidenden Umschwung zu.

Hier wurde ihm ein Glück, wie es kaum ein anderer deutscher Dichter erleben durfte: er trug vor seines Geistes Auge das Ideal des Weibes und nannte es nach Platon: Diotima. Diese Diotima war erdichtet, im Wunsch gesichtet, ein süßes Gebilde des holden dichterischen Wahns. Die Gestalt seiner Träume trat ihm lebendig in Fleisch und Blut entgegen, das Ideal wurde Leben, und er durfte einen heiligen Liebesbund schließen, zeugerisch und schöpferisch im Geist.

Was der Sinn seines Daseins war, das Geistige zu verleiblichen, die Gottheit in das Dasein zu ziehen, zu erfüllen und leibhaftig zu erleben, das gewährte ihm das Schicksal, heilig, unantastbar, Ehrfurcht gebietend. Er spricht sein Glück in seligen Sätzen aus:

Ich hab' es Einmal gesehn, das Einzige, das meine Seele suchte, und die Vollendung, die wir über die Sterne hinauf entfernen, die wir hinausschieben bis an's Ende der Zeit, die hab' ich gegenwärtig gefühlt. Es war da, das Höchste, in diesem Kreise der Menschennatur und der Dinge war es da! Ich frage nicht mehr, wo es sei; es war in der Welt, es kann wiederkehren in ihr, es ist jetzt nur verborgner in ihr. Ich frage nicht mehr, was es sei; ich hab' es gesehn, ich hab' es kennengelernt.

Mit Diotima wandelt er in den erhabenen Ring empor, wo Dante und Beatrice sich ergehen. Unglückselig? Im Sinne seiner Berufung glücklich wie keiner!

Er gewinnt die Geliebte seiner Seele, Diotima, aber nur, um sie für immer zu verlieren. Er muß Frankfurt verlassen, wie er Jena verließ.

Susette Gontard hieß die Pallas, welche diesen Prometheus beseelte. In ihr liebte er, was nicht zu lieben war, aus einer Kraft des Geistes heraus, die zeugerisch wurde auf einer anderen Ebene als jener, wo die Menschen sich durch die Liebe einen, um sich zu wiederholen. Aber durch das Opfer erreichte er jenes Ideal der Antike: edle Einfalt und stille Größe.

Er schafft eine Welt in seiner Dichtung, in welche die Dinge und Ereignisse der wirklichen Welt nur hineinspielen, wie die Gedanken und Taten des Tages in die Träume des Schlafes. Aber was der Dichter gewinnt, das verliert der Mensch!

Immer härter und düsterer wird seine äußere Lage: monatelang wartet er in der Enge des mütterlichen Heimes in Schwaben auf einen neuen Ruf in eine demütigende, ärmliche Beschäftigung hinein. Zweimal reist er in harten Wintern aus, einmal nach Hauptwyl in der Schweiz, wo man ihn bald, höflich aber kalt, wieder entläßt. Dann durch das verschneite Frankreich hindurch, nach Bordeaux, wo der letzte Akt des Dramas spielt: hier muß er nicht nur die Freunde lassen wie in Jena, und die Geliebte wie in Frankfurt; ach, hier verläßt ihn der göttlichste seiner Freunde, der eigene, spannkraftige, flügelmächtige Geist! Die Wolken des Wahns rauben ihm das Licht der Sonne. Hyperion ist umnachtet; er kehrt in die Heimat zurück, ein Bild des Jammers an Leib und Seele, in Schritten und Worten.

Noch findet er in Sinclair, dem Rat des Landgrafen von Homburg, einen verstehenden, opferfähigen Freund. Aber schon muß dieser, um zu helfen und zu halten, auf den Wahn des Erkrankten eingehen, ihn liebevoll täuschen mit Scheinamt und Scheinbesoldung. Der Leidende wird in Anstalten verbracht, besänftigt und gestillt und dann einem wackeren Tischler in Tübingen zur Pflege übergeben: nahe am Neckar und seinen Platanen lebt er, höflich und freundlich, ein angenehmer Kranker, noch fast vierzig Jahre: Fremde besuchen ihn, er spricht wie ein König mit ihnen, Studenten grüßen ihn, und Uhland schickt ihm zum Geburtstag einen Blumenstrauß.

Eine strahlende Sonne ist weich und weh in dunkeln Wolken versunken, von einer langen Nacht verschlungen, aber ihrem künftigen Aufgange zu.

Ein Erkorener hat das Rechte getan, unbedingt, auch gegen das Schicksal, und also die Tragödie erfahren.

Und während sein Geist in der Nacht umirrte und danach im Tode schlief, wuchs die Macht seines Werkes über dem Volke herauf.

Hölderlin ist nicht volkstümlich, nicht volksbekannt; das Volk vermag ihn ohne fremde Hilfe ebensowenig zu erkennen und zu verstehen wie sich selber!

In seinen eigentlichsten Gedichten unvergleichbar und unverwechselbar, blieb er zunächst unverständlich und unverstanden, bis in gleichgearteten und gleichrassigen Jünglingen und Männern da und dort das Licht des Verständnisses durch die verhüllenden Nebel bricht. In Wahrheit hat er eine Phantasie, die, einmal verstanden, auch dem schärfsten Verstande unangreifbar erscheint. Hebbels Formel aus den Tagebüchern: „Das Schöne entsteht, wenn die Phantasie Verstand bekommt!“ — erklingt wie für Hölderlin gesprochen.

Vater Äther! So rief's und flog von Zunge zu Zunge
Tausendfach, es ertrug keiner das Leben allein;
Ausgeteilt erfreut solch Gut, und getauschet, mit Fremden,
Wird's ein Jubel, es wächst schlafend des Wortes Gewalt.

Sein Wort geht wie das Wort des Meisters dem Jüngling, den er liebt, in das Ohr und von diesem weiter an die ihm Verwandten und Erkannten und wandelt zuletzt, wie der Befehl eines Feldherrn, durch das ganze Heer, von Rang zu Rang bis zum letzten Mann im Troß; es braucht Zeit, aber es wandelt unaufhaltsam, und auf einmal geht es gemeinverständlich und geisteskräftig in die Herzen und Munde aller.

Dieser Dichter beschreibt nicht und schreibt nicht vor; sein Genius scheint wie die Sonne über Gerechte und Ungerechte. Sein Beruf ist es, Licht zu geben, Kraft zu spenden, nur dem Höchsten, dem Vater verantwortlich, Wahrheit zu sagen und damit ein Helfer und Heiland alles Lebendigen zu sein wie der Gott seiner Sonne.

Leben spendend, Seele sendend, Not wendend wie die Sonne, so ist sein Lied. Der Dichter ist da, wie der Gott oder die Pflanze, mit der Schönheit als letzter Weisheit, ohne Gründe und Beweise, aber er durchdringt mit dem Licht seines Wesens auch die letzten verborgenen Teile. Sein Einzelnes gleicht seinem Ganzen wie die Monade der ganzen Welt; er stiftet, was bleibt, der Einstigen bewußt, der Gegenwart mächtig, der Zukunft trüchtig, ein ewiger Deutscher, ein Deutscher der Ewigkeit.

Er liebt sein Volk aus strömendem Herzen wie das Leben, und weil er liebt, braucht er nicht gerecht zu sein. Wenn er schilt, so liebt er, und der Apfel liegt bei der Rute. Er weiß um die Fehler und Mängel seines Volkes wie wenige, und er hat den Mut, gerade denen, die er liebt, zu sagen, wie sie sind, und ihnen den Spiegel vorzuhalten, ganz gleichgültig, ob sie entsetzt vor ihrem eigenen Bilde zurückfahren oder sich verliebt in ihr Spiegelbild vergaffen. Er ist wohl wie die Sonne im tiefsten Herzen wenig bekümmert um die Meinung dieses Volkes, wenn es seinen herrlichen Gesang überhört und seine strahlende Erscheinung übersieht; er kennt dieses Volk und seine Jahrtausende alten Fehler.

Jahrhundertlang verlor es immer in seinen Dichtern Talente, die es nie besessen hatte, und es brauchte ein Jahrhundert lang, drei ganze Geschlechterfolgen, bis es den Schlag und Gang, den Laut und das Lied des heiligsten Herzens des Dichters Hölderlin zu verstehen begann. Ist es da zu verwundern, wenn Hölderlin-Hyperion, als

er zu den Deutschen kam, von ihnen wenig Rühmenswertes zu sagen wußte, das er sagen mußte von seiner Ganzheit her, von seiner erlebten und bewahrten Reinheit her, was wahr ist und wahr bleibt, die Schelte und das Lob, das Soll und Haben eines hochbegabten Volkes, von dem gilt, was von dem Einzelnen: Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern! Die Götter schmeicheln nicht und rühmen nicht, die Götter richten, und ihr Urteil ist rechtskräftig und gültig.

Der Dichter aber ist der Mund seiner Götter, ihr Sprecher auf Erden. Was der nordische Bühnendichter als Wesen des Dichters aussprach:

Leben heißt, dunkler Gewalten
Spuk bekämpfen in sich —
Dichten: Gerichtstag halten
Über das eigene Ich —

das hat Hölderlin im Leben und Dichten an seinem inneren Ich, an sich selber und an seinem äußeren Ich, an seinem Volke, tapfer und lauter geübt.

Und also sprach Hyperion vom deutschen Volke:

So kam ich unter die Deutschen. Ich foderte nicht viel und war gefaßt, noch weniger zu finden. Demütig kam ich, wie der heimatlose blinde Oedipus zum Tore von Athen, wo ihn der Götterhain empfing und schöne Seelen ihm begneten. —

Wie anders ging es mir!

Barbaren von alters her, durch Fleiß und Wissenschaft und selbst durch Religion barbarischer geworden, tiefunfähig jedes göttlichen Gefühls, verdorben bis ins Mark zum Glück der heiligen Grazien in jedem Grad der Übertreibung und der Ärmlichkeit beleidigend für jede gutgartete Seele, dumpf und harmonienlos, wie die Scherben eines weggeworfenen Gefäßes — das, mein Bellarmin! waren meine Tröster.

Es ist ein hartes Wort, und dennoch sag' ichs, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrißner wäre wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester; aber keine Menschen, Herrn und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen — ist das nicht wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergoßne Lebensblut im Sande zerrinnt?

Die Tugenden der Alten sei'n nur glänzende Fehler, sagt' einmal, ich weiß nicht, welche böse Zunge; und es sind doch selber ihre Fehler Tugenden, denn da noch lebt ein kindlicher, ein schöner Geist, und ohne Seele war von allem, was sie taten, nichts getan. Die Tugenden der Deutschen aber sind ein glänzend Übel und nichts weiter; denn Notwerk sind sie nur, aus feiger Angst, mit Sklavenmühe, dem wüsten Herzen abgedrungen, und lassen trostlos jede reine Seele, die von Schönem gern sich nährt, ach! die verwöhnt vom heiligen Zusammenklang in edleren Naturen, den Mißlaut nicht erträgt, der schreiend ist in all der toten Ordnung dieser Menschen.

Also sprach Hyperion!

Es ist unsere Lust und Kraft, auch der Meduse in das lähmende Auge zu sehen, nicht steinern zu werden, wenn der Himmel eisern wird: sondern gerade das zu schauen, was man gerne feige bedeckt, und das zu hören, was man allzugerne totschweigt. Seine Scheltrede verschlägt uns die Stimme nicht; dürfen wir dem Dichter aus dem platonischen Griechenland antworten?

„Du trittst mit dem Ideale, das deinem Haupte entsprang, wie die Pallas dem des Zeus, vor uns hin! Jene Pallas war schön, rein und klug, aber von keinem Schoße geboren, nabellos, ewig unfruchtbar; wir aber sind als Volk ein lebendiges einiges Wesen, die übrig Gebliebenen aus vielen Kriegen, Seuchen, Verfolgungen, Qualen und Lastern, immer wieder in Ruinen hausend, elend und kümmerlich genug, aber lebendig, zeugungsfähig und gebärfähig, von Mühen, Entbehrungen, Mißbräuchen, von früher Arbeit, steter Armut und später Not häßlich geworden, nicht Deiner strahlenden Tochter des Gottes ähnlich, sondern eher jenem Sohne des Menschen, der ohne Ansehen und Schöne war!

Gerne möchten wir so sein, wie du es forderst! Wir alle ahnten einmal ein solches Aussehen und Dastehen, aber wir konnten es bei aller Mühe nicht erreichen: die Not des Lebens war so gebieterisch, daß uns keine Zeit und Kraft blieb, die Gestalt des Lebens, den Schein der Gestalt zu pflegen. Wir mußten uns an die Erde klammern, um nicht hinweggerissen zu werden. Schön zu sein, rein zu sein, edel zu wirken und gut zu sprechen, blieb uns versagt.

Wir sind, was wir wurden, und können nicht anders sein.

Wir kennen das Land deiner Sehnsucht auch und ehren es, ohne ihm nachzuahmen; wir gehen unseren eigenen Schritt und gleichen im Guten und Bösen nur uns selber.“

So könnten diese gescholtenen Deutschen sprechen, und er wüßte wohl aus seiner Höhe herab nichts Triftiges zu erwidern. Aber sie könnten noch weiter denken und entgegenen:

„Selbst wenn alles richtig wäre, was du sagst, so haben wir doch eines, was uns rechtfertigt und hoch erhebt: „Wir haben dich, den Dichter Hölderlin, du bist unser, Fleisch von unserem Fleisch, Blut von unserem Blut, Geist von unserem Geist! Wenn wir imstande waren, einen Dichter, Seher und Kündler wie dich zu erzeugen, so muß unser Wesen im Grunde doch anders geartet und gerichtet sein, als du es in deiner zornigen Scheltrede darstellst.

Nicht der Himmel und die Götter haben dich auf Erden gesendet,

sondern aus der Tiefe deines Volkes bist du von vielen Müttern und Vätern her an das Licht gestiegen, nicht du allein: es standen und gingen neben dir auf dem Wege durch das Leben andere Menschen hoher Art, dir verwandt, ähnlich und gleich gerichtet im Streben, in vielen Dingen Vorbilder, in anderen dir Helfer, vielleicht deine Gegner, aber gerade als solche deine Diener, unbewußt. Also widerlegst du mit deiner Erscheinung als Dichter jenen scheltenden und zürnenden Richter. Sage gegen uns, was du magst, aber du stehst für uns alle: könnte unsere Seele singen und sagen wie deine, so wäre es ein Lied.

Unser Weg auf Erden, unser Kampf im Leben gleicht dem deinen! Wir kamen von hohen Ahnen her, begabt und beseligt zum Höchsten, aber im Nächsten gehindert, als ein Volk im Fluch der Mitte, umringt von feindlicher Umwelt. Wir hatten hohe Ideale im Herzen und träumten von Macht und Ruhm, Glück und Ehre, wurden aber vom blinden Schicksal gehaßt, vom Glück gemieden. Immer aber taten wir das Unsere, nach dem Befehl unserer inneren Stimme. Unser Werk taten wir, wie du, lieber Dichter, das deine!

Was haben wir erreicht? — Wenig genug, und ungeheuer viel, so wie du! — Wir wandeln wieder hinab, einige unserer Werke bleiben da wie deine und leuchten: Heldenlieder, Gotteshäuser, Lebensbücher, Menschenbilder! Und unsere Ehre bleiben immer unsere großen Männer, wahre, würdige Menschen. Durch sie sind wir gesegnet, beseligt und besänftigt, und ihrer einer bist du!

Schilt uns, wie du willst, wir fühlen, daß du liebst und der unsere bist! So wie du in Armut und Not im niederen Dienste, aber als ein kämpfender Mensch mit königlichem Anstand durch das Leben gingst, übersehen und unerkant, mißachtet, so taten wir! In Wahrheit gleichen wir uns, der Dichter und sein Volk, in allen Wesenszügen, und deshalb haben wir dich verstanden, deshalb lieben, ehren und feiern wir dich! Wir ehren uns selber, wenn wir dich ehren! Und keiner ist größer als sein Volk!

Und selbst wenn uns der Blitz träfe und Apollon uns schlagen würde, wie er dich schlug, auch im Tode und in der Vernichtung bleiben wir, was wir sind, wie die Spartaner am Engpaß der Thermopylen, wie die Burgunden im Saale der Hunnen, wie die Deutschen im Kessel an der Wolga, nicht von Menschengewalt, sondern von den Elementen bezwungen, und werden das Schicksal ausdulden, denn wir wissen, daß aus dem Opfer endlich ewiger Sieg steigt, dafür bist du in Leben, Werk und Ewigkeit das lebendige Beispiel! —“

Also sprechen die Deutschen zu Hyperion-Hölderlin.

Genau gesehen, greift in dieser berühmten Rede der Dichter sich selber an, den Erdgeborenen, Menschengebundenen, den er überwinden muß in sich, in lebenslanger Hingabe an Urania, die Göttin der Harmonie — ja auch die Scheltrede an die Deutschen ist ein Monolog des Dichters!

Und kaum hat er sich freigerungen und sich von dem befreit, was ihn bedrängt, so gießt er Balsam in die Wunde, die er riß, und singt und sagt vom Volk und Vaterland inniger und mächtiger als irgend-einer. Er hat in Wahrheit das ganze Volk im Leibe, das bekümmerte und das gesegnete, das klagende und das jubelnde.

Es war sein beneidenswertes, göttliches Los, Welt und Natur, Mensch und Geschichte nicht nur mit kritischer Vernunft zu erkennen, sondern mit vollblütiger, schwingenkräftiger Seele zu erleben, die Harmonie der unendlich wirkenden Kräfte im Gürtel der Natur, nicht nur von außen her zu betrachten und zu bedenken, sondern kraft seines Ingeniums sich mitten in sie hineinzusetzen und recht in der Mitte, im Kerne der Natur, Goethe verwandt, sie zu erleben. Kraft dieser Eigenschaften, die aus seiner Rasse entspringen, ist er der totale Dichter des Ganzen und Großen, des Ursprünglichen und Heiligen, in dessen Geist das Eins und All des Seins gebunden und entbunden wird.

Weil er als Mensch so edel gestaltet war an Leib und Seele, ohne Falsch und Fehl, rein und redlich, deshalb entquellen ihm, wie einem meisterlichen Instrument, so kristallene Laute, und es wird in ihm Gestalt und Gehalt, Stoff und Form, augenscheinlich und geistesfaßlich, Eines. Er hat das Zeichen des Gottes über sich und steht als strahlender Vollender in der Reihe Gottschalk, Eckart, Luther, Leibniz, Herder, Goethe — im ganzen und im einzelnen, vollendet.

In Straßburg, wo Goethe, der vollkommenste Deutsche, heimfand und in Herders Kunde 'Von deutscher Art und Kunst' das Wesen und die Weise des Nordens kennenlernte, sind wir weit weg von Archipelagos, Olymp und Patmos. Aber es läßt sich ohne Zwang denken, Hölderlin wäre in der weichen empfänglichen Zeit seines Werdens von einem nordischen Impuls getroffen worden und hätte die Welt der heiligen Esche lieben und ehren gelernt. Siegfried schlägt den Drachen ebenso sicher wie der weithin treffende Apollon den Python. Balder strahlt so licht wie ein Olympischer. Frigga ist die nordische Schwester der Hera und Odhin so weise und gewaltig wie

Zeus. Ja, wenn er ein Auge läßt an Mimers Born und in den windigen neun Nächten in der Esche stirbt, als bewußtes Opfer sich selbst und dem Volke, besitzt er tieferes Wissen um Welt, Schicksal und Menschen als der leidlose Gott des Nektars und der Ambrosia.

Dieser Impuls des Nordischen, der ihn auf seinen eigentlichen Ursprung zurückgelenkt hätte, traf ihn nicht. In Hölderlin war keine Sehnsucht nach dem Norden und dem Nordischen; er ist in Blut und Gestalt ein so vollendeter nordischer Jüngling, daß einer der wesentlichen Züge dieser Menschenart mit Lebensgewalt aus ihm hervorbricht: Das Fernstenweh, die Weitesucht, der Hang des Nordens nach dem Süden!

Der Schwabe Hölderlin von Lauffen und die Schwaben Friedrich vom Hohen Staufen sind von ein und derselben Sehnsucht nach dem südlichen Meer und seinen Inseln erfaßt; Dichter und Kaiser wiegen sich in dem holden Wahne, der nordischen Wurzel die südliche Blume entsproßen zu lassen, Neckar und Isthmus in eine Welt und ein Wesen zu binden, und fahren auf gleichen Wegen des Fühlens und Denkens dahin: der Kaiser denkt wie ein Dichter, und der Dichter schaut mit den Augen eines Heerkönigs über die fernen Lande und wird im Geiste aus seiner blühenden, behaglichen Heimat in die weiße, flirrende Ferne gezogen, vom Fernstentrieb des Germanen! Hat dieser sein Ziel erreicht, erwacht ihm sofort der Gegentrieb, das Heimweh, und von zwei Suchten zerrissen kämpft er im Herzen den ewigen Kampf, und die Besten fallen als Opfer ihrer Anlage.

Sie versinken in Palmenrauschen, Weinduft und Blütenpracht des Südens, in der Landschaft ihres Kampfes oder ihres Traumes, und Tragödie an Tragödie klagt aus der deutschen Geschichte herauf.

In Hölderlin wird dieser uralte, unzerstörbare Wesenstrieb zum Segen. Er umspannt in der Dichtung beide Kräfte, die Fliehkraft und Ziehkraft, im Mittelpunkt der kreisenden Natur. Er erreicht die Herrschaft über sein Gebiet für immer, und das Werk seines Geistes, mit dem Opfer seines Lebens errungen, ragt unsterblich über die Mühsal der Zeit und des Raumes, beide im Jubel verschlingend und überwindend.

Ja, Hölderlins ahnender Geist, immer wahr und wach, schwebt über den Inseln und Halbinseln des Abendlandes, die hinuntergreifen in die blaue südliche See, und nimmt in seinem Reich des Traumes und Wahnes jenes Reich der Macht und des Rechtes voraus, das angebrochen ist in unseren Tagen und werden soll! — Er

ist der große, strahlende Sänger des Vaterlandes und des Abendlandes; sein Adler horstet am Neckar und kreist über Europa.

Sein Leben verläuft nicht in einer Geraden, die nach einem Ziele strebt, es schlägt seine Kreise und erhebt sich zur getürmten Spirale, die sich in die Höhe wendet über der Mitte des Ichs und endlich die Stelle findet, von der sie ausging, nur erhöht, erhobener und erhabener in der Achse und Mitte ihres Wesens. Und da steht er, auf dem höchsten Punkte, in der Vollendung des Weges, einer Gestalt gegenüber, mit der er den Weg begonnen hatte und mit der er nun auf das Ende glühend ringt, das ewige: ich lasse dich nicht, du segnest mich denn! auf den Lippen. Ihm begegnet ein Gegner und Freund, Einer, der nicht zu bezwingen, nur zu besingen ist, der Einzige, der Unvergleichliche, der Sohn des Höchsten, der Bruder des Herakles, aber auch der Bruder des Dionysos, der Gott des Weinstocks und der Rebe: Christus! Er kommt am Ende seines Lebens auf den Dichter zu, unwiderstehlich, von Patmos her, wo der Jünger Johannes, den er lieb hatte, sitzt und schreibt, griechisch anmutend und wieder germanisch, der Gott und Mensch beim Liebesmahle und Abschiedsmahle mit seinen zwölf Todeshelden. Dieser Gott ist nicht der Christus des Priesters, sondern des Dichters. Er stirbt in Schönheit, nicht am Kreuze; er ist geschaut in Liebe, in frommer Treue, in heiliger Scheu, aber geschaut mit den Augen des Genius, den Platon beseelt und begeisterte. Ein Vollender ist Hölderlin in seinem letzten Liede, ein Sehender, ein Fordernder, ein seliger Schauer, klar und kühn. Er sagt, was er sieht, und sieht, was er sagt.

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

Diese Gottheit in die Sphäre des Eigenen zu reißen, damit sie dort

in einer Gestalt und Gewalt erscheine, den Menschen begreiflich und begrifflich nahe, ihre Sprache spreche, ihren Gang gehe, ihrem innersten Verstehen faßlich sei, das ist deutsches Streben gewesen, tausend Jahre lang, und es ist die große Frage des Tages, die auf unser Ja oder Nein wartet.

Wie ein Adler durch die Wolken, stößt am Ende des Gedichtes 'Patmos' ein Satz über den Leser herein: Dem folgt deutscher Gesang.

Gesang war in Otfried, Gesang im Heliand, in Eckart, in Luther, bei Bach, in Klopstock, in Goethe und über allen in Hölderlin. Wenn jemals der gewittertragende Gott des Weinstocks und der Rebe im Vaterlande leben und walten könnte, dann durch deutschen Gesang! Der Blitz vom Himmel muß, wie es in seinem Gedicht gesagt ist, in das Lied gehüllt, dem Volke von den Dichtern gereicht werden!

Und sein Volk, das gescholtene, aber geliebte, ist schon auf dem Wege, den sein Licht ihm weist, auf dem Wege zu sich selber, zurück zu seinem Ursprung, empor zu Hellas! In den Wettern des Krieges, den keiner edler und größer besang als er, erwachte auf einmal das Bewußtsein der Nation um ihren reinsten Dichter und reinsten Träger ihres eigentlichen Wesens: auf einmal wird es Tag über den Wipfeln seiner Wälder, das Rauschen seiner Ströme wird verständlich, seine Tiefen werden licht, und der Genius tritt nackt mit Daseinsgewalt vor sein Volk hin, ein unvergleichlicher Jüngling, ein Sohn der Menschen, ein Liebling der Götter. Beseligend und tröstlich ist dieses große Geistgeschehnis in der Dichtung der Deutschen: eine Höhe ist errungen, eine Schicht wird lebensmöglich, die vorher nie erklommen war und als tödlich galt. Dichtung, Denkung, Schauung, Meinung ist alles eines im Sang des Jünglings, der einst als Lebendiger wie Apollon durch die Säle der hohen Schule ging. Er, der für alle wesentlichen Dinge das treffende Wort fand, heilig nüchtern, sagt es erschöpfend und gelassen:

Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
Dienen und wandeln sie großem Gesckicke voraus!

Heiliges Herz der Dichter, o Hölderlin, allduldend gleich der schweigenden Mutter Erde und allverkannt, wenn schon aus deiner Tiefe die Deutschen ihr Bestes haben!

So könnte billigerweise ein lernender Jüngling jene berühmte Strophe abwandeln und damit die Sache wirklich in das Herz treffen.

Denn Hölderlin war nicht nur ein Dichter der Deutschen, sondern ihr eigentlichster, erhabenster und innigster zugleich, unvergleichlich hoch und rein, der dichtende Kern seines Volkes, so sehr mit dem eigentlichen Wesen eins, daß in seinem Ich das ganze Volk erklang, daß es von den Deutschen gilt, was man von ihm, und von ihm, was man von den Deutschen sagen kann. Das schauerliche Gesicht des Hyperion, als er zu den Deutschen kam, hat sich längst verwandelt: alle die einzelnen zerstreuten Glieder sind auferstanden und haben sich zu einer mächtigen Gestalt voll Lebensgewalt zusammengefunden und an Stelle des zertrümmerten, geschlagenen, verwirrten Volkes ist eine kraftvolle Volkheit getreten, die den Willen hat, die schönen Wunschträume des Jünglings zur harten Wahrschau der Männer zu machen und den Sinn seiner Strophe endlich in ihr Gegenteil zu wandeln. Ein Volk, das keines Mitleides mehr begehrt und von dem Hölderlin auf der Wolke die dritte und letzte Wandlung finden könnte, dann, wenn der Tag des Deutschen angebrochen sein wird:

Herrliches Haupt der Völker, o Vaterland. Allschenkend gleich der strahlenden Sonne und allbedankt, da auch die Fremdesten von deinem Lichte leben!

Der schweigende Dulder hat sich gestrafft und in den rufenden Kämpfer für eine neue Welt verwandelt, im Willen beseelt, im Wesen begeistert!

Was Hölderlin einst erträumte und aussprach, das ist im Begriffe, wahr zu werden durch jenen inneren Zwang, jene sanfte und beseligende Überwältigung, die sein Wesen und Werk ausmacht. Sein Wort wird Tat, sein Traum nimmt Fleisch und Blut an.

Sie sahen ihn durch ihre Säle schreiten
Den deutschen Jüngling, blühend wie Apoll:
Sein Auge drang in unbegrenzte Weiten
Sein Wesen war der schönen Heimat voll.
Vor seinem Geiste glänzte überprächtigt
Vom Land im Süden ein verklärter Schein,
Und seine große Seele spannte mächtig
Das heilige Hellas in sein Deutschland ein.

Er sah die Sonne auf- und niedersteigen
Und seinen Gott der Götter hieß er sie,
Uranien, der Wilden, war er eigen
Im Eins und All der seligen Harmonie,
Und wenn er kühn den Kindern dumper Erden
Den grimmen Blitz im sanften Lied erschloß,
Ließ er den Gott am Kreuze Bruder werden
Dem Herakles und, ja, Dionysos! —

Sein Sang flog immer wolkenhin mit Aaren
Und lange brauchte seiner Stimme Schall
Um in das Vaterland hinabzufahren —
Nun ist er da und findet Widerhall.
Die Jugend blüht vom Erbe beider Ahnen
An seinen Liedern auf mit Herzgewalt
Und hebt den Keim von Griechen und Germanen
Im deutschen Volk in ewige Gestalt.

HÖLDERLIN IM WELTKRIEG 1914—1918¹

VON

HERMANN HAERING

Es wäre wertvoll zu wissen, wie viele Bände Goethe, Schiller und Hölderlin in den Jahren 1914 bis 1918 in den Tornistern des deutschen Heeres ins Feld hinausgingen. Noch wertvoller wäre die Kenntnis davon, wie oft die Hände und Herzen der Ausmarschierten wirklich zu jedem von den Dreien griffen. Wer es verstand, der entnahm gewiß auch im Weltkrieg dem unerschöpflichen Schatze Goethes Goldstück auf Goldstück, wie es einst mancher Freiwillige der Befreiungskriege 1813 bis 1815 getan hatte. Noch unmittelbarer nahe als der eine weltumspannende Halbgott mag manchem Feldgrauen der Soldatensohn Schiller gewesen sein, der Dichter des 'Tell' und der 'Jungfrau von Orleans' und des Gedichts 'Das Ideal und das Leben', den er sich

¹ Von den Herausgebern dieses Jahrbuchs freundlicherweise zu einem Beitrag über das obige Thema aufgefordert, hatte ich es zuerst in umfassenderem Sinne zu behandeln geplant. Die Aufgaben, die mir mein Amt und das persönliche Leben in den letzten Monaten stellten, ließen jedoch nur diesen mehr persönlichen Rückblick zu; persönlich freilich nur in dem Sinne, als mir — mit den Worten unserer Zeit zu reden — der kämpferische, der besitzende und der suchende Hölderlin, der Mittler zwischen dem Göttlichen und dem Menschen, im letzten Krieg besonders nahetrat. Es wäre, darüber bin ich mir klar, außerdem noch manches zu sagen. Wo die einzelnen verwendeten Worte des Dichters stehen, hab ich nicht näher angemerkt; die späterhin doch allein maßgebliche Stuttgarter Ausgabe steht noch in den Anfängen; auch auf die Angabe von Literatur durfte ich hier verzichten. Ich selbst habe mich über Hölderlin in den von Ernst Müller herausgegebenen 'Stiftsköpfen' (Heilbronn 1938, S. 258—297) und in der 'Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte' 4 (1940), S. 157—170, geäußert, wo manches das hier Gesagte Ergänzende zu finden ist.

ohne jede Schwierigkeit in Feldgrau zur Seite denken konnte. Gleich Beethoven hielt dieser Unzerstörliche mit seinen ätherischen Kräften im Materialkrieg jener Jahre stand. Und doch ging es, je furchtbarer und unerbittlicher der Krieg wurde, manchem Soldaten damals so wie Hölderlin selbst gegenüber den Göttern in seinem Hymnus an den 'Einzig':

Aber dennoch,
Ihr alten Götter und all
Ihr tapfern Söhne der Götter,
Noch Einen such ich, den
Ich liebe unter euch,
Wo ihr den letzten eures Geschlechts,
Des Hauses Kleinod, mir,
Dem fremden Gaste, verberget.

Wer wußte so von den Schauern des Krieges vor dem Hintergrunde der ewig jungen und frohen Natur zu singen wie er in der Ode 'Der Frieden', von den bekannten Vaterlandsliedern ganz zu schweigen! Ja selbst in dem nicht zu reinem Ausdruck gelangenden Gedicht 'Der Zeitgeist' war er uns nahe mit der seltenen völkischen Erkenntnis, daß der Krieg wie jede tiefe Aufwühlung des Volkes die Guten besser, die Schlimmen aber schlimmer macht.

Wenn ich zurückschauen auf die langen vier Jahre jenes Krieges, so wundere ich mich heute nicht mehr, daß ich immer öfter gerade nach ihm unter den drei Großen griff, der dem Jahrhundert vor dem Ausbruch des ersten Weltkriegs — von den wenigen immer Wissenden abgesehen — als der am wenigsten Kämpferische gegolten hatte, und ich möchte aus eigener Erfahrung von einigem reden, was mich und wohl auch andere an dem Sänger Hölderlin im letzten Krieg und in der friedelosen Zeit nachher ergriff, wodurch er mich stärkte und mir wohlthat, ja inwiefern ich in gewissen Lagen von ihm leben konnte. Inwieweit ich heute die Gründe dafür noch klarer sehe als damals, das mag bei dieser Rückerinnerung mitunter einfließen.

Soldatentum wird nur von wirklichem Kämpfertum innerlich ergriffen. Wie konnte das Hölderlin, der nie die Waffe getragen und im Gegensatz zu seinem Freund Siegfried Schmid bewußt nicht Soldat wurde? Gewiß hätte er in einem Volkskrieg wie dem unsrigen sein Briefwort vom Neujahr 1799 wahrgemacht: „Wenn das Reich der Finsternis mit Gewalt einbrechen will, so werfen wir die Feder unter den Tisch und gehen in Gottes Namen dahin, wo die Not am größten ist und wir am nötigsten sind“; eine solche Gelegenheit war aber für ihn nicht da. Wir können uns auch viele briefliche Äußerungen nur

aus genauester Kenntnis seiner Zeit und seines besonderen Lebensgangs zurechtlegen, bis hin zu dem Briefwort aus Hauptwyl (1801): „Am Ende ist es doch wahr, je weniger der Mensch vom Staat erfährt und weiß, die Form sei, wie sie will, um desto freier ist er.“ Es ist derselbe Hölderlin, dessen Jugendgedichte schon voll sind von den großen Gegenständen der Menschheit, dessen frühe Tübinger Hymnen Tat und Tod fürs Vaterland preisen. Selbst in der 'Hymne an die Liebe' singt er von dieser:

Blutet an der Siegesfahne
Jauchzend für das Vaterland.

Es hieße wahrlich Eulen nach Athen tragen, wenn wir dann über das gewaltige Abschiedslied an die eigene Jugend ('Das Schicksal') und die Verherrlichungen des Heldentums und Heldentods da und dort zu seinem bekannten 'Tod fürs Vaterland' vorschritten. Es müßte dann doch erst wieder davon gesprochen werden, was daran den griechischen Bildern des Seminars und Stifts, was dem Vorbild Klopstock und Schiller usf. zuzuschreiben sein dürfte. Und all das gehört nicht hieher, so wenig wie die sehr eingreifende Untersuchung, was der Dichter unter dem Wort Staat verstehen konnte und mußte. Aber daß es ein weiter weiter Weg ist von dem „Fallen am Opferhügel“ zum Bluten und Sterben im jahrelangen technisierten Grabenkrieg, das muß doch auch hier gesagt werden.

Und doch wurde die Stimme Hölderlins bereitwilliger gehört als etwa die der Dichter der preußischen Befreiungskriege, vielfach auch die der besten zeitgenössischen Dichter des Kriegs. Hölderlin war eben doch ein großer Kämpfer, und das spürten die Soldaten. Die unerhörte Oberflächlichkeit des Geredes vom weichen Griechenschwärmer hatten viele unter ihnen immer verachtet und Wilhelm Diltheys prächtige, wenn auch zeitgebundene Arbeit¹ über Hölderlin in seinem Buch 'Das Erlebnis und die Dichtung' freudig begrüßt. Jetzt aber trat der erhabene Kämpfer Hölderlin erst ganz deutlich zu ihnen. Helden des Krieges hatten sie in herrlicher Menge um sich, vom Heerführer herab bis zum Gefreiten und Mann. Hier war ein Sänger, dessen ganzes Singen ein Kämpfen um die Erhaltung des Reintensprungenen seiner Natur, um den Sinn des Daseins und um die

¹ Auch wer den übermäßigen Preis der späten Hymnen des Dichters auf Kosten des früheren Lebenswerks ablehnt, wird die Bemerkungen Diltheys über jene mager finden gegenüber dem vielen Schönen und Neuen, was er sonst über Hölderlin sagt. Auch ein Essai über Beethoven mit solchem kurzen Hinweggleiten über die letzten Quartette wäre unvollkommen.

Ehre des Göttlichen und der Göttersöhne war; der im eigenen Leben im Rahmen der ihm gegebenen Natur, fortschreitend bewußter von 1798 an bis zum Versinken in seiner Krankheit, heldenhafte Unabhängigkeit, Stolz und Hingabe an sein Werk ausstrahlte. Man ahnte doch schon in der zweiten Hälfte des Krieges den entsetzlichen Mangel an Zivilcourage voraus, der sich nach dem traurigen Ausgang 1918 ff. auch bei besten Kriegern breit machte. Davon bei Hölderlin keine Spur!

Aus den wenigen mir bekannten Briefen ahnte ich auch damals schon, wie schwer der Weg des Vaterlosen mit der immer zur Demut mahnenden Mutter zu seinem Stolz und zum eisern entschlossenen Festhalten an seinem „Eigentum“ war; wie er, der „alles, was von Jugend auf Zerstörendes“ ihn traf, „empfindlicher als andere aufnahm“, der „im Verhältnis mit den Erfahrungen, die er machen mußte, nicht fest und unzerstörbar genug organisiert war“, sofort diesen mit den ätherischen Kräften seiner Natur zusammenhängenden Nachteil zum Vorteil seines „wahrsten Lebens“, als „Schatten zum Licht“, als „untergeordnete“ Töne, „unter denen der Ton meiner Seele um so lebendiger hervorspringt“, nahm. Daß Allerschönstes seiner Dichtung auch einem wirklichen Mangel seines Wesens mit entsprang, konnte eben im Krieg gelernt werden. Die Heimatfernen, auch die vollen Männer unter ihnen, hat trotzdem oder vielleicht eben deshalb die platonische Liebe seines großen strophischen Gedichts 'Diotima' oder der Zauber des Gedichts 'Am Abend', eines der blassesten und doch ergreifendsten Liebeslieder der Weltliteratur, tief bewegt; ähnlich wie damals übrigens auch Goethes Marienbader Elegie manchem vor allen andern Liebesliedern des Meisters nahe ging. Der Zauber der Worte, Verse und Rhythmen Hölderlins wäre aber nicht ins Blut des Soldaten gedrungen, wenn nicht der Eisengehalt des Kämpfers ihm beigemischt gewesen wäre, bis hin zum Wort der Antigone auf die Frage Kreons (in seiner Übersetzung):

„Was wagtest du ein solch Gesetz zu brechen?“

„Darum! Mein Zeus berichtete mirs nicht.“

Eisenhärte und wächserne Weichheit spricht er sich selber zu. Man mochte wohl befremdet einhalten, wenn man in einer der im Krieg verbreiteten, mäßig gut ausgewählten Sammlungen las, wie er 1795 der Nähe Schillers, Goethes und Fichtes in einem Ausbruch der krankhaften Züge seines Wesens in die Heimat nach Nürtigen entflieht¹.

¹ In der Rahmenerzählung 'Hyperions Jugend' (Inselausgabe in einem Bande,

Doch auch in dieser momentanen Selbstaufgabe des Empfindlichen, dem „dümmsten Streich seines Lebens“, wie er später selbst sagt, in diesem tragischen Versäumen des *καίρος* seines Lebens, das ihn die Freundschaft und Förderung Schillers für immer kostete, ahnte man doch auch etwas von dem unbewußten Rettungsdrang seines innersten Eigentums. Was der aus Italien heimgekehrte Goethe, was der in mächtiger innerer Spannung zum letzten großen Jahrzehnt seines Lebens sich rüstende Schiller und der gewalttätige damalige Fichte ihm zu bieten hatten, das war nicht das, was sein Zeus damals von ihm forderte. Die Bibliotheken, die uns darüber hätten berichten können, waren uns Bewohnern der Kampfgräben des Krieges damals ebenso verschlossen, wie manche Wege des kühlen Errechnens der Lebensschicksale unserer Großen. Wir spürten dafür deutlicher als mancher kluge Kenner und Rechner, daß in dem Wort des Dichters „Wie es das heilige Schicksal will“ auch ein kämpferisches Überwinden seiner eigenen unvollkommenen Natur liegt¹.

Das Kämpferische allein hätten wir freilich in den besonderen Kriegsdichtern und Schiller und Fichte auch und vielfach unmittelbarer gefunden. Aber der Soldat sucht in seinem Lesestoff ja keineswegs vornehmlich dieses, sondern viel mehr über den Kampf erhabenen Besitz. Er will diesen nur, wie gesagt, sich von dem allein reichen lassen, den er als ehrlichen Kampfgenossen anerkennt. Dieses Substantielle, das Haben mitten im Kampfe, konnte der Soldat nirgends so finden wie bei diesem Dichter. Die Welt Goethes sparten wir uns auf für die ach so sternfernen Zeiten nach dem Krieg, wo das breite Leben wieder um uns sein würde und wir uns an seiner Hand in ihm ergehen würden. Zu Schiller wollten wir vor allem wieder greifen, wenn wir in der Sekurität des bürgerlichen Daseins das Heldentum zu vergessen in Gefahr stünden. Wer zu Hölderlin fand — es war oft ein Zufall — war überrascht, einem Besitzenden zu begegnen, hinter dem alle Brücken zum gewöhnlichen Besitz abgebrochen waren. Wir fragten damals nicht, was dabei in Hölderlins Leben Schicksal, was Wille, was Mangel, was Vollmacht sei. Er stand

S. 638—39) ist eine Szene geschildert, wie sie den Krankhaften von Jena weggetrieben haben könnte. Wen sah er im Spiegel über sich lächeln?

¹ Das vor allem auch durch Brahms' Vertonung wohl bekannteste Gedicht Hölderlins, das 'Schicksalslied', ist einem richtigen Gesamtbild des Dichters lange Zeit ähnlich gefährlich gewesen wie das Gedicht 'Die Götter Griechenlands' dem Schillerschen. Es bezeichnet tatsächlich nur einen kleinen, zeitgebundenen und stimmungsmäßigen Ausschnitt aus dem, was bei Hölderlin „Schicksal“ bedeutet.

jedenfalls unmittelbar unter Gottes Gewittern, wie wir in den Tagen des Kampfes und seiner Vorbereitung; wie wir im Krieg bei höchster Aktivität und Anspannung doch wie Kinder vor dem Schicksal lebten, das jene jederzeit und mit einem Prankenschlag zerbrechen kann, so schilderte er uns den Menschen, der allein von allen Geschöpfen den Tod sieht:

Ist er von allen Lebensgenossen nicht
Der seligste? Doch tiefer und reißender
Ergreift das Schicksal, allausgleichend,
Auch die entzündbare Brust dem Starken.

Aber eben dieser Starke ist ja nun bei Hölderlin, zumindest seit 1798, nicht nur der selbtherrliche, der Selbstvergöttlichung zustrebende Angehörige des Jena-Weimarischen Kreises. Was den Krieger besonders ergriff, war eben die Stille dieses Sängers vor dem Schicksal, die heilige Scheu, das Mitschwingen des Ganz Anderen in seinen Worten und Rhythmen. Der Krieger hatte selten die Zeit, mit dem älteren Goethe durch die breite große Schöpfung der fernen Hülle der Ehrfurcht gemachsam entgegenzuwandern; er ließ sich den Kraftstoff einer hinter aller Erscheinung stehenden sicheren Welt — die Stille auf dem Grund des Archipelagus, die nur erschaut, wer das Wechseln und Werden ernst nimmt — in der dichten Form der Gedichte des schwäbischen Sängers besonders dankbar reichen. „Ich bin meist mit dem Totaleindruck zufrieden“, schreibt dieser 1795 an Freund Neuffer und meint das an dieser Stelle als Mangel seines Wesens. Die Tastatur des Hölderlinschen Instrumentes ist nicht unerschöpflich vielseitig wie die Goethes, aber sie reicht stets in blaue Tiefen und durch die Wolkendecke in den Äther. Man konnte nach Nächten, in denen man vorm feindlichen Graben gedrahtet hatte, beim Aufbrechen des Tages sich immer wieder seinen Sonnenaufgang auf dem Cynthus aus dem 'Hyperion' oder sein frommes Lied 'Des Morgens' vorsagen oder vor der unwillkommenen Nacht der sinkenden Sonne seinen 'Sonnenuntergang' oder seine 'Abendphantasie' nachsprechen. Sie sind fromm wie die Lieder Paul Gerhards oder des Wandsbecker Boten; leicht griechisch gefärbte deutsche Monologe gegenüber deren leicht biblisch gefärbten deutschen Gemeindegesängen.

Besitz ist immer in seinem Ringen, auch wenn er es selber nicht wahrhaben will; sein Kämpfen ist Durchkämpfen zum innerst vorhandenen Besitz. Seine Gesänge wecken daher auch fremdes Leben, und wenn wir zergliedernd davon reden, so ist es immer doch auch

erneutes Finden zu diesem Leben oberhalb des Lebens; wahrhaft mythische Bilder deuten immer auf ein Leben jenseits des Mythos. Der Rhythmus ist diesem Dichter das höchste; auch über seinen philosophischen Schriften schwebt er nach Wilhelm Diltheys Wort als höchster Begriff; aber er ist wie der Wortzauber seiner Gesänge und Hymnen Ausdruck des hinter und über ihm stehenden, des ihn beschwingenden Unmittelbaren, des Schöpferischen. Das empfanden wir Soldaten, wie wir es im Frieden an Goethe gespürt hatten. In dem bitterschärfsten seiner Gedichte ('Die scheinheiligen Dichter') wurde mir im Kriege auch das klar, was dann nachher von kundigen Forschern mit Recht ausgeführt wurde, daß es ihm mit den griechischen Göttern noch in anderer Weise ernst war als den Weimaranern, und daß er deshalb auch rein erkenntnistmäßig noch andere Seiten der griechischen Wirklichkeit erlebte und erschloß als jene Großen. So hat er erkannt, daß „das Maß“, das die Klassizisten als die eigenste Anlage der Griechen priesen, deren dem reißenden Chaos ihrer Natur abgekämpfte „Zucht“ war. Er hat deshalb, mindestens zeitweis, dem von Natur viel maßvolleren Deutschen die dionysische Natur- und Götternähe der griechischen Anlage als Vorbild hingestellt. Immer wieder nach voller Erkenntnis dieser uns nicht loslassenden Welt bohrend hat er fortschreitend Neues an ihr entdeckt¹. Vor allem hat er, was erst Günthers Rassenbuch klar in unser Bewußtsein gerufen hat, die Bedeutung des nordischen Blutes für die griechische Welt in seinen Gesängen und Hymnen vorausgenommen und damit schließlich — in voller Umkehrung des Bildes vom sehnsüchtigen Griechenwärmer Hölderlin — tatsächlich als einer der ersten die über das Griechische hinausweisende überlegene Natur des deutschen und abendländischen Menschen herausgestellt.

Hölderlin selbst hat in seinem schönen Aufsatz 'Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes' von der echten Dichtung gesagt, daß sie nicht Glück, nicht Ideal, sondern gelungenes Werk und Schöpfung, ewige Heiterkeit und Gottesfreude sei. Er verglich an anderer Stelle das gelungene Gedicht mit einer aufgeräumten Stube. Die Totalität des Lebens in seinen Gesängen gibt diesen, wie er von Empedokles sagt, nicht nur Anmut, sondern auch „Furchtbarkeit“.

¹ Es scheint nicht von allen Lesern meines Hölderlinbildes in den 'Stiftsköpfen' (s. Anm. 1) verstanden worden zu sein, daß ich Hölderlin als Philosophen und Dichter auf eine höhere Ebene stelle als Nietzsche. Letzterer hat für seine Anschauung vom Griechentum viel von einer (nicht der höchsten) Stufe Hölderlinischer Erkenntnis gelernt. Sein Zarathustra verdankt dem Dichter manches.

Wie bei ihm selbst in jedem einzelnen seiner Gebilde das *εν και παν*, die unvergleichliche Selbstverantwortlichkeit gegenüber allem, was er je gedacht und gesagt hat, zum Ausdruck kommt, so zwingt er auch den Empfänger dieser Gaben zu solcher. Protestantisch-pietistische Selbstprüfung, griechische Sophia und deutscher Ernst machen ihn zum strengen Erzieher und verbieten jedes halb wahre Wort über ihn selber. Wir vermögen in dieser kurzen Betrachtung, die auf Gesamtanschauung und Schilderung des Eindrucks auf die Kriegsteilnehmer hinzielt, von der historischen Abfolge der Äußerungen des Dichters und des philosophischen Sehers und ihrer gegenseitigen Bedingtheit kein zureichendes Bild zu geben. Wer es in ruhigen Zeiten nicht immer wieder versuchte, darf sich nicht der vollen Kenntnis seiner Erscheinung rühmen. Wir stehen ihm so wie allen großen Erscheinungen, vor allem denen der Religionsgeschichte, gegenüber: wir haben sie als Menschen eines späten forschend-zergliedernden Zeitalters erstlich einzuordnen in den Fluß der uns bekannten Abläufe. Je lebendiger und wirklicher das oder der Betrachtete für uns noch ist, um so weniger schadet diese geschichtliche Betrachtung seiner Wirkung und Fruchtbarkeit, um so wahrhaftiger erstet das Erlebnis und seine Fruchtbarmachung aus ernstem Forschen. Hölderlin gehört zu diesen Lebendigen.

Aber ehe wir darauf abschließend noch einmal zurückkommen, haben wir noch einen dritten Hölderlin zu betrachten; zu dem durch sein echtes Kämpfertum dem Krieger vertrauten, durch seine religiöse Substantialität ihn erhebenden und stärkenden tritt der ewig suchende und nie beruhigt stillstehende, der seinen inneren Besitz immer neu erwerben und verwirklichen will. Die Soldaten des letzten Weltkriegs suchten, zum mindesten soweit sie die Dreißig noch nicht allzuweit überschritten hatten, nach neuen Lebensformen. Und wiederum: Was Faust, der unbefriedigt von jedem Augenblick weitereilende und immer strebend sich bemühen, in einem dem Soldaten ferngerückten Leben uns vorlebt, das fanden die Besinnlichen unter ihnen in den Gedichten Hölderlins, in 'Hyperion' und 'Empedokles' in einer sie, die dem breiten Leben Entrückten, erschütternden Dichtigkeit. „Wir sind nichts; was wir suchen, ist alles“, rief ihnen Hyperion zu, und Panthea im Empedokles:

O ewiges Geheimnis, was wir sind
Und suchen, können wir nicht finden; was
Wir finden, sind wir nicht.

„Strahlst du uns in königlicher Ferne, freies kommendes Jahrhundert, an“, heißt es in der 'Hymne an die Freiheit'. Und das Gedicht 'Der Jüngling an die klugen Ratgeber' ließ unsre Herzen mit einer Fülle von erregenden Worten höher schlagen:

Drum laßt die Lust, das Große zu verderben,
Und geht und sprecht von eurem Glücke nicht!
Pflanzt keinen Zedernbaum in eure Scherben!
Nimmt keinen Geist in eure Söldnerspflicht!

oder

Umsonst! mich hält die dürre Zeit vergebens,
Und mein Jahrhundert ist mir Züchtigung.

Doch diese Klänge reichen ja weit über die Jugend hinaus, von dem geheimnisvollen Lied 'An die Deutschen' („wenn die Seele dir auch über die eigne Zeit sich, die sehnnende schwingt“) bis zur späten Hymne 'Germanien':

Denn voll Erwartung liegt
Das Land und, als in heißen Tagen
Herabgesenkt, umschattet heut,
Ihr Sehnnenden! uns ahnungsvoll ein Himmel.
Voll ist er von Verheißungen und scheint
Mir drohend auch, doch will ich bei ihm bleiben,
Und rückwärts soll die Seele mir nicht fliehn
Zu euch, Vergangene! die zu lieb mir sind . . .

Nach einer Kampfnacht sprach sich aus der gleichen Hymne gut das geheimnisvolle:

O trinke Morgenlüfte,
Bis daß du offen bist,
Und nenne, was vor Augen dir ist.
Nicht länger darf Geheimnis mehr
Das Ungesprochene bleiben,
Nachdem es lange verhüllt ist.

Die Abschiedsreden des Empedokles kamen dem Sinn des Frontkämpfers wahrlich in verwandtem Geist nahe: schwante ihm doch, daß es schwer sein werde, das schwere, aber echte Leben des Kriegers in unechteren Zeiten weiter zu tragen. Was im 'Hyperion' noch mit der ganzen Inbrunst des Pfadfindertums und des jungen Deutschland („Es werde von Grund aus anders!“) hinausgeschmettert worden war (freilich wiederum zugleich mit schärfster Kritik an dieser zeitgenössischen Jugend selber), das klingt in den Abschiedsreden des Empedokles als Ausdruck edler Jugendlichkeit auch des Mannes, hoffen wir, noch durch manche Jahrhunderte. „Du mit deinen Freunden bist die schönere Welt“, ruft Diotima dem Hyperion zu. Glaubte die

Kriegergemeinde das nicht auch? Und als dann 1918 das Wort des jungen Hölderlin: „Ich liebe das Geschlecht der kommenden Jahrhunderte“ und seine Hoffnung auf „eine neue Gottheit, eine neue Zukunft“ für uns jämmerlich zu verglühen schien, tröstete doch sein Hyperion mit dem Wort: „Werde nicht mutlos!“ „Bewahre dich, junge Seele! Du gehörst einer andern Welt. Befasse dich nicht zuviel mit dieser, bis deine Zeit kommt und du unter ihr wirkst. Nähre dein Herz mit der Geschichte besserer Tage, suche nichts unter den jetzigen! Das wenige, was sie dir geben, ist, wenigstens jetzt, nicht für dich!“

Aber wie dann der echte Frontsoldat sich doch einer der in dieser und gegen diese Zeit kämpfenden Gemeinschaften anschloß, so klar wurde dem treuen Leser doch auch, daß dieser Roman kein wirklicher Entwicklungsroman im Sinne Wilhelm Meisters¹ und dieses Drama kein zum Schluß oder Entschluß kommendes Schauspiel ist. Hölderlins in gewissem Sinne auch wieder fruchtbare Angst vor jeder Einseitigkeit und vor der Vergänglichkeit irgendeiner total durchlebten Periode des Lebens ist allzu groß, als daß er ihre wirkliche Überwindung hätte darstellen können, so oft er dazu ansetzte. Er strebt immer zum Totalen, zum Ganzen, allzusehr ist ihm die einzelne Periode ein Stück der „Langeweile des Jahrhunderts“. „Mit des Lebens Brosamen spielen“ kann er nicht. Er ist dabei das Gegenteil eines Snob oder eines „Intellektuellen“. Im Entwurf einer Vorrede zum 'Hyperion' sagt er als urechter Schwabe: „Ich wünschte um alles nicht, daß es originell wäre. Originalität ist uns ja Neuheit; und mir ist nichts lieber, als was so alt ist, wie die Welt“².

Ich dien
Nicht eitlem, was der Stunde nur gefällt,
Dem Täglichen gehör ich nicht, es ist
Ein andres, was ich lieb.

Auch wenn es in dem schönen Stück 'Emilie vor ihrem Brauttag' heißt: „Es findet jedes seine Stelle doch“, so ist eben damit wieder das Verhältnis zum Ewigen gemeint, das auch in der Hochzeit der Liebe das Eigentliche ist.

¹ Es ist völlig falsch, den 'Hyperion' allzusehr gegen die Gedichte zurückzustellen, aber es ist auch falsch, die Augen gegen seine Schwächen zu verschließen. Hölderlin hätte auch gelegentlich gegenüber Freund Neuffer über seine Gedichte nie so von oben herab gesprochen, wie am 28. April 1795 über das erste Bändchen seines Romans.

² Der wichtige Begriff „die Echten“ erscheint in dem Brief vom 4. Juli 1798 an den Bruder.

Wenn sich Goethe über Hölderlin wirklich ernstlich Gedanken gemacht haben sollte, so lagen sie wohl in der Richtung seines edlen Wortes:

Jüngling merke dir in Zeiten,
Da sich Geist und Sinn erhöht,
Daß die Muse zu geleiten,
Dich zu leiten nicht versteht.

Hölderlin selbst hat, wie seine Briefe zeigen, oftmals erkannt, „daß ein unendlicher Spielraum die Entwicklung des Geistes wohl noch weniger dürfte begünstigen, als ein beschränkter“ (1796). Er hat dem Bruder von Frankfurt aus den Segen mechanischer Arbeit gepriesen. Und er hat in „leeren Tagen, wo man sich alt und unbedeutend dünkt“ und wo die griechischen Götter fern waren, sich gern mit Kant ernstlich beschäftigt. Er hat in seinem 'Hyperion' mitten im Rausch der Schönheit gesagt, „auch wer, geschäftig am stillen Herde, mit reinem Herzen das Seine tut, wird nie von uns vergessen“, und schreibt wiederum in der Hyperionzeit dem Bruder: „Ein Mensch, der mit ausgebreitetem Geiste, doch mit einfachem Herzen seinen eigenen Boden pflanzt und seine Kinder erzieht, also der Mensch, der du sehr leicht werden wirst, scheint mir nach allem, was ich gedacht und erfahren, der glücklichste und der menschlichste, also der vollkommenste Mensch zu sein.“ Ja später steigert sich der einsame Höhenwanderer zu dem Wort: „Aber auch in einem beschränkten Leben kann der Mensch unendlich leben, und auch die beschränkte Vorstellung einer Gottheit, die aus diesem seinem Leben hervorgeht, kann eine unendliche sein“, wenn sie nur „rein“ ist¹. Er selbst hat den äußeren Beruf im Leben nicht gefunden. Und doch haben wir zu der unschönen Sage vom sanften Griechenschwärmer Hölderlin längst die vom angeblichen Scheitern des Dichters an dem erzwungenen geistlichen Beruf gelegt.

Wir Soldaten hatten, ich wiederhole es, nicht den Stoff und nicht die Muße, die Lebenswege dieses Priesters und Sängers im einzelnen zu zergliedern, wie wir es heute können, aber nachgedacht hat mancher mit der Frische des ausgeruhten Geistes über ihn. Und er sprach gerne mit Kritias zu Empedokles-Hölderlin: „Ich will es ehren, was mit dir geschieht, und einen Namen will ich ihm nicht geben.“ Ihm

¹ Über das Thema Distanz und Gemeinschaft, Einzelner und Masse kann aus dem gesamten Lebenswerk des Dichters Beachtliches zusammengestellt werden, klassisch Formuliertes vor allem in 'Aphoristisches' (Inselausgabe in einem Bande, S. 707—08).

schien auch der Verweis der Antigone an ihre Schwester (in Hölderlins Übersetzung) an die gesprochen, die in ihm in falscher Weise ein Vorbild zu sehen meinen: „Stirb du nicht allgemein. Was dich nicht angeht, das mache dein nicht. Mein Tod wird genug sein.“ Wir nahmen damals und auch heute noch gerne „Brot und Wein“ aus den Händen dieses deutschen Sehers entgegen, in dem der Schöpfer ein „Äußerstes wirkete wirklich“, wie er es von Christus gesungen hatte. Wir waren, wie nun im einzelnen die Wege dieses „reinent-sprungenen“ und schwer belasteten Lebens liefen, dankbar dafür, daß er sagen konnte:

Da ward in mir Gesang, und helle ward
Mein dämmernd Herz in dichtendem Gebet.

„Schnell vergänglich wie alles Himmlische, aber umsonst nicht“, das traf uns und tröstete uns, wenn wir die besten Kameraden begruben, noch mehr als das „Klaglied zu sein im Mund der Geliebten“. Denn wie bald verstummt dieses doch! Wir wollten wissen, daß der Soldatentod „nicht umsonst“ sei.

Der moderne Krieg ist doch ein anderer als der, den die Griechen und Europa in gewissem Sinne bis zum Jahr 1871 kannten. Wohl kehren auch in unsern Weltkriegen all die Hochgefühle des Kriegers wieder, die die Kämpfer von Marathon bis Sedan hochbeglückt erlebten. Aber unsere neuesten Kriege kennen, mehr als die andern, Tausende und Abertausende hochgemute Krieger, die, ehe sie den Gegner nur sahen, verstümmelt oder des Augenlichts beraubt hinstinken; in unsern Kriegen fallen Ungezählte nach hundert hochgemuten und Hunderten furchtbarer Kampftage ohne besonderen Ruhm, und edelste Sippen verbluten ohne Nachwuchs wie Wellen im Meer — für das Leben der andern. Frauen und Kinder werden von mörderischen fliegenden Maschinen neben den Männern in der Heimat täglich zerrissen. Den genialen Knaben Goethe erschütterte das ferne Erdbeben von Lissabon derart, daß er immer wieder mit sichtbarem Schauer sich des Sinnes der Welt vergewissern mußte. Wir sind in Deutschland und Europa wieder in die Schrecken des Dreißigjährigen Krieges zurückgeworfen, Gott seis gedankt mit dem einen entscheidenden Unterschied, daß alle Leiden auf ein einiges, unter einem großen Führer und für einen klaren Zweck kämpfendes Volk treffen. Wenn wir mitten in diesem Krieg heuer die hundertste Wiederkehr des Tages feierten, an dem der geistig erblindete Sänger des 'Gesangs des Deutschen' und der Hymne 'Germanien' aus einem armen und

elend gewordenen Leben schied, so mußten wir wissen, was wir taten. Wir Soldaten glaubten es zu wissen. Der moderne Krieg stößt den weithin naturentfremdeten, aus zweiter oder dritter Hand lebenden Menschen der späten Zivilisation unvermittelt und unbarmherzig in das ganz Andere, in naturhaftes und zugleich unnatürlichstes technisiertes Grauen, daß die Maßstäbe rationalen Urteils weithin verblassen. So lag 'der Gedanke, daß der Sänger, der das „himmlische Feuer“, aus seinem Geschlecht heraustretend, unmittelbar aus Gottes Hand zu nehmen wagte, sich schreckhaft verbrannte und deshalb in der Zwangsjacke der Tübinger Klinik raste, nahe. Aber diese rein heroisierende Anschauung konnte dem Soldaten mit seinem ernstesten Wahrheitsstreben nicht genügen, gerade dann, wenn er bei Hölderlin die Natur und den Menschen nicht allein vom Menschen, sondern vom „heiligen Schicksal“ her anzuschauen gelernt hatte. Es war vielmehr die Probe aufs Exempel seiner Ehrlichkeit, daß er sich gerade hier nicht an der inneren Ehrlichkeit mit allen ihren Konsequenzen vorbeiwand. Auch das Herleiten seiner Krankheit aus persönlichen Schicksalsschlägen oder gar einem Hitzschlag auf dem Rückmarsch aus Bordeaux ist Ausweichen vor klaren Erkenntnissen deutscher ärztlicher Wissenschaft. Wir kommen nicht um den furchtbaren schicksalhaften Ernst der Erbkrankheit herum, die neben all dem köstlichen sonstigen Erbgut dem „Reinent-sprungenen“ mit auf den Weg gegeben war. Welchen treuen Leser erschüttern ihre Spuren nicht immer wieder in Werk und Briefen¹! Aber wie im Krieg die engeren Bezirke des Daseins mit um so größerer Wucht erlebt werden, so fühlten wir, daß wir mancher seiner besten Gaben nicht teilhaftig geworden wären, wenn die Natur ihm nicht gewisse andere Gebiete verschlossen hätte; daß es die zuletzt ins Krankhafte sich steigernde Unersättlichkeit seines Strebens zum Unmittelbaren war, die seine herrliche Begabung für die reine Schau zu immer neuen mythischen Visionen und Erkenntnissen antrieb. Es sind keine Sprüche — so nennt der Stifter Hölderlin im 'Hyperion' (wie es der heutige Tübinger Student noch tut) leere affektierte Redensarten —, wenn wir in diesem Falle mit den schicksalgläubigen Griechen und mit Hölderlin selber von „heiligem Wahnsinn“ sprechen und doch das Entsetzliche und Un-erträglichke der andern Seite dieser Krankheit ganz wahrhaftig bei seinem späteren Anblick mitleiden. In seinen letzten Visionen be-

¹ Es ist hier keinesfalls die Stelle, sie aufzuzählen. Die großen Biographien W. Böhm's und W. Michels (letzterer aus Angst vor Mißbrauch weniger) bringen ja vieles. Vgl. Insclausgabe in einem Bande, S. 598—99.

wahrheitete sich doch immer noch sein schönes Wort vom Jahr 1798, „daß die höchste Kraft in ihrer Äußerung zugleich auch die bescheidenste ist und daß das Göttliche, wenn es hervorgeht, niemals ohne eine gewisse Trauer und Demut sein kann“. Im Krieg lernten wir ja auch sonst die Verstümmelung schöner Körper und Geister kennen. Wir ahnten mit dem Dichter, der sich über das unschuldige Leiden seine Gedanken machte, daß auch hier sich unerforschliches, unschuldiges Leiden vollzog. Wir hörten Ajax-Hölderlin klagen:

Wenn dieserseit es welkt, ihr Lieben,
Und ganz in andrem ich
In wilder Narrheit liege,

oder

Den hattest du ausgesandt einst (*Salamis den Ajax*)
Wohl herrlich in wildem
Kriegsgeiste. Aber nun,
Am Sinne vereinsamt wird, den Lieben
Ein großer Kummer, er gefunden . . .

Der „Dichtermut“ dessen, den das Schicksal, aber nicht umsonst, bezwang, mochte uns dann sagen:

Wenn des Abends vorbei einer der Unsern kömmt,
Wo der Bruder ihm sank, denket er manches wohl
An der warnenden Stelle,
Schweigt und gehet gerüsteter.

Wer im letzten Krieg so mit Hölderlin zusammen das Fürchten verlernt hat, der weiß, daß auch in diesem Krieg die „geheimarbeitende Kraft“ an der Substanz und der Religion für unser Volk weiterschafft. Hölderlin war weit davon entfernt, sich selber als den Mittler zwischen dem Göttlichen und seinem Volke zu verkünden. Er war auch, wie schön gesagt wurde, kein Beutemacher für oder gegen Christus, so wenig wie für oder gegen die Götter Griechenlands. Aber dieser wahrhaftige Mensch mit seinem „gründlichen Herzen“, den wir in unsern Unterständen gerne neben uns wußten, hätte nicht einmal mit dem leisesten Gedanken verstehen können, wie man von ihm reden möchte, ohne seiner dauernden Auseinandersetzung mit dem Deutschen, dem Griechischen und Christlichen in ihm und der Geschichte seines Volkes zu gedenken. An dieser Stelle, an der wir allein von Hölderlin im letzten Weltkrieg zu sprechen haben, ist nur wenig davon zu sagen. Denn, wie sich inzwischen gezeigt hat, war damals noch nicht der *καιρος*, die rechte Zeit dazu da, daß unserm Volk sein Recht auf seine Religion wirklich würde. Diesmal aber ist es Zeit, daß diesem Volk

wieder wahrhaftig „Brot und Wein“ zuwächst, damit es weitere Jahrhunderte davon leben kann.

Es gibt nichts, was weniger in seinem Sinne wäre, als aus ihm eine monomanische Religion zu machen. Er ist so wahrhaftig und greift so tief, daß die Mythen seiner keineswegs jedem zugänglichen Bildungswelt weite Volkskreise erschüttern können. Aber im Ganzen bleibt er doch immer der Gefährte kleinerer und ihm ähnlich gestimmter Schar. Im Kriege war er denen am nächsten, die gleich ihm, die Brücken nach rückwärts abgebrochen und sich nach dem Willen des heiligen Schicksals zu opfern hatten, damit andere Generationen an der Hand Goethes und dergleichen die Kette der deutschen Geschlechter unter der Hülle von Ehrfurcht weiterführen könnten. Er verkündete diesem *ver sacrum* des Krieges, daß das Göttliche noch umfassender ist als das, was manchen mit dem Namen Goethe umschlossen scheint; daß auch das Leben und Sterben der Verstümmelten und Geopferten „nicht umsonst“ ist, und daß weite Epochen der Geschichte von ihm leben. Noch einmal: das Ausspielen unserer Größten gegeneinander ist meist unfruchtbares Tun¹. Wir Soldaten waren dem Schicksal tief dankbar, daß es uns neben Goethe (und Schiller) auch noch den Sänger der Oden und Hymnen gab, dessen Leben ab 1795 ein Kampf um „einiges Haltbare“ über das hinaus und neben dem war, was glücklicher und reicher gemischte Naturen jener großen Zeit für uns schufen. Wir wären keine „gründlichen“ Deutschen, wenn wir die wundervollen Gelegenheiten zum Nachdenken — man muß nicht immer gleich darüber schreiben — nicht nützten. Hölderlin wird in seiner Größe und seiner Begrenzung immer stärker in das Eigentum unseres Volkes hineinwachsen, wenn es sich treu bleibt. Ich erinnere mich noch deutlich, mit welcher Ergriffenheit ich auf Darowoberg seine Zeilen an die Mutter (1799) las: „Ich bin mir tief bewußt, daß die Sache, der ich lebe, edel, und daß sie heilsam

¹ Die „Absage an den Idealismus“ schon im 'Hyperion' kann man weithin bejahen, und doch ist auch hier das letzte Wort noch keineswegs gesprochen. Bei dem Verhältnis zwischen Schiller und Hölderlin ist noch mehr als die Briefe, die von Hölderlins Seite her manches mehr verhüllen als entschleiern, die 'Rahmenerzählung' und die metrische Fassung des Romans heranzuziehen und bei Schiller zudem die protestantisch-württembergische Herkunft (auch im 'Ideal und das Leben') nicht zu vergessen. Wenn Goethe die Kenntnis von Hölderlin gehabt hätte, die wir heute haben — er wußte sehr wenig von ihm und war 1795 ff. mit ganz anderen Dingen beschäftigt —, er würde das meiste, was über Goethe und Hölderlin gesagt wurde und werden kann, vielleicht beschämt haben, wenn er gesprochen hätte. Dennoch wollen wir weiter über beide nachdenken und auch schreiben.

für die Menschen ist, sobald sie zu einer rechten Äußerung und Ausbildung gebracht ist. . . . Sollte auch mein Inneres nie recht zu einer klaren und ausführlichen Sprache kommen, wie man denn hierin viel vom Glück abhängt, so weiß ich, was ich gewollt habe, — und daß ich mehr gewollt habe, als der Anschein meiner geringen Versuche vermuten läßt, kann auch hoffen, aus manchem, was mir zu Ohren kommt, daß meine Sache auch in einer ungeschickten Ausführung hie und da aus einem ahndenden Gemüte gefaßt und gebilliget wird, daß also in keinem Falle mein Dasein ohne eine Spur auf Erden bleiben wird“¹. Mehr wollten auch wir im Kriege, mehr will ein echter Kämpfer nicht. Denn die Erde ist Hölderlin die ewige Schöpfung.

HÖLDERLIN BEI DEN SOLDATEN DES ZWEITEN WELTKRIEGS

VON
PAUL KLUCKHOHN

Was in früheren Kriegen vielen, im heutigen manchen Soldaten seelischen Zuspruch, inneren Halt und geistige Aufrichtung gegeben hat, was sie in Situationen, da sie fast aller Dinge ihres Bedarfs verlustig gegangen waren, doch noch bei sich trugen, das Neue Testament, das war schon im ersten Weltkrieg für so manche durch Werke der Dichtung, den 'Faust' etwa, ersetzt worden, oder diese waren daneben getreten. Einzelne Männer führten damals auch Hölderlins Gedichte oder den 'Hyperion' mit sich. Wieviel diese Werke ihnen bedeuten konnten, das haben die vorausgegangenen Ausführungen Hermann Haerings gezeigt. Auf andere Zeugnisse wie die dichterischen von Otto Heuschele ist schon oben (S. 8) verwiesen worden. Im heutigen Krieg dürfte die Zahl derer, die Hölderlin als „ständigen treuen Begleiter“, wie es in einem Frontbrief heißt, mit sich führen, wesentlich größer geworden sein. Das läßt sich natürlich nicht zahlenmäßig belegen, aber viele einzelne Beobachtungen derer, die draußen

¹ Der Satz ist weniger sorgfältig stilisiert als die meisten auch der Briefe des einzigartig Sauberen — und doch ergreifend.

waren, oder Briefe, die Frontkämpfer in die Heimat geschrieben haben, z. B. Wehrmachtstudenten, die von deutschen Hochschullehrern betreut werden, legen diesen Schluß nahe. In solchen Briefen — so schreibt mir ein viel mit Soldaten korrespondierender Kollege einer anderen Universität — „spielt Hölderlin oft eine wesentliche Rolle. Die ihn kennen, tragen Gedichte von ihm mit sich.“

Viele Zuschriften, die die Hölderlin-Gesellschaft bzw. das Deutsche Seminar in Tübingen, das die vorbereitende Arbeit leistete, von Soldaten und Offizieren aller Grade und Waffengattungen erhalten hat, bestätigen diesen Eindruck. Immer wieder betonen sie ihre Freude über die beabsichtigte Gründung einer Hölderlin-Gesellschaft, wovon sie aus Zeitungsnotizen erfahren haben, oder über den kurzen Bericht im Zeitspiegel des Rundfunks vom 7. Juni und Presseberichte, die folgten, und sprechen davon, wieviel dieser Dichter ihnen bedeute, z. T. auch schon vor dem Kriege bedeutet habe, was durch das Front-erleben dann bestärkt worden sei. „Ich gehöre zu den vielen Deutschen, denen der Dichter seit ihrer Jugend ein steter Begleiter ist. Als Soldaten ist er mir noch teurer geworden.“ — „Seit 30 Jahren begleitet mich Hölderlin. Schon im Weltkrieg war er mein Kriegskamerad. Jetzt ist er mit mir durch Rußland marschiert“, schreibt ein Oberst; ein Leutnant: „Daran (an der Zuwendung zu Hölderlin schon in Jünglingsjahren) haben auch die 7 Jahre nichts zu ändern vermocht, die ich nun — aus dem Studium herausgerissen — ununterbrochen Soldat bin. Sondern der Empedokles, die Gedichte und einige der Briefe gehören zu meinen ständigen Begleitern; und sie haben die verzogene Treue gelohnt in Polen und Frankreich, in Norwegen und Finnland.“ Und ein SS-Mann: „Bloße Worte würden wohl nicht sagen können, was mir gerade Hölderlin bedeutet. Auch als SS-Mann und Soldaten begleitete mich seine Dichtung in den langen Monaten des russischen Winterfeldzuges. Neben den vielen Kameraden war er wohl fern von der Heimat der einzige Freund, mit dem ich täglich Zwiesprache halten konnte.“ — „Gerade hier draußen (in Rußland) ist Hölderlin für uns zum ständigen Begleiter geworden. Ihm verdanken wir so unendlich viel in den wenigen Stunden der Ruhe; das Erlebnis des Ostens und das Erlebnis Hölderlins sind die tiefsten Eindrücke der letzten Jahre für mich.“ „Die Erlebnisse der letzten Jahre führen uns mehr und mehr zu einer engen Verbundenheit mit diesem Gewaltigen im deutschen Geistesleben.“ Diese sechs Zeugnisse mögen für viele andere mitstehen. Einige sind auch schon oben S. 14 f. mitgeteilt worden.

Neben den Ostkämpfern komme ein Afrikakämpfer, ein Obergefreiter, zu Wort: „Als ich den Afrikafeldzug miterleben durfte, hatte ich ein kleines Buch, welches die Gedichte Hölderlins enthielt. Wie ein edles Gefäß mit kostbarem Inhalt habe ich dieses Bändchen im Sturm der Front bewahrt. Oft habe ich alles liegen lassen müssen, mein Gewehr und meinen Hölderlin aber habe ich immer wieder mitgenommen. Ich trug die Gedichte in der Tasche der Gasplane. Täglich habe ich darin gelesen, wenn nur etwas Zeit da war. Ein paar Seiten Hölderlin und meine Seele bekam wieder einen Funken Leben, und Berg und Tal, Quelle, Baum und Strauch wuchsen mir dann aus dem unendlichen Sand der afrikanischen Wüste. Viel hat Hölderlin mir gegeben in dieser Zeit.“ Solche Hölderlin-Wirkung in Afrika wird in schlichteren Worten bestätigt von einem Fahnenjunker: „Friedrich Hölderlin war mir schon im 1½jährigen afrikanischen Einsatz ein treuer Begleiter — im Sinne Wiecherts — und hat mir in vielen schweren Stunden Trost und Kraft gegeben. Auch jetzt benutze ich jede freie Stunde, um in meiner Inseldünndruckausgabe zu lesen. Abends sitzen wir, wenn es die Lage erlaubt, oft zusammen, lesen laut aus dem 'Hyperion' oder die Gedichte. Es ist nicht leicht, Menschen, die niemals Gedichte gelesen hatten, gleich mit Hölderlin vertraut zu machen, doch wenn sie einmal die Hölderlinsche Sprachgewalt gepackt hat, läßt sie niemanden wieder los. Ich bin zutiefst dankbar.“

Diesem Erleben Hölderlins in gemeinsamem Lesen sei ein Zeugnis einer völkerverbindenden Wirkung angefügt, das ich Otto Heuschele verdanke, aus einem an ihn gerichteten Brief eines Obergefreiten: „Als ich jüngst zufällig in unserm Soldatenheim mit einem feinen rumänischen Holzschnitzer über Hölderlin ins Gespräch kam, zog er sein Notizbuch heraus, und er las mir ein Wort Hölderlins vor, das ihm besonderen Eindruck machte und auch mir sehr nahe kam, eben deshalb, weil ich sieben Monate hindurch das ‚blütenlose Meer‘ bei Tag und Nacht im Auge und im Ohr hatte: ‚Von seines Ufers duftender Wiese muß ins blütenlose Wasser hinaus der Mensch...‘ Das ist doch eine erschütternde Schau. Hölderlin läßt einen ja nie wieder los.“

So wie der einzelne Hölderlin-Verehrer im Felde sich „in den wenigen Mußzeiten von den Worten des Dichters begleiten“, durch ihn „sich so manche bittere Stunde an der Front erleichtern“ und seiner Seele neuen Schwung geben läßt, hat auch bei gemeinsamen Veranstaltungen das Wort des Dichters zu den Soldaten gesprochen. Mir liegt das Programm einer Hölderlin-Gedenkstunde anläßlich des 100. Todestages vor, die der Kammermusikkreis im Standort Brest

veranstaltet hat, worin ältere Kammermusik eine Rede über Hölderlin und Vorträge seiner Gedichte umrahmte. Hier waren zufällig zwei Grenadiere, die im Zivilberuf Professoren für Literaturgeschichte sind, die Sprecher, an anderen Orten andere Kenner seiner Dichtung, und noch lange bildete solche Feier dann das Gespräch der Marinemessen und der Kantinen, und Verehrer des Dichters wurden dadurch zusammengeführt. Und gerade von Männern aus dem Feld ist der Wunsch nach Zusammenschluß mit gleichgesinnten Freunden des Dichters laut geworden, wofür auf den in anderm Zusammenhang dieses Bandes (S. 15) zitierten Brief eines Feldwebels der Luftwaffe verwiesen sei, der die Anregung zu der Hölderlin-Feldauswahl gegeben hat. Aus den Dankschreiben, die der Gesellschaft für diese zugegangen sind, sei nur eines hier zitiert: „Ich bin überzeugt, daß ihr der Ehrenplatz in zahlreichen Tornistern nicht versagt bleiben wird. Denn wo fände der Frontsoldat tiefere, tröstlichere und gläubigere Antworten auf seine Fragen als in diesen Versen voll Glanz und Kraft.“

Wie solche Wirkung Hölderlins auf die Soldaten der Front auch in die Heimat zurückzustrahlen vermag, dafür sei eine Äußerung Zeugnis, die wir einem Brief des gefallenen Adolf Exner ('Fahrten und Kämpfe. Briefe eines Gefallenen') entnehmen. Er schreibt einer Frau: „Wenn Du einmal traurig bist, darfst Du Hölderlin lesen. ‚Ihr wandelt droben im Licht auf weichem Boden, selige Genien... doch uns ist gegeben auf keiner Stätte zu ruhn...‘ — Wenn man das versteht, kann man nur ernst sein, nicht traurig.“ Unter den Anmeldungen zur Hölderlin-Gesellschaft kamen denn auch solche von Frauen und Vätern von Frontkämpfern für die Draußenstehenden, damit diese bei ihrer Rückkehr die Freude haben sollten, der Gesellschaft schon anzugehören, wie ausdrücklich geschrieben wurde. Ein Brief einer Frau bat um die Aufnahme ihres Mannes in die Gesellschaft und fügte hinzu: „Mein Mann ist Stalingrad-Kämpfer. Seine letzten Worte aus Stalingrad waren: ‚Eins nur gilt für den Tag, das Vaterland! und des Opfers Festlicher Flamme wirft jeder sein Eigenes zu.‘ Er ist ein großer Hölderlin-Verehrer. In der Hoffnung, daß er einst einmal wiederkehrt, möchte ich in seinem Sinne der Hölderlin-Gesellschaft beitreten.“ Ein Vater teilte uns einen Brief seines Sohnes mit, der mit den Sätzen schloß: „Wenn aber das Saitenspiel verklang, dann bleibt uns das leuchtende innige Wort: ‚Lebe droben, o Vaterland, Und zähle nicht die Toten! Dir ist, Liebes! nicht Einer zu viel gefallen.‘ Und der Lorbeer der früh Vollendeten weht über den Kreuzen im ungeliebten Land.“

Über den Inhalt der Hölderlin-Erlebnisse der Frontsoldaten von heute im einzelnen zu sprechen, dazu wird die Zeit erst gekommen sein, wenn die Kämpfer heimgekehrt sind und sich rückschauend Rechenschaft geben. Daß die Wirkung eine starke und wesentliche ist, dürfte schon aus den angeführten Zeugnissen erhellen. Der jungen Gesellschaft aber sollen diese Verpflichtung und Ansporn bedeuten.

HÖLDERLINS DICHTUNG IN DER SCHULE

VON
HERMANN BINDER

Non scholae, sed vitae

„Zum Hölderlin-Tag. Gesprochen am 20. März 1940 vor den Schülern der Deutschen Schule in Athen.“ So lautet der Titel eines kleinen Privatdrucks, den ich vor zwei Jahren von einem meiner früheren Schüler aus einer Wachtstube im Warthegau zugesandt erhielt. Er hatte die Rede für die deutschen und griechischen Schüler der beiden oberen Klassen der Deutschen Schule in Athen zwar nicht selbst gehalten, aber „sehr mit bedacht“. „Es gehört wohl zum Schwierigsten“, so schrieb er dazu, „von diesem Dichter zu sprechen, aber wohl auch zum Schönsten, an diesem Ort zu diesem Tag sprechen zu dürfen.“ Der Bleistiftbrief mit jener Rede gehört für mich zu den teuren Vermächtnissen einer edel gearteten Jugend: der Briefschreiber, ein hochbegabter Bildhauer und reiner, stiller Mensch, ist nach mehrfacher Verwundung im Osten gefallen. „Der einzelne“, so heißt es am Schluß der Hölderlinrede, „bestimmt seinen Wert nur dadurch, und nur insoweit ist er Träger des gemeinsamen Schicksals, als er sich mit den Genien seines Volkes in lebendige Beziehung zu setzen vermag, als er sein Tun und Wollen in ihren Dienst stellt.“

Die dafür reife und aufgeschlossene Jugend auf diesen Dienst vorzubereiten, in ihr die lebendige Beziehung zu den Genien ihres Volkes zu erpflegen, gehört gewiß zu den schwersten und schönsten Aufgaben der Schule. Für Hölderlin haben die Feiern des letzten Jahres diese Pflicht erneut zum Problem gemacht: soll er wirklich den Kämpfern draußen eine seelische Kraftquelle und ein innerer Halt sein,

ihnen als Genius des Vaterlandes erscheinen, für das sie streiten, so darf die Schule nicht abseits stehen.

Was kann sie tun, was darf sie tun? Schwerwiegende Bedenken erheben sich, sobald wir so fragen. Hat der Deutschunterricht, der — zumal im Kriege — mit vordringlichen Aufgaben so stark belastet ist, Raum für eine Behandlung dieses Dichters, die sich nicht mit zeitgemäßen „Proben“ und flacher „Würdigung“ begnügt, sondern der Jugend ein Wesensbild des Dichters vermittelt, mindestens sie wirklich hineingeleitet in seine Welt? Setzt diese Forderung bei dem heutigen Stand der Hölderlin-Forschung, die voll ungelöster Spannungen und Widersprüche ist, nicht schon bei manchen Deutschlehrern zuviel voraus? Und vor allem: sind bei den heutigen Jungen und Mädchen, denen neben verkürztem Schulunterricht und vielfältigem Kriegseinsatz so wenig Zeit zu besinnlicher Vertiefung bleibt, die Voraussetzungen, die sachlichen und die seelischen, zum Verständnis des großen Hymnikers und Odendichters, seiner geläuterten, strengen Geistigkeit und seiner aus fernen Höhen und tiefen Abgründen herüberhallenden Worte wirklich vorhanden? Was weiß der deutsche Oberschüler heute von griechischen Göttern und Heroen, von der hellenischen Gestalten- und Formenwelt, in der Hölderlins Genius sich heimisch fühlte? Jene Reifen und aus Eigenem für ihn Aufgeschlossenen aber, werden sie nicht die Betastung durch die Schule ablehnen, wie vor Jahren bei der Reifeprüfung eines süddeutschen Gymnasiums ein dem Georgekreis zugehöriger auswärtiger Teilnehmer es tat, als er nach seinem Meister gefragt wurde: „Darüber kann man doch in einer Schulprüfung nicht sprechen!“ —

Aber die Forderung besteht zu Recht, daß die Schule, sofern sie dem Leben dienen und Lebenswerte vermitteln will, heute an Hölderlin nicht vorübergehen darf, niemals weniger als heute, wo es gilt, die Herzen der Jugend hieb- und stichfest zu machen für die schwersten Schicksalsproben, denen sie entgegengeht. Und die Erfahrung lehrt, daß unsere Jungen und Mädchen auch heute, ja gerade aus der von ihnen gefühlten Zeitlage heraus für Hölderlin zu gewinnen sind, aufnahmewillig und verständnisbereit — trotz der oben möglichst scharf formulierten Bedenken. Es ist wirklich so, wie ein Berufsgenosse, selbst Dichter und ein hinreißender Deutschlehrer, mir schrieb: Die Jugend sehnt sich nach hohen Werten in einer hohen, glühenden, verkündenden Sprache. Das hohe Glockengeläute des Hölderlinschen Wortes, das die Werte des Vaterländischen und Göttlichen so einzigartig vereint, spricht sowohl politisch wache wie all-

gemein menschlich offene Gemüter unmittelbar an. Immer wieder kehrt in den mir vorliegenden Schüleräußerungen der dankbare Hinweis auf die Schönheit und Reinheit der Hölderlinschen Sprache, deren Sonntagsgewand freilich, wie einer der Jungen schreibt, auch vom Leser oder Hörer eine sonntägliche Verfassung verlange, die sie aber nicht als fremdartig, sondern als urdeutsch und ihrem eigenen Wesen vertraut empfinden. Jenes erste Stück der Elegie 'Brot und Wein', das Brentano einst vielhundertmal gelesen hat, ist auch manchem unserer Primaner zum Erlebnis geworden. Mit unermüdlicher Geduld haben sich die Primanerinnen einer Stuttgarter Oberschule von ihrem unerbittlichen Meister für sein Hyperion-Weihepiel schulen lassen, das eine der eindrucksvollsten Hölderlinfeiern des vergangenen Sommers geworden ist. Aber auch die Stücke aus dem 'Archipelagus' — er ist auch an jenem Hölderlintag in Athen gesprochen worden — und das Vermächtnis des Empedokles bestätigten, von Schülermund vor der Schulgemeinde dargeboten, daß — um wieder einem der Jungen das Wort zu lassen — „Hölderlin uns heute näher steht als Generationen vor uns“. Ja selbst bei viel jüngeren Mädchen und Knaben war zu beobachten, daß der gesamte Deutschunterricht sich auf einer höheren, andächtiger beschrifteten Stufe bewegte, nachdem schönste Gedichte Hölderlins vom Lehrer und von der Jugend selbst gesprochen waren. Unmittelbar hat hier das Wertgefühl — fast möchte ich sagen: der Wertinstinkt — der Jugend, die man heute so oft an flachem, undichtem Sprachgut festhält, auf die hohe Einfachheit und heilige Nüchternheit Hölderlins angesprochen, mit der sein seherischer Geist der deutschen Sprache bisher unbetretene Gefilde erschlossen hat. „Hölderlin ruft uns zu, uns nur mit letzten Werten zufrieden zu geben“ — so beschließt einer dieser Jugendlichen sein Bekenntnis zu dem Dichter.

Daß dieses Verlangen nach letzten Werten, um die es den Besten der heutigen Jugend geht, nichts zu tun hat mit weichmütigem Ästhetentum, geht aus ihren Äußerungen unzweideutig hervor. Ahnend erfüllen sie in der Schönheit des Dichterworts die Verkündung eines hohen Sinngelhalts, der — wenn ihnen auch noch nicht völlig erschlossen und dem jugendlichen Verständnis durchdringbar — Klärung, Läuterung, Erhebung und damit Kraft für das Durchstehen des auferlegten Schicksals verheißt. „Wir alle haben das Bedürfnis“, heißt es da etwa, „die wirren Ereignisse unserer Zeit in eine geistige Ordnung zu bringen.“ Und: „Wir haben im eigenen Leben Dramatik genug und sehnen uns nach Verklärung und Stille.“ Grundverkehrt

wäre es, aus solchen Äußerungen ein Widerstreben gegen die unser edlen Jugend selbstverständliche, von ihr heiß bejahte Pflicht letzter Hingabe heraushören zu wollen. Gerade weil sie sich mit ganzer Seele einzusetzen bereit ist, bedeutet für sie Hölderlins vaterländische Schau, die diesen Höchstwert ins heilig Unbedingte erhebt, Bestätigung und Weihe der eigenen Bestimmung.

Es sind auch unter den geistig Reifsten natürlich nicht alle, die so empfinden. Vielen bleibt Hölderlins Griechentum und seine Götterwelt fremd, sie wissen damit nichts anzufangen. Oder sie spüren sein Versagen vor den harten Realitäten des Lebens, das, was Wilhelm Michel seinen Lebensmangel nennt, heraus. „Weh dem, der heute nicht mit beiden Beinen im Alltag steht!“ schreibt einer. —

Fernzuhalten ist der Behandlung Hölderlins in der Schule jede Absichtlichkeit. Es ist gut, daß Lesebücher für die Oberprima neben Gedichten von Klopstock, Eichendorff, Mörike auch solche von Hölderlin enthalten. Aber unter den vorgeschriebenen Klassenlesestoffen erscheint er gottlob nicht; er erträgt keinen Schulstaub, und weder sein Leben noch seine Werke gehören zu den abfragbaren Lehrgegenständen. Man darf vor allem nicht jedem Deutschlehrer zumuten, mit jeder Klasse Hölderlinstunden abzuhalten. Sonst droht nicht nur die Gefahr der Veräußerlichung, sondern auch die schlimmere der Verzeichnung und Verzerrung des Wesensbildes, das doch zum Lebenswert werden soll. Gerade weil die Fragen, die die Wissenschaft heute an Hölderlin richtet, in so starkem Maße zugleich brennende Fragen der Gegenwart sind, muß der Lehrer ebenso sicher und klar wie offen und frei dastehen, wenn er diesen Dichter lebendig machen will, der als ein „Hinausgeworfener“, zwischen die Götter und Menschen gestellt, auch uns in die Entscheidung stellt; denn die Jugend, auf die es ankommt, hat ein feines Gefühl für das Echte und Ganze, und bei keinem anderen Dichter ist ja dieses Ganze stets so gegenwärtig wie bei ihm, der gesagt hat: „Was bleibt aber, stiften die Dichter.“ Wie sollte, um ein Beispiel zu wählen, der 'Gesang des Deutschen' seine Mittleraufgabe erfüllen können, wenn der Vermittler — die Jugend braucht und ruft ihn — nicht getroffen wäre vom Strahl des Anrufs „Du Land des hohen, ernsteren Genius, du Land der Liebe“, der zugleich ein Notruf aus dürftiger Zeit ist und voll Verheißung. Wie sollte er diese Verheißung, das freudig Werk, das neu Gebild, begreifbar machen, wenn auch ihm, wie den meisten seiner Schüler, Platons frommer Garten nur ein Fremdbegriff, nicht ein sinnerfülltes Glaubensgut wäre? Die humanistische Ideenwelt ist doch für Hölderlin nicht ein Element

der äußeren Wissensbildung, sondern ein Inbild, das so wenig ausgeklammert werden kann wie das des Christus der späten Hymnen.

Das soll nun nicht heißen, als wollten wir, die Abwehrgebärde jenes Georgejüngers wiederholend, die Beschäftigung mit Hölderlin nur den Auserwählten vorbehalten und vom Alltag des Unterrichts ganz ausschließen. Es ist zwar gewiß und nicht erst an seinem 100. Todestag erprobt, daß Feierstunden der Schule durch den hohen Klang seiner Dichtersprache besondere Weihe erhalten, daß man seinem Gedächtnis und Verständnis vielleicht am eindrucklichsten dienen kann, wenn sein Wort, so vollkommen es jungen Sprechern erschwinglich ist, am festlichen Tag erklingt, nach strenger Schulung und unter behutsamer Führung und Hinführung, umrahmt von edler Musik. Die Ausgestaltung solcher Feiern eröffnet der Schule ein schönes Feld der Betätigung im Dienst an Jugend und Volk wie an dem Dichter. Selbst eine Aufführung des 'Empedokles' — in unserer Notzeit freilich kaum zu verwirklichen — durch begeisterte Jünglinge und Mädchen gehört nach meiner Erfahrung in den Bereich des Möglichen: es ist erstaunlich, wie solche jungen Menschen über sich selbst und ihren Reifestand hinauswachsen können, wenn sie sich eingefühlt haben und heimisch geworden sind in der Welt einer hohen Dichtung, und Monate, vielleicht Jahre besten Literaturunterrichts kommen nicht auf gegen die formende, Geist und Charakter bildende Kraft eines solchen Dienstes am Dichterwort, dessen Wirkung mitunter auch auf anspruchsvolle Hörer tiefer geht als die mancher Theateraufführung.

Man wende nicht ein, daß kein Primaner Hölderlins tiefsinniges und unvollendetes Drama ganz verstehen könne: lesen wir nicht mit unsren Schülern, sogar mit allen in der Klasse, auch den 'Faust'? Und zur Klassenlektüre wollen wir ja den 'Empedokles' gerade nicht machen. Wie fand sich doch der alte Goethe, als ihm die Tagebuchblätter der Christiane von Wurmb aus ihren Unterhaltungen mit Schiller zu Gesicht kamen, wundersam berührt von dem Glauben des Freundes, „dergleichen könne von einem jungen Frauenzimmer aufgenommen und genutzt werden“. „Und doch“, heißt es dann in dem Brief an Zelter vom November 1830 weiter, „ist es aufgenommen worden und hat genutzt, gerade wie im Evangelium: Es ging ein Sämann aus zu säen.“

Dieses Bild vom Sämann aber, so schön es die Wirksamkeit des rechten Pädagogen zu bezeichnen scheint, darf nun freilich den Deutschlehrer nicht dazu verführen, sich im Unterricht mit schwungvoller Streugebärde zu begnügen. Schöne Gefühle, Freude am Klang

und ausschwärmende Begeisterung tun's nicht, gerade nicht im Falle Hölderlin. Will man seine Gedichte der Jugend wirklich nahebringen, so kann man der überhaupt und besonders in diesem Fall allerschwersten Aufgabe der Interpretation nicht ausweichen. Was damit für eine schier unerfüllbare Forderung aufgestellt ist, lehrt jeder. Blick in die wissenschaftliche Literatur, etwa in die Tübinger Gedenkschrift; denn allerdings wird der Lehrer von Gestalt und Sinn der Gedichte, die er vermitteln will, eine ebenso klare Vorstellung haben müssen wie von seinem Einsatzpunkt bei den Schülern und ihrem Reifegrad. Aber wir wollen auch nicht allzu kostbar tun mit unserer Weisheit und unnötig künstliche Vorkehrungen treffen, sondern die hohe Einfachheit der Hölderlinschen Sprache einfach nehmen und hingeben, wirklich im Vertrauen auf ihre Keimkraft, sowie auf das, was ich oben den Wertinstinkt der Jugend genannt habe, der freilich geweckt sein muß, ehe man etwa an Halbwüchsige Hölderlin heranträgt. Klar sein muß dem Vermittler vor allem das Ziel, die wirkliche Hinführung der Schüler zum heiligen Hain dieser Dichtung. Der Einsatzpunkte wird es viele geben, vom Dichter her wie vom Lebensgefühl der Knaben und Mädchen aus, nach dem sich in jedem Falle auch die Auswahl des Darzubietenden bestimmen wird. Ich habe hier keinen didaktischen Leitfaden für die Hölderlinbehandlung in der Schule anzuspinnen, der freilich auch einmal geschrieben und durch Vorschläge solcher Auswahl, ja durch ihre Aufnahme in die Lesebücher ergänzt werden muß. Einstweilen gilt wohl hier das „Sehe jeder, wie er's treibe“ und das andere „non multa, sed multum“, so daß dann auf sorgsam gelegtem Grund der Jugend vor ihrem Austritt aus der Schule das mitgegeben werden kann, was oben als Wesensbild dieses „Dichters der Dichter“ bezeichnet wurde. Dann wird es gewiß unter den Schülern und Schülerinnen manche geben, denen Hölderlin aus eigenem Antrieb zum Lebensgut geworden ist, die aus den Gedichten und aus dem Hyperion, recht eigentlich dem Eingangstor jugendlicher Reifezeit in Hölderlins Welt, Begeisterung und Erhebung geschöpft haben, und die nun, erfüllt von dem Gefühl, daß dieser Dichter sie etwas angeht, die anderen, die skeptischen Realisten und die Lauen, mit hineinreißen in den Willen zur Aufnahme und zum Verständnis.

Auch das Wesensbild, das wir den Abiturienten als seelische Kraftquelle und inneren Halt mitgeben wollen, wird von den Problemen der Forschung nur das aufnehmen dürfen, was dem jugendlichen Geist begreifbar und förderlich ist, im übrigen aber so schlicht und so dicht als möglich seine Sendung für unsre Zeit und für das deutsche

Volk aus Wort und Gestalt des Dichters erstehen lassen. In seinem Heimatland darf dabei wohl auch auf dessen tiefgehende Bedeutung für Hölderlins Entwicklung und Schicksal hingewiesen werden, ein Gebiet, das auch zu den noch nicht völlig geklärten Gegenständen der Forschung gehört. Seine tiefe Liebe zu „der Heimat verehrten sichren Grenzen“, das heilige Leid, das er um sie und durch sie durchs Leben trug, der Segen ihres Himmels, der auf den Heimkehrenden von sonnigen Gipfeln und flüsternden Bäumen herniederströmt, die Beziehungen zur Mutter und den Freunden, die Spannungen und inneren Kämpfe, die er auszuhalten und durchzufechten hatte in einem stillen und doch so tapfer geleisteten Heldentum — das alles führt ja, wie immer bei Hölderlin, ins Ganze seines Wesens, zu den göttlichen Mächten, um deren Segen er rang. Und es ist einer der Wege, auf dem der ihrem Schicksal entgegenghenden Jugend fühlbar werden kann, welche Bewahrung und Führung ihr diese stillen Worte verheißen.

Hölderlin ist gewiß nicht der Führer, dem unsre ganze Jugend heute sich durchaus anheimgeben soll und mag. Für manche Jugendliche könnte er, allzu schwärmerisch verehrt, sogar zur Gefahr werden. Festere und habhaftere Kost tut unsern Jungen heute not und wird von ihnen begehrt: Schiller, Kleist und manche der Neueren. Aber zur rechten Zeit ihr aus Hölderlins Garten Brot und Wein, Frucht von Hesperien und den duftenden Becher des dunklen Lichtes voll zu reichen zum rechten An-Denken — dieser Pflicht wollen auch wir Lehrer eingedenk bleiben.

FORSCHUNGSBERICHTE

DAS HÖLDERLINBILD
IN DER FORSCHUNG VON 1939 BIS 1944VON
ADOLF BECK

Der Überblick über Entwicklung, Stand und Aufgaben der Hölderlin-Forschung, den die folgenden Blätter zu geben versuchen, steht in einer nun bald zwei Jahrzehnte alten Tradition und schließt sich im besonderen an die beiden letzten Berichte in der 'Deutschen Vierteljahrsschrift'¹ an. Darüber hinaus erhält er wohl seinen besonderen Sinn und Hintergrund durch das Gedenkjahr 1943, das ein Jahr freudigen Bekenntnisses, aber auch ernster Besinnung auf das abendländisch-deutsche Erbe Hölderlins werden sollte und geworden ist. In seinem Zeichen stand immer stärker das letzte Lustrum, das die Hölderlin-Literatur um eine Fülle von Äußerungen verschiedener Art und Gewichtigkeit vermehrt und auch wirklich bereichert hat. Die Wissenschaft hat diese Fülle kritisch zu sichten und zu prüfen; — es kann jedoch nicht Sache unseres Berichtes sein, das gesamte Hölderlin-Schrifttum der letzten fünf Jahre zu besprechen. Als Forschungsbericht haben es diese Blätter mit solchen Arbeiten zu tun, die auf wissenschaftlichen Wegen neue Erkenntnisse und selbständige Deutungen einzuholen streben und damit das Bild des Menschen und des Dichters, des Denkers und des Sehers bereichern und vertiefen. So fallen aus dem Rahmen unseres Überblickes die vielen schönen und ergreifenden Stimmen der Feier, des Dankes und des Bekenntnisses, die im Gedenkjahr vernehmlich geworden sind: sie werden ihren ehrenvollen Platz erhalten in der Geschichte der Wirkung Hölderlins auf die

¹ J. Hoffmeister, 12. Jg. 1934, S. 613—645; H. O. Burger, 18. Jg. 1940, Referatenheft S. 101—122.

jüngste Gegenwart, die hoffentlich bald geschrieben werden kann und die das reiche Buch von W. Bartscher, 'Hölderlin und die deutsche Nation'¹, entwicklungsgeschichtlich fortzuführen, die großgezogenen Umrisse des Aufsatzes von P. Kluckhohn, 'Wandlungen des Hölderlinbildes'², auszufüllen haben wird.

Der letzte Berichtersteller³ meinte „langsam die Grundlinien eines neuen Hölderlinbildes“ in Erscheinung treten zu sehen. Soweit ein solcher Optimismus auch heute gültig ist, beruht es einmal auf der anhaltenden Wirkungsmacht des Werkes von P. Böckmann, 'Hölderlin und seine Götter' (München 1935), das im mythischen Nennen und Feiern der Lebensmächte und -ordnungen die Mitte von Hölderlins Werk aufdeckt und damit die idealistische Deutung aufhebt; zum andern darauf, daß die Literaturwissenschaft immer offener — zumal seit M. Heidegger mit tiefgründigen Auslegungen die Hölderlin-Forschung auch unmittelbar befruchtet hat — ihre Segel dem Winde der, mehr oder weniger treu verstandenen, Existenzphilosophie darzubieten scheint. Die aufschließende Kraft der existentiellen Fragestellung gegenüber der Dichtung ist heute zweifellos erwiesen; es ist daher kaum an der Zeit zu fragen, ob damit nicht die Wissenschaft vom dichterischen Wort, kaum aus den Banden der kunstgeschichtlichen Stilbegriffe befreit, in eine neue Abhängigkeit zu geraten drohe, die sich eines Tages, zumal in weniger besonnenen und meisterlichen Händen, als lebenbeengende Fessel erweisen könnte. Heute gilt jedenfalls, daß die führende Hölderlinforschung das Wort des Dichters mit einem tiefen und reinen existentiellen „Ernst“ aufnimmt und zu erschließen bemüht ist. Aber Einheitlichkeit der Schau ist damit noch nicht verbürgt. Mit wesentlich größerem Rechte, wie uns scheint, hat jüngst P. Kluckhohn (a. a. O.) betont, daß in der Forschung der Gegenwart von einem einheitlichen Bilde, von Einmütigkeit in der Auffassung der geistesgeschichtlichen Stellung Hölderlins nicht die Rede sein kann. Wir glauben darin einen Ausdruck der Lebendigkeit und des Ernstes in der Befragung Hölderlins auf Kern und Lebenswert seiner Dichtung sehen zu dürfen. Dann kann es jedoch nicht darum gehen, vorschnell Ausgleichsformeln zu finden: es gilt treu die Lage zu beschreiben, einfach die Gegensätze und inneren Spannungen sichtbar zu machen und gewaltlos die möglichen, wohl auch die not-

¹ Neue Deutsche Forschungen, Bd. 309, Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1942.

² In: Deutsche Kultur im Leben der Völker, Mitt. d. Dt. Akad., 18. Jg., 1. H., München 1943, S. 19—29.

³ H. O. Burger, a. a. O. S. 102.

wendigen Wege anzudeuten. Soweit möglich, sollen dabei die einzelnen Forscher mit den entscheidenden Sätzen selbst zu Worte kommen; die Zitate mögen ein Gegengewicht gegen die Abstraktion bilden, die notwendig im Wesen eines solchen Berichtes liegt.

I.

W. Michel hat kurz vor seinem Tode seinen lebenslänglichen Dienst an dem Dichter, den die jüngst von R. A. Schröder herausgegebene Sammlung seiner Aufsätze 'Hölderlins Wiederkunft' bezeugt¹, mit einer umfänglichen Biographie 'Das Leben Friedrich Hölderlins' gekrönt². Ein Alterswerk, geschrieben aus abstandhaltender Ehrfurcht vor dem Gegenstande. Wie der Titel andeutet, liegt der Schwerpunkt in der Darstellung des Lebens, des äußeren wie des inneren, das ohne psychologische Zerfaserung in seiner existentiellen Problematik angeschaut wird. Diese besteht in dem Hölderlin eigenen „Lebensmangel“, in „jener geheimen Unvollzogenheit seiner Persönlichkeit, die als das heilig Ungesättigte seines Naturells früh erscheint“ (393). Die unbedingte und vom Ich aus nicht aufhebbare Wirklichkeit dieses Lebensmangels scheidet Hölderlin von dem idealistischen Menschentyp (81). Von hier aus erblickt Michel, Gedanken Böckmanns aufnehmend, in den Tübinger Hymnen an das Ideal ein Verdecken statt eines wahrhaften Bestehens und Bewältigens der eigenen Lebensnot — ein „fast vermessenenes Hinausgehen über sein konkretes Ich“, geradezu eine Flucht aus dem „vielfach gestörten und bedrohten Selbst“ in das „philosophische Ich des Idealismus“ (77), das immer in Versuchung ist, „das reine Ich zu vergöttlichen“, während doch Hölderlin „durch die Wirklichkeit seiner Daseinsnot auf den Weg der Göttersuche verwiesen wurde“ (81). Aus dieser Lebensnot, die Hölderlin als „Gabelung zwischen Geist und Leben, als Riß zwischen Wertbereich und Wirklichkeitsbereich erfuh“ (179), deutet Michel in schöner Weise das Diotima-Erlebnis und Hölderlins Auffassung der Liebe; aus ihr leitet er auch das zentrale Motiv der „Auswanderung“ ab, das Hölderlins Verhältnis zum Griechentum bestimmt — wobei der frühere Einsatz für die vielbesprochene „abendländische Wendung“ unter dem Eindruck der Darlegungen Fr. Beißners offensichtlich gemildert und gewandelt erscheint (393 ff.). Durch die Problematik „seines, der letz-

¹ Wien, Gallus Verlag KG., 1943, 279 S. — Eine eingehende Besprechung der Aufsätze war nicht mehr möglich; zudem liegt ihre Entstehungszeit beträchtlich vor unserer Berichtsperiode.

² Bremen, C. Schünemann, 1940, 580 S.

ten befestigenden Dauer ermangelnden Ichs“ ist für Michel vor allem auch Hölderlins Auffassung der Geschichte bestimmt, die „sich nie anders als in wechselnden Katastrophen der Gottesflut und Gottesferne bewegen kann“ (436). An diesem Punkte drängt sich weltanschauliche Wertung ein. Michel weiß, daß Hölderlin „die Götter wahrhaft fand“; aber die Tragik seines Geschickes wird besiegelt dadurch, „daß er nicht Gott fand, sondern nur die Götter und die um das Ich nicht wissende Natur“: in der „Findung des wirklichen Gottes“ allein hätte „sich die Fragwürdigkeit seiner Existenz heilen können“ (83). Die entscheidenden Fragen nach der Möglichkeit des Bleibens und Dauerns der gefährdeten Existenz konnten „in der Welt der Götter keine Antwort finden“ (436). Von hier aus muß dann auch das tiefste und letzte Problem Hölderlins, Christus als den Gott des Abends der Zeit mit den Göttern zu versöhnen, in das tragische Licht der Vergeblichkeit rücken: „Indem Hölderlin die Einmaligkeit und Endgültigkeit der Erscheinung Christi verleugnet, muß er gerade hier, wo er mit sehnsüchtiger Liebe nach ihm greift, ihn verfehlen“ (437).

Michel selbst erkennt zwar die „Echtheit“ des Hölderlinschen Göttermythos sowie „seine Beziehung zur Wirklichkeit, sein Deuten auf eine Wahrheit jenseits des mythischen Bereichs“ voll an (482). Aber von seinem Standpunkt aus muß sich letztlich Hölderlins Ringen um das Mythische als ein verhängnisvolles Verfehlen des Sinnes der abendländischen Geschichte, als ein Scheitern des Versuches, den geistig-mythischen Raum des abendländisch-deutschen Menschen durch Wiederbringung und Wiederbeseelung des Gewesenen sicher zu gründen, darstellen. Michel selbst sieht offensichtlich in der Biographie das Schicksal Hölderlins in eindeutig tragischerem Lichte als in der früheren Schrift über 'Hölderlins abendländische Wendung'. In dieser¹ war er überzeugt, „daß Hölderlin, wäre nicht sein geistiges Leben zerschnitten worden, uns den großen geschichtlichen Vorgang vollkommen dargelebt hätte: den allmählichen Zerfall des Heidentums, den Übergang von Heraklit zu Plato, die Einmündung der Antike in das Christentum, die Verwandlung des Parthenons zum gotischen Dom“. Hier war das tiefer Tragische umgangen, da es nur in dem „gewalt-samen Abbruch“, also im äußeren Schicksal gesehen wurde, nicht wie in der Biographie im Verfehlen der Wahrheit und des Sinnes der Geschichte.

Die Wissenschaft hat vor solchen Problemen, die weit über das

¹ Jetzt in: Hölderlins Wiederkunft, a. a. O. S. 78.

Schicksal Hölderlins hinausgreifen, die Aufgabe, in heiliger Nüchternheit auf Grund eines gesicherten Textes, der von der Stuttgarter Ausgabe erwartet werden darf, das dichterische und denkerische Wort Hölderlins auszulegen. Sie scheint sich dieser Aufgabe immer reiner bewußt zu werden. Bei Michel tritt naturgemäß die treue Interpretation etwas zurück. Als Ganzes ist sein Werk ein Symptom für die Überwindung des idealistisch und systematisch bestimmten Hölderlinbildes auch im Biographischen. Die Hölderlin-Biographie scheint uns in ihm nicht erreicht. Eine solche müßte — abgesehen von der Auslegung des Werkes — auf einer breiteren lebensgeschichtlichen Grundlage, d. h. auf erneuter Verarbeitung sämtlicher erreichbaren, direkten und indirekten Dokumente über das Leben Hölderlins beruhen. Es bleibt abzuwarten, was nach dem Auftrieb des Hölderlin-Jahres und im Zusammenhang mit der Stuttgarter Ausgabe an neuem biographischem Material¹ ans Licht treten wird².

Michels Biographie berührt sich in ihrer Position, wenn auch nicht in der Methode und Zielsetzung, mit dem kurz zuvor erschienenen Werke von R. Guardini, 'Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit'³. Guardini will weder eine biographische Darstellung noch eine geistesgeschichtliche Einordnung geben; auch geht es ihm nicht um die ästhetischen Werte, sondern um den religiösen Gehalt der Dichtung Hölderlins, in der auch er, selbst in der entschiedenen Position der katholischen Religiosität stehend, echtbürtige Offenbarung eines religiösen Genius, eines „zu religiösem Dienst gerufenen Sehers“ erblickt. Er will „die Phänomene so rein herausstellen, als ihm möglich ist“. Das ist weithin gelungen. In fünf „Kreisen“, die sich gleichsam spiralförmig übereinander erheben, baut sich die phänomenologische Be-

¹ Dem Vater Hölderlins hat E. Müller auf Grund neuen Materials eine reizvolle Studie gewidmet, die vor allem die Beamten-tätigkeit, aber auch den darin sich entfaltenden Charakter des Mannes aufhellt (Ztschr. f. württ. Landesgesch., VI. Jg. 1942, H. 2, S. 414—473).

² Im Vorübergehen genannt sei die auf wissenschaftliche Selbständigkeit verzichtende sympathische Lebensdarstellung von H. Thiele, Friedrich Hölderlin, Leben und Vermächtnis (Metz, H. Pfleger, 1943, 93 S.). — Der Dichter Friedrich Franz von Unruh widmet dem Leben Hölderlins einen eigenwilligen Essay (Stuttgart, Truckenmüller, 1942); der Dichter Otto Heuschle würdigt die Einheit von Leben und Werk, scheint uns aber die Tragik des Wahnsinns etwas zu harmonisieren ('Hölderlins ewige Sendung', in: Deutsche Kultur im Leben der Völker. Mitt. d. Deutschen Akademie, 18. Jg., 1. H., München 1943, S. 30—45). 'Die Persönlichkeit Hölderlins' umreißt in knappen Zügen Vincenzo Errante (ebenda S. 2—18).

³ Leipzig, J. Hegner, 1939, 568 S.

schreibung der Motive auf: Strom und Berg; Der Mensch und die Geschichte; Die Götter und der religiöse Bezug; Die Natur; Christus und das Christliche. Dabei ergibt sich eine Fülle schöner und trefflicher Auslegungen, aber auch die Gefahr einer gewissen Statik und eines starren Motivsystems. Schwerer wiegt, daß bei Guardini die Gedichte der vorfrankfurter Zeit, besonders die Tübinger Hymnen an das Ideal, gar nicht in die Betrachtung einbezogen sind: der frühe, der „idealistische“ Hölderlin fällt für ihn offenbar aus dem Rahmen dessen, was als spezifische Frömmigkeit Hölderlins anzusehen ist. Die Folgen der Versäumnis machen sich bemerkbar: die Religion der Schönheit fällt bei Guardini fast ganz unter den Tisch.

Die Fragwürdigkeit der Betrachtung Guardinis tritt da zutage, wo er das Welt- und Geschichtsbild Hölderlins unter christlichen Bezug stellt. In der echt-religiösen, „eschatologischen“ Erwartung der Wiederkehr des Gewesenen, vor allem der Wiederkehr des griechischen Göttertages, erblickt Guardini eine Umwandlung der christlichen Glaubenslehre von der Wiederkehr Christi und der Verwandlung der Welt in „den Neuen Himmel und die Neue Erde“. Aber diese Lehre wird nun von Hölderlin säkularisiert und geschichtsimmanent gemacht, wird „auf jene Vollendung übertragen, die sich im Gang der Geschichte selbst vollziehen soll, wenn diese in die Ausweglosigkeit geraten ist“ (178). In Hölderlins gewaltigem „Versuch, die Geschichte über sich selbst hinauszuhoben und doch als Geschichte zu erhalten; ... die Ewigkeit zu gewinnen, aber nicht als Aufhebung der Zeit, sondern als Charakter des zeitlichen Daseins selbst“, „verlieren Ewigkeit sowohl wie Zeit ihren Charakter“ (184 f.). Dieselbe eigenartige Umwandlung christlicher Elemente erblickt Guardini in dem Wesen von Hölderlins Göttern, die vor den antiken die „Dimension der Innigkeit“ voraus haben und zu ihnen ähnlich stehen „wie etwa Goethes Iphigenie zu jener der griechischen Sage“ (196), in dem Geist-Naturbegriff des „Hyperion“ (412 f.) und in der Innerlichkeit der Empedoklesgestalt (431): überall hier wirkt ein „Heimlich-Christliches“, das zuletzt in dem Umwerben der Christusgestalt auch offen zutage tritt. Einerseits sieht Guardini in Hölderlins Bemühen um die Versöhnung Christi mit den Göttern „die eigentliche Substanz des Christlichen zerrinnen“ (563), andererseits aber eben dieses „eigentlich Christliche“ seinem „Mythologisierungswillen widerstehen“ (555) und „mit einer Hölderlins eigenem Wunsch gegenüber souveränen Initiative vordringen“ (564). Mit andern Worten: der Absolutheitsanspruch des Christlichen wird zwar noch abgelehnt, läßt sich aber

nicht mehr abweisen. Ob es sich durchgesetzt hätte — in dieser Frage will Guardini die Haltung des Ignoramus einnehmen: „Hölderlin ist verstummt, bevor er sein letztes Wort gesprochen“ und die Erfahrung gewonnen hat, auf der „das Urteil über die letzten Wirklichkeiten“ beruhen muß (489).

Dieses Argument der Skepsis ist an sich schwer zu erschüttern. Und doch — wird nicht damit das Ernstnehmen, mit dem gerade auch Guardini an Hölderlins Werk heranzutreten den Anspruch macht, am Schlusse in Frage gestellt? Wird nicht dadurch, daß das gültige religiöse Urteil allein auf umfassende Lebenserfahrung gegründet wird, der Ernst seines Ringens zwar nicht in seinem existentiellen Bezug, aber in seiner objektiven Gültigkeit entkräftet? Vor allem: geht es an, bei Hölderlin eine letzte Wandlung und Überwindung anzudeuten, die wohl im Dunkel blieb, aber vielleicht alle früheren Stufen aufgehoben hätte? Uns scheint sich sein Werk mit einer seltenen Stetigkeit nicht zu wandeln, sondern zu entfalten — zu entfalten aus dem Geiste der daseinsfrommen, das Getrennte einenden Liebe zu allem Seienden der Natur und der Geschichte. Für Hölderlin ging es ja nicht darum, etwa die geschichtliche Entwicklung des Abendlandes existentiell darzuleben oder mythisch feiernd darzustellen, sondern darum, den abendländischen Raum als Seiendes zu festigen und den abendländischen Menschen in seiner so oft erschütterten, so oft entfremdeten Heimat heimisch zu machen. Zu dieser Heimat aber gehörte die hellenische Weltlichkeit und Offenheit ebenso wie die christliche Innigkeit. Hölderlins Wort mag, von dem Abbruch seines geistigen Lebens her gesehen, vorläufig sein — endgültig ist es in der Art, wie es in den reinen Höhen des Mythischen dem innersten Lebensproblem des abendländischen Menschen zur Sprache verhilft.

Gegen Guardini stellt P. Böckmann, die Fragen seines großen Buches aufnehmend und weiterführend, 'Hölderlins mythische Welt' nochmals in ihrer Echtheit und Tiefe, ihrem Umfang und ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung dar¹. Die Erfahrung des Göttlichen in den immanenten Lebensmächten bedingt Hölderlins „Aufbruch hin zur eigenen mythischen Welt“ (37) und trägt ihn weit hinaus über die von Herder und der Klassik vertretene Auffassung und Verwendung der Mythologie als „Bildersprache des poetischen Gemüts“ und als Symbolschatz von „Grundformen des menschlichen Daseins“. Seine

¹ Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag, im Auftrag der Stadt und der Universität Tübingen herausgegeben von P. Kluckhohn, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1943, S. 11—49.

Dichtung gewinnt ihre Eigenart und Tiefe durch die lebensunmittelbare Wiedergewinnung des „Religionswertes“ der Mythologie und die existentielle „Erneuerung des mythischen Verhaltens“ (14 f.). Dieses „mythische Verhalten“ entwickelt sich seit dem ‚Hyperion‘ als „notwendige Darstellungs- und Auffassungsform“ aus Hölderlins innerstem Glauben an die Einheit von Natur und Geist und an die in solcher Einheit waltenden Lebensmächte; es gibt sich im feiernden Nennen dieser Mächte kund und umgreift mehr und mehr „jeden seelisch-erfahrbaren und wirksamen Lebenszusammenhang“ im Raum der Natur, der Seele und der Geschichte. Dabei geht es nicht um dogmatische Glaubensinhalte, sondern um die „gestaltende Kraft des Glaubens selbst, durch die sich das mythisch-dichterische Sprechen erst zu erneuern vermag“. Von dieser Mitte aus klärt dann Böckmann die Einformung der griechischen und christlichen Mythologie in Hölderlins eigene mythische Welt und würdigt seine letzten Bemühungen, dem vaterländischen Boden „die eigenen Götter zuzuordnen“, um schließlich die Größe seiner einsamen Leistung im Zusammenhang der deutschen Geistes- und Glaubensgeschichte zu umreißen.

Das „mythische Verhalten“ Hölderlins, wie es Böckmann zeichnet, darf wohl als eines der „religiösen Urphänomene“ gelten, die auch Guardini (274) in Hölderlins dichterischem Wort hervortreten sieht. Damit ist einer der Gedanken des bedeutenden Buches ‚Der Dichter und die alten Götter‘ angedeutet, in dem W. F. Otto, die theoretischen Fragmente ‚Über die Religion‘ und ‚Grund zum Empedokles‘ interpretierend, den unreligiösen Grund des Hölderlinschen Denkens und Schaffens aufzudecken sucht¹.

Die Religion Hölderlins und der Griechen vergleichend zu ergründen, scheint kaum einer mehr berufen als der Verfasser des schönen Werkes über ‚Die Götter Griechenlands‘, deren Wesen der letzte Teil des neuen Buches nochmals in meisterhaften Zügen entwickelt. Von diesem olympischen Reiche, in dessen Begründung „eine neue Gotteskraft im Willen zu Form und Maß, in der Schönheit und Geistigkeit der vollkommenen Menschengestalt ihren Triumph über das dunkle Chaos der Urmächte feierte“, hebt Otto die Religion Hölderlins ebenso entschieden ab wie, im Eingang, von der Haltung des titanischen Widerspruchs in Goethes ‚Prometheus‘². Hölderlin hat zu den olym-

¹ Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1942, 161 S.

² Vgl. auch W. F. Otto, Der griechische Göttermythos bei Goethe und Hölderlin, in: Schriften f. d. geistige Überlieferung, 2. H., Berlin, H. Kupper, 1939.

pischen Göttern niemals ein nahes Verhältnis gewonnen: aus einer innersten Erfahrung mußte er ihnen fernbleiben und „sich entschieden zu den vorolympischen Göttern halten“ (33). Denn in diesen fand er die Natur, das „Wesen aller Wesen“ wieder, das sich ihm selbst mit höchster Unmittelbarkeit geoffenbart hatte und in das ihm gleichsam die ganze griechische Götterwelt einging. Hölderlin dringt so durch die Schicht der homerischen Religion hinab auf den Grund der Urreligion, der sie entwachsen war. Zeugnis dessen ist das Gedicht ‚Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter‘, in dem Hölderlin „wie durch ein Wunder der Natur in die geistige Mitte des Griechentums versetzt“ erscheint. Aber während die griechische Dichtung unermüdlich das Zeusreich der Klarheit und Ordnung, der Bewußtheit und Macht — das Reich der „Kunst“ und der Geschichte preist, „weiht Hölderlin seine höchste Andacht der Urwelt des Uranos und Kronos“, dem „Reich des Friedens, der Stille, . . . der Zeit- und Schicksallosigkeit“ (35).

Durch eigene Erfahrung zum „Mitwisser der Urreligion“ (110) geworden, erscheint Hölderlin besonders „dazu berufen, uns durch das Labyrinth der ehrwürdigsten Mythen als echter Mysterienführer zu geleiten“ (38). Durch Interpretation der genannten Aufsätze sucht Otto zu zeigen, wie die Entstehung und Urform von Kultus und Mythos sichtbar werden in der Art, wie Hölderlin die Begegnung und Durchdringung des Menschen und der Natur, des „Organischen“ und des „Aorgischen“ beschreibt: die „momentane Göttlichkeit“, die das Einswerden des Menschen mit der Natur bedeutet, ist für Otto ein „Urphänomen der Kultreligion“ (67), insofern das Wesen des Kultus „Vergöttlichung des Menschen“ im Gegenüber mit dem Ewigen ist (71). Bei Hölderlin offenbart sich „der Ursprung der Religion“ (70), er deckt ungewollt das „Geheimnis der kultischen Wandlung“, ihren von der Überlieferung verschwiegenen „Ursprung und Stufengang“ auf (78). So ist auch in der Empedoklestragödie „der Geist der Urreligion“ gegenwärtig (100).

Es darf hier, wo es um Hölderlin geht, zunächst wohl die methodische Frage gestellt werden, ob wir uns nicht in einem Zirkel bewegen, wenn einerseits religionsgeschichtliche und -psychologische Anschauungen als Schlüssel zum Denken Hölderlins benutzt, andererseits dieser als Kronzeuge der Urreligion, als „Mysterienführer“ verpflichtet wird. Weiterhin drängt sich die Frage auf, ob mit der Feststellung, daß Hölderlin unbewußt und ungewollt das Geheimnis der Urreligion aufgedeckt, den Ursprung des Kultus gleichsam „wiederholt“ habe, so

sehr viel für das konkrete Verständnis seines dichterischen Werkes zu gewinnen sei. Vom Primitiven her ist jedenfalls die Welt Hölderlins nicht zu erschließen. Ottos Betrachtung scheint uns den Dichter und seine Anliegen etwas zu sehr aus dem geistesgeschichtlichen Zusammenhang mit seiner Zeit herauszulösen und die kulturproblematistischen Ansatzpunkte zu übergehen, die Hölderlins Schritt über die olympische Welt hinaus bestimmten. Es war doch wohl nicht nur unmittelbare innere Erfahrung, sondern zugleich eine Notwendigkeit der Zeit des Idealismus, die Hölderlin sich in 'Natur und Kunst' gegen die Alleinherrschaft des Zeus-, des Geistreiches erklären ließ. Wenn er auf dem Wege zu seiner mythischen Welt, den olympischen Raum hinter sich lassend, die Urschicht des griechischen Mythos entdeckte, so bedeutet dies, daß hier sein innerstes und eigenstes, aber ursprünglich „sprachloses“ und bildloses religiöses Anliegen Sprache, Bild und Zeichen gewann. Und was könnte die mythische Welt der Hellenen für uns Höheres und Schöneres leisten als Sprache und Spiegel unseres Innersten zu werden?

Die tragische Situation Hölderlins, die sowohl Böckmann (49) wie Otto (102 ff.) zeichnen, bildet den entscheidenden Ansatzpunkt des jüngsten Buches über 'Das Mythische in der Dichtung Hölderlins', das Hans Gottschalk, ein Schüler G. Fricke und O. Höflers, dessen religionsgeschichtliche Anschauungen sein Denken wesentlich bestimmt zu haben scheinen, hinterlassen hat¹. Der Verfasser ist im November 1941 gefallen, ehe er seinem Erstlingswerk in Gedanken und Stil die letzte Rundung und Feilung geben konnte. Aber auch so läßt das Buch aufhorchen. Denn hier scheinen von einem starken, leidenschaftlich fragenden, zuweilen bohrenden Geiste alle Restbestände harmonisierender Deutung von Hölderlins menschlichem und dichterischem Schicksal radikal beiseite geräumt zu sein. Gottschalk macht unerbittlich Ernst mit der tragischen Situation Hölderlins. Im Lichte der Vergeblichkeit sieht er das Ringen des Dichters um den gültigen Mythos ebenso wie das Suchen des Menschen nach Befriedung und Beheimatung seines Daseins. Beides ist bei Hölderlin untrennbar verbunden, das dichterische Bemühen um Gestaltung des Göttlichen im mythischen Bilde ist „zugleich der notwendige Kampf eines Individuums, das den unentbehrlichen Grund seines Lebens sucht“ (24). In Wahrheit hat Hölderlin nach Gottschalk — gegen Böckmann, der ihm „allzu selbstverständlich ein Gelingen der hymnischen Feier anzunehmen“ scheint — niemals „eine wirklich mythische Gestaltung . . . und

¹ Stuttgart, Cotta, 1943, 291 S. Mit einem Vorwort von G. Fricke.

einen sicheren Glauben“ erreicht (280). Der Grund dafür war der Zerfall des Mythisch-Religiösen in seiner Zeit, die in einem „säkularen System“, statt in den lebendigen Gestalten des poetischen Mythos, das Bild des Göttlichen zu vermitteln suchen mußte. In Hölderlin aber kommt die „Entbehnung des Mythos“ zum untrüglichen und unausweichlichen Bewußtsein ihrer selbst (22), und dieses Bewußtsein bedingt auch die Zerrissenheit seines Lebens, das „nur mit dem Mythos auf die Dauer in Frieden möglich war“ (24). So spricht aus seinen Gedichten immer „die Trauer und die Sehnsucht eines Menschen, der sich von dem Göttlichen getrennt, friedlos und unselig fühlt. . . . Keine lebendige göttliche Gestalt ist ihm nahe“ (25).

Damit steht Gottschalk in entschiedenem Gegensatz zu Böckmann, aber auch zu Michel: dieser sah Hölderlin durch seinen „Lebensmangel“ auf den Weg der Göttersuche verwiesen, der dann freilich sein letztes Ziel verfehlte; Gottschalk dagegen leitet aus der Götterferne Hölderlins, mit der er den Fluch der mythischen Sterilität seines Zeitalters teilte, die Unseligkeit seiner Existenz ab. Nun ist hier freilich Hölderlins Erfahrung der unaufhebbaren Götterferne zu einseitig betont. Man denke nur an den Schluß der zweiten Fassung des 'Wanderers', wo der Dichter seine menschliche Einsamkeit bekennt, um im gleichen Augenblick um so inniger sein stetes Verbundensein mit den Göttern der Heimat und sein Geborgensein in ihrem „Walten und Lieben“ auszusprechen. Jedenfalls aber sind hier, mit radikaler Entschiedenheit und allerdings ohne die Differenzierung, die sich wohl aus einer eingehenderen Auslegung der Texte selbst ergeben hätte, Fragen aufgeworfen und Thesen aufgestellt, deren Prüfung zu vertiefter Besinnung auf den Zusammenhang von Mythos und Existenz, auf die existentielle Sicherungskraft der mythischen Feier bei Hölderlin zu führen vermag.

Von der tragischen Vergeblichkeit nimmt Gottschalk allein die Tübinger Hymnen aus, deren mythisch-existentielle Bedeutung er viel positiver wertet als Böckmann und Michel: „Mehr und sicherer als alle späteren Gedichte sind sie Gesänge eines wirklich enthusiastischen Gottesdienstes“ und daher „des Namens Hymnus wert“; hier, wenn überhaupt, ist „die Realität des Göttlichen völlig gewiß“ (32) und „das Ziel der hymnischen Feier göttlicher Mächte erreicht“ (28 f.). Denn die Tübinger Hymnen — darin wirkt wohl die Anschauungsform O. Höflers nach — erwachsen einmal wirklich aus einer lebendigen Gemeinschaft: dem Freundschaftsbunde mit Magenau und Neuffer, der den „sicheren Ort eines Gottesdienstes“ darstellte. Der hohe

existentielle Aussagewert, den Gottschalk den frühen Hymnen zuspricht, wird aber doch wohl durch die gleichzeitigen Briefe mit ihrer gedrückten Stimmung in Frage gestellt. — Daß Hölderlin in der Welt des Idealismus keine bleibende Heimstatt finden konnte, sieht auch Gottschalk klar, wenn auch seine Begründung nicht ganz einheitlich ist. Im Grunde war es die generationsgebundene Entwicklung der Geschichte selbst, die Hölderlin dem idealistischen Glauben an die göttliche Würde und Freiheit des Menschen entführte und ihn früh erleben ließ, „daß die Erhebung des Gefühls und die Begeisterung nicht die dauernde und sichere Form des inneren Lebens sein können“. Die damit gegebene leidvolle Erfahrung der „Trennung von dem Göttlichen, das wieder in nebelhafte, unzugängliche Ferne verloren zu sein schien“, führt Hölderlins Dichtung endgültig auf den Weg des Mythischen (46 f.).

Dieser Weg, wie ihn Gottschalk nachzuzeichnen sucht, kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden; es muß genügen, die Grundlinien hervorzuheben. Weder hat der Naturglaube Hölderlins, den Gottschalk nicht, wie Otto, aus der unmittelbaren Erfahrung, sondern aus dem philosophischen Naturbegriff herleitet, in seinen Dichtungen eine wirklich gültige mythische Gestaltung gefunden und ihm die Sicherung seines Lebens im innigen Verhältnis zu seiner Gottheit gebracht (50, 56), noch bedeutet der Gedanke des „dialektischen Prozesses“, durch den Hölderlin den Glauben an die göttliche All-Einheit der Natur mit der Erfahrung der unüberbrückbaren Trennung von ihr zu versöhnen sucht, eine wirkliche Aufhebung des Lebensleides (58, 63 f.). Aber es bleibt das Grundproblem Hölderlins, in dem dialektischen Prozeß „dennoch eine Hoffnung auf die augenblickliche, zeitliche Gegenwart des Göttlichen“ und damit den konkreten Ansatz des poetischen Mythos zu gewinnen, der ja nicht einfach nach dem Wesen des Göttlichen an sich, sondern nach der Möglichkeit und Art seiner Erscheinung im Zeitlichen fragt und „immer wieder an der mythischen Vorstellung von ... einem Weg des Heiles ... dichtet und bildet“ (65 f.). Wenn Gottschalk in diesem Sinne „göttliche oder menschliche Handlung (*δραμα*)“ als das eigentliche Thema von Hölderlins Dichtung zu erkennen meint und dementsprechend untersucht, „welche Bilder Hölderlin ... für den Weg des ersehnten Heiles“ gefunden habe, so scheint uns diese Betrachtungsweise manchen fruchtbaren Erkenntniskeim, aber auch die Gefahr in sich zu bergen, daß der Dichter in vorgefaßte religionsgeschichtliche Begriffe hineingezwängt werde.

In der Behandlung der späten Hymnen vollends versucht Gottschalk eine umstürzende Neuwertung ihres mythischen Charakters. Ihre Kennzeichen sind — außer der Personifikation, in der Gottschalk mit Recht ein Geheimnis des echten Mythos und eine der höchsten Leistungen Hölderlins sieht — ein undichterischer Chiasmus, ein unschöpferischer Synkretismus und eine hoffnungslose Rückkehr zur Überlieferung. Der Chiasmus als zeitliche und räumliche Festlegung der Erscheinung des Göttlichen ist für Gottschalk eine Entartung der „Qualität des Historischen“, die an sich zum Wesen des Mythos gehört, und ein Verfallen aus der wahrhaft mythenbildenden Phantasie in unfruchtbare Phantastik (195). Mit ihm verbindet sich ein spekulativer Synkretismus, der zwar nicht bloß gedacht, sondern in der Sehnsucht des Dichters begründet, trotzdem aber unschöpferisch, gefährlich und ein Zeichen des Verzichtes ist, insofern durch die synkretistische Spekulation die eigentliche Bildkraft der Dichtkunst ausgeschaltet und „fast schon jedes neue Gebilde der Phantasie ersetzt“ wird (206 f.). Ist so schon in 'Germanien' die Eigenart des poetischen Mythos aufgegeben, so offenbart vollends 'Patmos' symbolisch und endgültig die „tragische Erfolglosigkeit all seiner Mühen um die mythische Dichtung“: die Deutung des Bestehenden, zu der sich Hölderlin hier bekennt, bedeutet eine Rückwendung „von aller freien Gestaltung des Göttlichen zu der lange verschmähten Überlieferung“ — und bezeichnet damit ein „Ende der Verzweiflung“ (271 f.)! Denn in Wahrheit gab es ja für Hölderlin und sein Volk „keine Überlieferung, deren Mythen noch wirklich die bindende, das Leben ordnende ... Kraft besessen hätten und in deren poetischer Fortbildung seine Kräfte hätten wirken können. 'Das Bestehende' bestand in Wahrheit für ihn nicht mehr.“ So mußte sich gerade jetzt endgültig „das alte Verhängnis auswirken, das sein ganzes Leben bestimmt hatte“ (272). Gottschalks Untersuchung endet damit, den Dichtungen Hölderlins den eigentlich mythischen Charakter überhaupt abzuspüren: so sehr sie der Spiegel unseres eigenen inneren Lebens mit all seinen Nöten und Sehnsüchten sind, so „unwürdig sind sie des Namens ‚mythisch‘“ (273).

Wir haben die Thesen Gottschalks wegen ihrer Entschiedenheit und zugleich aus einer Pflicht der Pietät gegen den Urheber, der seine Sache gegen die zu erwartenden Einsprüche nicht mehr verfechten kann, ausführlicher wiedergeben zu sollen geglaubt. Sind sie richtig, so sind nicht nur bedeutsame Positionen der Hölderlin-Forschung gefährdet, sondern vor allem ist dann der Sinn der abendländisch-deutschen Sendung des Dichters in seinem Endergebnis in Frage ge-

stellt oder mindestens dahin eingeschränkt, daß das Schicksal Hölderlins, ähnlich wie dasjenige Nietzsches, uns die tragische Fragwürdigkeit, die „Grundlosigkeit“ unseres heutigen Daseins symbolisch erfahren läßt, ohne zu einer Sicherung unseres Lebensgrundes zu gelangen. Eben darin aber, daß dieser Aspekt so unerbittlich aufgerissen wird — mit andern Worten: in der Stellung der Frage selbst — liegt der Wert des Buches. Erst wenn dies anerkannt wird, darf auch das Schiefe und Einseitige seiner Lösung und Wertung voll betont werden. Weder ist Hölderlins Ahnung des Kommenden mit dem Schlagwort „phantastischer Chiliasmus“ im Wesen getroffen — mit Recht deutet Heidegger in seiner Auslegung der Hymne 'Wie wenn am Feiertage' das seherische „Jetzt“ Hölderlins in viel weiterem Sinne —, noch ist seine gläubige Bemühung um eine versöhnende Wiederbringung der abendländischen Mächte und Zeiten einfach ein unschöpferischer Synkretismus — es sei denn, man tue die ganze Tradition des Abendlandes als Synkretismus ab. In diesem Zusammenhang ist, wenn wir uns nicht täuschen, Gottschalks Begriff und Fassung des „poetischen Mythos“ verantwortlich für so manche Schiefheit seiner Wertung. Andererseits ist es u. E. durchaus berechtigt, wenn Gottschalk die entscheidende Frage dahin wendet, inwiefern denn durch Hölderlins mythisches Schaffen das eigentliche Ziel des Mythos, die sichere Vermittlung des Göttlichen und damit die bleibende Stiftung von Gemeinschaft, wirklich erreicht sei. Mit dieser Frage nach dem gültigen Ergebnis scheint uns ein Weg über Böckmann hinaus angebahnt, der mehr den existentiellen Ursprung der mythischen Feier der Lebensmächte betonte. — Der unlösbare Zusammenhang endlich, den Gottschalk zwischen Mythos und Existenz, zwischen dem Erreichen des mythischen Zieles und der Sicherung des eigenen Lebensgrundes sieht, geht wohl zu einseitig auf den spezifisch Kierkegaard'schen Begriff der Existenz zurück, der auf Kongruenz von Leben und Schaffen gerichtet und daher wohl versucht ist, aus der Zerstörbarkeit und Unseligkeit des Lebens auf die Vergeblichkeit, die „Unwahrheit“ des Schaffens zu schließen. Es scheint uns zweifelhaft, ob dies völlig berechtigt ist und ob nicht damit die Tiefe des opfernden Einsatzes verwischt wird; auf jeden Fall aber ist auch hier, wie schon gesagt, Gottschalks These ein Aufruf zu vertiefter Besinnung auf den Zusammenhang von „Mythos und Existenz“.

II.

Neben der Frage nach dem Wesen des Mythischen und dem Zusammenhang von „Mythos und Existenz“ bildet die nach dem Verhältnis von Philosophie und Dichtung heute eines der brennendsten Probleme der Hölderlin-Forschung. Ursprung des Werkes aus mythischer Urerfahrung oder aus der Idee, mythisch-existentielle oder idealistisch-gedankliche Dichtung, damit sind die beiden extremen Möglichkeiten bezeichnet. Dem seit der Biographie von W. Böhm dringend gewordenen Bedürfnis nach grundsätzlicher Klärung kommt Th. Haering entgegen, indem er aus dem Verhältnis von 'Hölderlin und Hegel in Frankfurt' einen gehaltvollen 'Beitrag zur Beziehung von Dichtung und Philosophie' entwickelt¹. Die Geringschätzung der Gedankdichtung als Befangenheit im Naturalismus entlarvend, geht Haering von der „Idee“ im platonischen Sinne aus, die gleich gültig in Dichtung und Philosophie „erscheinen“ kann und nur eben hier einen gedanklich-begrifflichen, dort einen dichterisch-bildhaften „Ausdruck“ findet: das „Absolute“ als Inbegriff der „totalen Wirklichkeit“ tritt hier als Gedanke, dort als Anschauung hervor. In diesem Sinne einer mythisch-symbolischen Nachschöpfung der Ganzheit der Welt ist auch für Hölderlin die „Vereinigung von Dichter und Philosoph“ brennend. Haering verkennt allerdings nicht, daß sich Hölderlin immer wieder „mit großem Ernst die Frage nach der Notwendigkeit einer ... nicht bloß dichterischen, sondern auch philosophischen und gedanklichen Nachschöpfung des Lebens ... gestellt hat“ (190); aber seit dem Fragment 'Über die Religion' wird die Philosophie aus seinem „poetisch-mythisch-religiösen Ideal“ weithin ausgeschaltet (193). Im letzten Abschnitt kommt dann Haering zu der bedeutsamen Feststellung, daß Hölderlin, „bei allem Gefühl für die Tragik der Gegensätze des Lebens“, doch existentiell viel einheitlicher, geborgener in der Einheit von Natur und Geist als Hegel war und daher weniger in Gefahr geriet, wie dieser „in die Stücke seines Wesens“, in Sinnlichkeit und Geist, zu zerfallen (198). — Gerne lassen wir uns von Haering Begriff und Anschauung als brüderlich-legitime Erscheinungsformen des Absoluten deuten. Aber es ist doch wohl die Frage berechtigt, ob nicht jenes „poetisch-mythisch-religiöse Ideal“ des späten Hölderlin einen Gehalt in sich barg, der sich eben der philosophisch-begrifflichen Fassung entzog und nur noch mythisch, in existentieller Schau und „dreifach umschreibendem Wort“, zu be-

¹ Tübinger Gedenkschrift S. 174—202.

wältigen war. Mit andern Worten: ob nicht die Welt, in die der späte Hölderlin vordrang und die er als seine eigenste erkannte, ihrer Struktur nach eine vor- und überbegriffliche, und ob es nicht das Empfinden dafür war, das ihn der Philosophie entführte. In dieser Richtung darf es vielleicht gedeutet werden, wenn Hölderlin im 'Grund zum Empedokles' seinem Helden, der ja „zum Dichter geboren scheint“, „jene glückliche Gabe“ zuspricht, „die auch ohne geflissentliches und wissentliches Ordnen und Denken und Bilden zum Ordnen und Denken und Bilden geneigt ist“.

Jedenfalls ist Hölderlins Welt ihrem Wesen und Ursprung nach, und nicht nur in der dichterischen Formung, eine mythische Welt. Dies zu übersehen bringt die Gefahr bedenklicher Verzeichnung mit sich. Ihr scheint uns K. Hildebrandt in seinem bedeutenden Werke 'Hölderlin, Philosophie und Dichtung'¹ nicht immer entgangen zu sein. So wenn er einmal sagt (177), Hölderlin „empfinde es als seine Sendung, seine Schau (der Gottnatur) durch die Kunst des Dichters in eine Form zu übertragen, die Dichter, Philosophen und Volk befriedigt“ — eine Formulierung, die man mit Recht geradezu als Rückfall in die rationalistische Poetik gekennzeichnet hat². In Wahrheit scheint es uns eher umgekehrt zu sein: Hölderlin empfindet es immer wieder als ein persönliches Bedürfnis, seine mythische Schau durch philosophische Klärung und Einordnung in einen Begriff zu bringen, der sein Verantwortungsbewußtsein, seine heilige Nüchternheit befriedigt.

Hildebrandt geht von der Auffassung aus, daß der Dichter Hölderlin nicht verstanden werden könne, solange man den Philosophen und sein Ideenreich, seine entscheidende Teilhabe an der geistigen Bewegung der Zeit und sein „persönliches Eingreifen in den Ablauf der deutschen Philosophie“ nicht kenne (Vorwort S. V). Das ist richtig, darf aber natürlich nicht so verstanden werden, als ob Hölderlins Dichtung nur „verdichtete“ Philosophie, bewußte mythische Fassung und Faßbarmachung von Begriffen oder selbst Ideen gewesen sei. Ähnlich wie W. Böhm wertet Hildebrandt den Dichter zugleich als „philosophischen Genius — selbst im Sinne des systematischen Denkers“; doch unterscheidet er sich scharf von Böhm durch die Abwertung der ästhetizistischen und subjektiv-idealistischen Elemente im Denken Hölderlins. Seine Wertung ist bedingt durch den Versuch

¹ Stuttgart, Kohlhammer, 1939, 2. Aufl. 1940, 291 S.

² H. O. Burger, a. a. O. S. 105.

einer umfassenden geistesgeschichtlichen Einordnung Hölderlins in die Selbstentfaltung des deutschen Geistes, in die Erscheinung der deutschen Art der Weltanschauung. In diesem Versuche liegt das Bedeutende und Bestehende ebenso wie das Bedenkliche und Schiefe des Buches. Hildebrandt erblickt in Hölderlin — mit vollem Recht — einen Höhepunkt der deutschen Bewegung, die von Platon und Leibniz herkommt und vor und neben ihm in Herder und Goethe ihre Hauptvertreter findet. Ihre Grundzüge sind: Ganzheit des Weltbildes und schöpferische Weltgestaltung gegenüber Dualismus und rationaler Analyse (24), Harmonie von Geist und Natur gegenüber Zerreißen in Subjekt und Objekt (38), Entelechiegedanke gegenüber Atomistik, dynamische gegenüber mechanistischer Naturauffassung, „Verjüngung und Allgefühl“ gegenüber „Aufklärung und Fortschritt“, „Vereinigung von Harmonie und Enthusiasmus“, die wohl „nahe an deutschen Abgründen vorbeiführt“ und zuweilen „die Weltkräfte in ein ungeschiedenes gestaltloses Eins verfließen“ zu lassen droht, gegen deren Gefahren aber Hölderlin „durch seine heroische Artung gefeit“ ist (40).

So bedeutsam und berechtigt uns die Einordnung Hölderlins in die Linie scheint, die von Platon und dem Neuplatonismus über die deutsche Mystik und Leibniz durch das Geistesleben des 18. Jahrhunderts führt, so bedenklich ist oft die Art, wie Hildebrandt diese Einordnung vollzieht. Die Auffassung, daß die deutsche Bewegung in schärfstem Gegensatze zur „westlichen Philosophie“ stehe, besteht zu Recht — aber Hildebrandt erblickt nun in der deutschen Bewegung selbst einen verhängnisvollen Bruch, bedingt durch das „Auseinanderbrechen“ der Philosophie „in eine erkenntniskritische . . . Wissenschaft und eine das Völkerbewußtsein aufhellende und zugleich be-seelende Weltanschauung“ (VII). Darin aber wirkte sich zersetzend eine „Überfremdung mit westlichem Geist“ aus, und diese wurde nebst Wolf vor allem durch — Kant „gefördert“. So „war und ist das Schicksalsproblem der deutschen Philosophie der Bruch in der Entwicklung von Leibniz zu Kant“ (32), und es war „das deutsche Unglück“, daß die Metaphysik des Leibniz nicht weiterentwickelt, sondern verflacht und auf westliche Gleise abgestellt wurde (18).

Bei Hildebrandt erscheint die Betrachtungsweise des George-Kreises, die überall den Maßstab der Gestalthaftigkeit, der „Verleiblichung“ anlegt, eigenartig und nicht immer organisch mit biologischen und kulturmorphologischen Gedanken verbunden. U. E. ist hier grundsätzlicher Widerspruch zu erheben. Wieder einmal, wie öfters in der letzten Zeit und gegenüber den verschiedensten Epochen unserer Ge-

schichte, wird ein verhängnisvoller Irrweg des deutschen Geistes konstruiert und von daher so mancher seiner größten Vertreter in Acht und Bann getan. Immer erscheint dann ein Retter aus der Verirrung; immer auch steht dann in der Gegenwart der deutsche Geist vor der Entscheidung zwischen Schicksalsweg und Irrweg. Dürfen wir eigentlich so wenig Vertrauen in den Gang unserer Geschichte haben? Zugegeben, daß er reich an Dramatik und Dynamik ist — warum hängen wir immer wieder der gefährlichen Lust nach, ihn in eine Kette von tragischen Peripetien aufzulösen? Die Verbannung Kants — und Schillers — aus dem eigentlichen Raume des deutschen Geistes wird einer tieferen Wirklichkeits- und Wesensdeutung gegenüber ebenso wenig stichhaltig sein wie andere Achterklärungen aus der letzten Zeit. Auf die Gefahr hin, den Rahmen wissenschaftlicher Betrachtung zu überschreiten, sei hier gesagt, daß uns die gegenwärtige Weltstunde des deutschen Schicksals, in der das Ganze unserer Kultur auf dem Spiele steht, nicht Ausschluß, sondern möglichst weitgehende Wiederbringung der deutschen Ahnen und Geister zu fordern scheint.

Von seiner geistesgeschichtlichen Konstruktion aus sieht Hildebrandt auch Hölderlin in scharfem Gegensatz zu den Hauptvertretern der zeitgenössischen Philosophie und stellt ihn neben Goethe, doch mannigfach getrennt von ihm, als Heros der deutschen Art und Bewegung auf einsame Höhe. Was Hölderlin den Denkern der Zeit verdankt, wird auf ein Mindestmaß beschränkt, der Anteil Leibnizens dagegen an der Bildung seiner geistigen Welt entschieden überbewertet. Kant ist „für Hölderlin ein Denkinstrument, aber ein fremdes Wesen“ (54). Von der Abneigung Hildebrandts wird am stärksten Schiller getroffen, dessen Übergang zu Kant als „Abstieg“ in die Ebene der Aufklärung und letztlich als halbbewußter Verrat an der Sache der deutschen Bewegung gewertet wird (40). Das „deutsche Schicksal gipfelt im Gegensatz von Schiller und Hölderlin“ (33), der dem Jüngeren schon früh, „am Ende der Tübinger Hymnen“, bewußt geworden, dann aber durch den machtvollen Eindruck der Gestalt Schillers „auf Jahre unterdrückt“ worden sein soll. Gegen diese Verzeichnung hat besonders H. Haering¹ gewichtigen Einspruch erhoben.

Gegenüber Schiller spricht Hildebrandt dem Denker Hölderlin eine frühe Bewußtheit und Zielklarheit des Sichverhaltens, des Sichabgren-

¹ Ztschr. f. württ. Landesgesch., IV. Jg., H. 1, 1940. — Ich freue mich, nachträglich eine weitgehende Übereinstimmung mit G. Frickes Rezension des Goethebuches von Hildebrandt (Gött. Gel. Anzeigen, 205. Jg. 1943) feststellen zu können.

zens und des Eingreifens in den Gang der Geistesgeschichte zu, die dem wirklichen Hölderlin kaum zu eigen war. Nicht nur daß Hölderlin „unmittelbar einen unerhörten Scharfblick für den Gesamtwert der Systeme“ besitzt (52): er „entscheidet sich“, so schließt Hildebrandt aus der Briefstelle über den Einfluß Leibnizens auf die Hymne an die Wahrheit, „mit geschichtlichem Bewußtsein“ gegen Schiller für Leibniz (35); er „meistert in dieser Wirrung“, die aus der Wendung Schillers von Leibniz zu Kant entsteht, „mit genialem philosophischem Instinkt diese Probleme“ (37); er „hofft noch in jugendlichem Mute Schiller selbst in seiner, in Goethes Richtung und Herders Bewegung mitzuziehen, zumal durch seinen Hyperion“ (76); er „versucht, die von Kant und Fichte im Sinne einer rationalen Aufklärung verbogene deutsche Philosophie wieder in die von Leibniz gewiesene Richtung zurechtzubiegen“ (56). Mit solchen Konstruktionen, die den geistigen Vorgang zu einseitig in den Raum des Bewußtseins und des Tatwillens verlegen, hängt einerseits eine Neigung zu vorschnellen Synthesen zusammen, deren Unterbau zuweilen recht schwach anmutet, andererseits ein Hang, zwischen den Zeilen zu lesen und in das Wort Hölderlins einen persönlichen Hintersinn hineinzulegen. Ein krasses Beispiel: Hildebrandt deutet in dem Brief an Schiller vom 30. Juni 1798 Hölderlins Geständnis von der seine Freiheit gefährdenden Übermacht des Schillerschen Genius um in eine „Verweigerung unbedingter Gefolgschaft“, und der wahre Grund dafür, den Hölderlin „ihm nicht sagen darf“, soll der sein, daß „Schiller selbst es ist, der dem höheren Ziel entsagt“ (156)! Solche Voreingenommenheit des Interpretierens stellt öfters gerade auch die wertvollen Ausführungen Hildebrandts bedenklich in Frage. Wenn Hölderlin in der Rechenschaft an Schiller über sein Erzieheramt von der „verläugneten Selbstsucht“ als dem „negativen Prinzip der Moralität“ spricht, so will Hildebrandt darin die „naive und beiläufige“ Feststellung finden, daß „der heroische Grundsatz der Kantischen Ethik nur negativ sei“ (52): in Wahrheit zeigt der Wortlaut eindeutig, daß hier nicht die Kantische Ethik als solche für negativ erklärt, sondern zwei „Prinzipien der Moralität“, ein positives und ein negatives, angenommen werden; Hölderlin hat also das positive Prinzip, nämlich die kategorische Befolgung des Sittengesetzes, durchaus anerkannt. Durch Voreingenommenheit solcher Art legt Hildebrandt zuweilen seine besten Trümpfe selbst ab. In der 'Hymne an die Göttin der Harmonie' versteht er „der Göttin Sohn“ als Eros: in Wahrheit ist „der Göttin Sohn“, der ihr „Ebenbild“, „Spiegel“ ihres Wesens und „Schöpfer ihrer Schöpfungen“

sein soll, eindeutig der Mensch — und damit wäre wirklich echter Leibniz zu fassen gewesen!

Mit Recht erblickt Hildebrandt in Hölderlins Verwendung des Begriffes der „intellektualen Anschauung“ eine „Wende im deutschen Idealismus“ (82 ff.) zum Objektiv-Metaphysischen hin; — mit gleichem Rechte grenzt jedoch J. Hoffmeister in seiner besonnenen und methodisch sicheren Schrift 'Hölderlin und die Philosophie'¹ diese Feststellung dahin ein, daß Hölderlin „nur für einen Augenblick“ diese Führung in der Geschichte des deutschen Geistes innegehabt habe (68). Hoffmeister wertet Hölderlin nicht als systematischen Denker, er betrachtet auch nicht seine Stellung zu den einzelnen Systemen: ausgehend von einer klaren Besinnung auf das Verhältnis von Dichtung und Philosophie befragt er zunächst die Selbstzeugnisse Hölderlins auf die Bedeutung der Philosophie als „einer Lebensmacht und Zeitgestalt“, zu der sein dichterisches Schaffen „in schicksalhafter Spannung steht“ (27). Sie hatte für Hölderlin „eine existentielle Aufgabe“; er philosophierte nicht nur „im Auftrage des Zeitgeistes“, sondern aus einem „schicksalhaften Bedürfnis“, das durch seine „see-lische Grundveranlagung“ und Stimmung erzeugt wurde: es war gerade die Zerstörbarkeit seiner Natur, die ihn im Philosophieren eine heilende Kraft, eine Sicherung und Festigung seiner besonderen Gefühlsartung suchen ließ (32 ff.). Von hier aus gibt Hoffmeister der „Region des Abstrakten“, von der Hölderlin am Ende der Tübinger Hymnen zurückzukehren verlangt, eine eigenartige und wie uns scheint richtige Deutung (44 ff.). An dem Begriffe der „intellektualen Anschauung“ und an der Athenerrede Hyperions entwickelt Hoffmeister dann, wie „im Lichte der Schönheit“ bei Hölderlin die Philosophie gegenüber der Dichtung eine „Minderung ihres Gewichts“ erfährt (78) und „aus dem Bereich . . . der existentiellen Beanspruchung verschwindet“. Bei Hölderlin ist eben die Philosophie „für sein eigenes Werden“ wie „im geschichtlichen Fortgang nur eine Funktion zur Wiedergewinnung der Dichtung“ (84). Über der philosophischen erhebt sich beim späten Hölderlin die „dichterische Allgemeinheit“, deren Wesen die Feier des Gemeinsamen, des Gemeinschaftstiftenden ist (105 f.). Von hier aus werden Dichtung und Religion für Hölderlin mehr und mehr zu einer Einheit, während die Philosophie weithin „aus dem Bereich des lebendigen Geistes“ ausgeschaltet wird: Hoffmeister entwickelt diesen Vorgang in einer klaren Deutung des Frag-

¹ Leipzig, Meiner, 1942, 172 S.

mentes 'Über die Religion'. In ihrem mythisch-religiösen Charakter wird die Dichtung für Hölderlin „die Weltform des Geistes, die Geistesgestalt. Die Idee der Dichtung ist letztlich so ausschließlich in Geltung, an Rang und Würde, . . . daß für eine Rechtfertigung der Philosophie als selbständiger Geistesgestalt keine Möglichkeit bleibt“ (122).

Hölderlin ist so „kein Philosoph in dem Sinne der großen Systematiker“: man wird diesem Schlusse unbedenklich zustimmen dürfen. Seine Welterfahrung und Weltgestaltung ist eben anders geartet als philosophisch begrifflich; „seine Ideen sind Gesicht geworden, seine Philosopheme mythisches Bild“. So scheint uns die besonnene Darstellung Hoffmeisters das brennende und teilweise verworrene Problem ein gutes Stück Weges der Klarheit entgegengeführt zu haben.

Ähnliches gilt, was das Verhältnis Hölderlins zu den zeitgenössischen Systemphilosophen betrifft, für das umfang- und gehaltreiche Werk von E. Müller, 'Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes'¹. Der Versuch, Hildebrandts Verzeichnungen Zug für Zug zu berichtigen, ist u. E. weithin gelungen, und die Stellung Hölderlins zu den großen Systemen in eine für beide Seiten klärende Beleuchtung gerückt. Der Schwerpunkt und der fruchtbarste Ertrag des Buches, das mit der Vielfalt seiner Kapitel, zu der eine gewisse, zuweilen bedenkliche Lockerheit der Form kommt, nicht ganz leicht einzuordnen und erschöpfend zu besprechen ist, scheint uns so in den philosophischen Erörterungen zu liegen, während die Interpretation der späten Hymnen wohl nicht immer wesentlich über Heidegger und andere Auslegungen hinauskommt. In der Darstellung der philosophischen Haltung und Entwicklung des jungen Hölderlin erweist sich Müller als gründlicher Kenner nicht nur der großen Systeme, sondern — eine unerläßliche Voraussetzung — auch der schwäbischen Philosophie und Theologie in ihrer Auseinandersetzung mit Kant, wie sie besonders in den Schriften von Hölderlins Lehrern Boek und Flatt vorliegt. So gelingt es etwa in dem bedeutsamen Kapitel 'Kant und die Tübinger Stiftsphilosophie' (86 ff.), die Art der Aufnahme der drei großen Kritiken in Tübingen weithin zu klären, insbesondere aber bei Hölderlin den Einfluß Kants auch da aufzuzeigen, „wo er sich positiv auswirkt“ (119). So etwa im Thalia-Fragment. Wenn allerdings Müller hier „aus dem Verhältnis von Vorwort zu poetischer Ausführung eine gewisse Unfähigkeit Hölderlins, begriffliche Fassungen von Themen auch

¹ Stuttgart, Kohlhammer, 1944, 678 S. Das demnächst erscheinende Buch war mir für die Besprechung nur erst in Fahnen zugänglich.

dichterisch zu bewältigen“, erschließt (116), so wäre u. E. auch hier eher die Umkehrung gültig: es fällt Hölderlin schwer, sein dichterisches Fühlen und Wollen begrifflich zu fassen, es in eine kongruente philosophische Formel zu bringen und diese thematisch streng durchzuführen; trotzdem fühlt er sich immer wieder zu solcher Klärung verpflichtet, und spät erst macht er sich frei von dem Tribute, den er damit der Philosophie bezahlt. — Ebenso gerecht wie den Einfluß Kants würdigt Müller die Begegnung Hölderlins mit Fichte, von dessen „Schicksalstrotz“ ihn letztlich seine „Schicksalsgläubigkeit“ trennt. Müller kommt hier zu ähnlichen Ergebnissen wie Hoffmeister: mit dem ästhetischen Akt der „intellektuellen Anschauung“, durch den Hölderlin nach Hildebrandt, und Böhm, eine „Wende im deutschen Idealismus“ herbeigeführt hat, war zwar eine andere Synthesis von Ich und Nicht-Ich als bei Fichte, nicht aber eine „Überwindung“ Fichtes vollzogen, die ja, wie es dann bei Schelling der Fall ist, nur mit seinen eigenen Waffen, „mit den Mitteln der Spekulation“ möglich war (129): die tastende Entdeckung Hölderlins bildet zwar den Ansatz, aber auch nur den Ansatz einer objektiven Schönheitsmetaphysik. Von diesem aus erfährt bei Müller das Verhältnis zu Schelling eine lichtvolle Darstellung, die einerseits die befreiende Wirkung der Schrift 'Vom Ich' auf Hölderlin in der Fichte-Krise, andererseits das selbständige Verhalten des Dichters und seine Einwirkung auf den Philosophen herausarbeitet.

Soviel über die philosophischen Kapitel. Müllers ausführliche Behandlung des 'Hyperion' und der späten Hymnen muß in dem späteren Abschnitt über Einzelinterpretationen besprochen werden. Durch Hoffmeister und Müller sind die überspitzten Thesen Hildebrandts über die Sonder- und Führerstellung Hölderlins im deutschen Idealismus in ihre Schranken zurückgewiesen. Die von Hildebrandt vollzogene Einordnung in die von Platon und Leibniz bestimmte deutsche Bewegung bleibt, davon unberührt, gültige Erkenntnis. Hoffmeister macht die existentielle Bedeutung — und zugleich Begrenzung — der Philosophie im Leben und Schaffen Hölderlins sichtbar. Müller knüpft aufs neue fest die Verbindung mit den Systemen der Zeit. Damit wäre, so dünkt uns, von verschiedenen Seiten her ein haltbarer Grund für eine gültige und umfassende Darstellung der Philosophie im Leben, Denken und Dichten Hölderlins gelegt. Eine solche hätte wohl, die Gedanken von Th. Haering aufnehmend, in sorgsamer Auslegung die Dichtungen selbst auf das Verhältnis von Begriff und Anschauung, von Gedanke und Erlebnis, von Idee und

Mythos zu befragen. Ein Beispiel für die Notwendigkeit der Klärung dieses Verhältnisses ist der Naturglaube Hölderlins, den etwa Gottschalk, wie erwähnt, aus dem philosophischen Naturbegriff, Otto aus lebensunmittelbarer und universaler Naturerfahrung ableitet, während für Müller „das reine Wahrnehmen oder die sinnliche Anschauung . . . der Ausgangspunkt des Naturerlebnisses im Hyperion“ ist und „das Abstraktum Welt oder Natur bereits einem reflexiven Prozeß des Heranfühlens an das Gesamtphänomen angehört“. — Für eine Gesamtdarstellung der Philosophie bei Hölderlin wäre gerade nach den Thesen Hildebrandts dringend erwünscht eine streng methodische Untersuchung seines Verhältnisses zu Leibniz, die die unmittelbare Berührung von den mittelbaren, gleichsam atmosphärischen Einwirkungen zu scheiden hätte. Ebenso erwünscht eine Untersuchung des Verhältnisses zu Platon — unter erneuter Berücksichtigung der Mittlerstellung des Hemsterhuis — und vielleicht zu Plotin. Über die feststellbaren Einflüsse hinaus müßte dabei wohl die Frage nach einer ursprünglichen Strukturverwandtschaft des Denkens gestellt und diese verantwortlich-behutsam auf ihren möglichen rassenseelischen Grund zurückgeführt werden.

(Eine Fortsetzung dieses Berichtes erscheint im nächsten Jahrbuch.)

DIE STUTTGARTER HÖLDERLIN-AUSGABE

VON
HANS PYRITZ

Hölderlin, Sämtliche Werke. (Große) Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Im Auftrag des Württ. Kultministeriums und der Deutschen Akademie in München herausgegeben von Friedrich Beißner. Erster Band (in zwei Halbbänden): Gedichte bis 1800, herausgegeben von Friedrich Beißner. Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1943. 635 S.¹

Mit Spannung erwartet, liegt der erste Band der Großen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe nun vor uns, in einer mustergültigen Ausstattung,

¹ Der im folgenden gebotene, nur knapp referierende Überblick wird durch einen ausführlichen, kritisch erörternden und belegten Bericht ergänzt, der unter dem Titel *Der Hölderlin-Text* in der Deutschen Vierteljahrsschrift 21 (1943), Ref.-Heft, zum Abdruck kommt.

einer von vornherein bestechenden Präzision der gesamten äußeren Druckgestalt; und wir können der Frage nähertreten, die manchen seit Bekanntwerden des Planes bewegt hat: was will und was leistet diese Ausgabe gegenüber den früheren und wodurch erweist sie ihr Recht?

Dem Kenner der Verhältnisse war nicht verborgen, daß die einzigartigen Überlieferungsschwierigkeiten des Hölderlin-Werkes trotz aller hingebenden und erfolgreichen Arbeit der letzten drei Jahrzehnte noch keineswegs als überwunden gelten durften. Norbert v. Hellingrath mußte die Vollendung seines bahnbrechenden Unternehmens minder sorgfältigen Nachfolgern überlassen. Seine kritischen Anhänge, mit ihrem organischen Lesartenaufbau, bedeuteten gegenüber dem üblichen schematischen Reihungsverfahren einen gewaltigen Fortschritt, aber unter Verzicht auf die Vollständigkeit der Handschriftenerschließung. Zinkernagel starb hinweg, ehe er seinen Apparat veröffentlichen konnte, der das gesamte Material gebracht hätte, doch nach der alten Methode des zerdröselnden Variantenkatalogs. Und was die Texte selber anging, ihren Bestand und Wortlaut, so eröffneten sich zwischen den beiden Ausgaben, wieviel sie auch an Irrtümern und Willkür der älteren Hölderlin-Lesung beseitigt hatten, noch immer Differenzen, deren Ausmaß (auf Grund der gleichen handschriftlichen Vorlagen!) bei irgendeinem andern Dichter niemand für möglich hielt. Wenn Böhm hier zu vermitteln suchte, so waren seine Lösungen doch nur ausnahmsweise an den Quellen geprüft und mußten ohne Belege (obschon im einzelnen erwägenswert) der Beweiskraft entbehren.

Es gehörte ein beträchtlicher Fonds von Entsagung und Mut dazu, an dies dornenreichste Problem der neudeutschen Textphilologie noch einmal heranzugehn, und zwar mit der Absicht, wie sie Beißner bekundet, es in einer Form zu bewältigen, die man nach Maßgabe des überhaupt Erreichbaren als abschließend bezeichnen kann. Was Beißner an sachlichen Fähigkeiten mitbrachte, um an solches Ziel sich wagen zu dürfen, das hat er bereits in seinen früheren Publikationen ahnen lassen: eine strenge (nicht nur germanistische, auch klassisch-philologische) Schulung; eine intime, durchaus auf die Urkunden gegründete Vertrautheit mit Hölderlins Welt und nicht zuletzt mit allen Eigenheiten von Hölderlins Werkstatt; eine Lesekunst von ungewöhnlichen Graden endlich, die noch das dunkelste Wortbild zu enträtseln, den verwirrtesten Entwurf zu schlichten vermag. In zehnjähriger beharrlicher Arbeit hat sich Beißner den Weg zu einer umfassenden Neuedition gebahnt; und eine schöne Gunst des Schicksals hat es ge-

fügt, daß ihm am Ende eine staatlich geförderte Organisation zur Seite trat, die das Begonnene kräftig in die Breite zu führen, allseitig zu fundieren und großzügig auszugestalten gestattete. Sie befreite das Werk von wirtschaftlichen Rücksichten, den Herausgeber von technischem Ballast; sie entriegelte ihm die Tore der Bibliotheken und gab ihm in den Sammlungen des Stuttgarter Hölderlin-Archivs (vor allem mit der systematisch betriebenen photographischen Aufnahme sämtlicher Manuskripte) ein Hilfsmittel an die Hand, wie es keinem seiner Vorgänger geworden war. Er durfte ohne ängstliche Zeilenrechnung seinen raumverzehrenden Lesartenapparat entfalten und einen Gesamtplan entwerfen, der uns außer sämtlichen Werken und Briefen (von und an Hölderlin) nebst dem textkritischen Material und Anmerkungen auch die (vervollständigten) Lebenszeugnisse, einen Lebensabriß, einen Handschriftenkatalog und eine Bibliographie, ja zu den Registern noch ein konkordanzmäßiges Wörterbuch verheißt. Dieser patrizische Zuschnitt des Ganzen wird dem öffentlichen Anteil verdankt. Was indessen die Ausgabe (wenn sie den angesprochenen Schritt durchhält) auch qualitativ über das durchschnittliche Niveau des heutigen Editionsbetriebes hoch hinaushebt, das ist Beißners persönliche Leistung.

Er hat sich, während für spätere Bände Mitarbeiter vorgesehen sind, den eigentlichen Werkbestand (mit Ausnahme des 'Hyperion') selber vorbehalten. Die Gedichte, deren erste Hälfte jetzt vorliegt, bildeten den schwierigsten Teil der Aufgabe. Durchgraben wir nach allen Seiten, was Beißner aus ihr gemacht hat, so bleibt uns kaum anderes als das Bekenntnis, daß hier das Vermächtnis des Dichters uns endlich in seiner Gänze und Reinheit geschenkt wird und daß somit diese Ausgabe nicht nur einen willkommenen Anbau an das Hölderlin-Schrifttum bedeutet, sondern den Festsaal, in dem wir uns künftig um das Standbild des Genius versammeln, und die Werkhalle, in der uns alle erforderlichen Instrumente der wissenschaftlichen Beobachtung zugechliffen und bereitgestellt sind.

Den Festsaal betreten wir im ersten Halbband, der die Gedichttexte enthält. Die Funde der letzten Jahre sind da eingearbeitet und um einen neuen (eine zweite Fassung des 'Lieds der Freundschaft') vermehrt. Ferner sind eine Reihe von eigengewichtigen Gedichtstufen verselbständigt, die der Propyläen-Hölderlin in die Anhänge verwies. (Darin geht Beißner mit Zinkernagel und Böhm und über sie hinaus, aber noch nicht konsequent genug. Er hätte in etwa einem halben Dutzend verwandter Fälle durch das gleiche Verfahren den Apparat

entlasten und unsere Anschauung bereichern müssen: das ist der einzige Wunsch von Belang, den die Ausgabe offen läßt.) Die Anordnung folgt dem auch von Hellingrath gewählten chronologischen Prinzip, gibt aber stellenweise bereits den Ansätzen zur Gruppenbildung Raum, die dann im zweiten Band dominieren soll. Schon in der vielfach abweichenden Reihung zeigt die Stuttgarter Ausgabe gegenüber ihren Vorgängern ein verändertes Gesicht; die Umstellungen Beißners können hier, wo es so oft an sicheren Kriterien mangelt, nicht immer zwingend genannt werden, doch gut begründet sind sie fast immer. Der entscheidende Fortschritt indessen, und der erste große Aktivposten von Beißners Saldo, tut sich in der Gestaltung der Texte auf. Zahllos sind die Stellen, wo wir Hölderlin nun anders lesen als vorher: vom Einzelwort angefangen bis zum Verse übergreifenden Zusammenhang. Das erklärt sich einigemal so, daß Beißner sich zwischen mehreren Textzeugen gegen die frühere Bewertung entscheidet oder daß er aus neu erschlossenen Quellen schöpft; weit öfter daraus, daß er in vielen verwickelten Entwürfen das zeitliche Schichtenverhältnis erstmals richtig bestimmt und den letztwilligen Wortlaut einsetzt, wo die Vorgänger verworfene Varianten boten. Vor allem aber reutet er (dank der Schärfe seines Auges, unterstützt durch die technischen Hilfsmittel und durch eine sinnreiche Arbeitsmethode) die Versehen und Lesefehler aus, die selbst in den kritischen Editionen immer noch ein stattliches Leben fristeten. Jetzt erst ermessen wir voll, was uns die früheren Herausgeber schuldig blieben (am wenigsten Hellingrath, beträchtlich mehr schon Zinkernagel, ebenso Pigenot, am meisten Seebaß) und was wir Beißner schuldig sind. Daß seinen Lesungen das Präjudiz der Vertrauenswürdigkeit zukommt, ergibt sich aus innern und äußern Gründen, oft auch unmittelbar aus der Evidenz der gewonnenen Besserungen, und läßt sich mehrfach an den beigegebenen (technisch hervorragenden) Handschriftennachbildungen von jedem Benutzer prüfen.

Wir finden diesen Eindruck letztlich bestätigt, wenn wir uns in der von Sauberkeit blitzenden Werkhalle umsehen: im zweiten, ebenso umfangreichen Halbband, der den wissenschaftlichen Apparat erstellt. Das Material, das Hellingrath in knapper Auswahl dartat und deshalb in einem Zuge geben konnte, erscheint hier in lückenlosem Reichtum und in Gruppen faßlich gegliedert. Jedem Gedicht des Textteils gesellt sich ein vierfaches Geleit. Ein erster Abschnitt skizziert die Entstehungs- und etwaige Druckgeschichte mit Beigabe der brieflichen Zeugnisse; meist sachlich berichtend, wächst er sich in komplizierten

Fällen zu wertvollen Untersuchungen aus und korrigiert im stillen eine Reihe von Annahmen der früheren Forschung. Der zweite Abschnitt verzeichnet die Überlieferung des Gedichtes, soweit sie Quellencharakter besitzt (oder besitzen kann). Im dritten Abschnitt liegt das Schwergewicht des Apparates und das zweite fundamentale Verdienst der Ausgabe. Er bringt die Lesarten: nur die echten, d. h. die vom Dichter stammenden, aber sie nun vollständig, mit minutiöser Genauigkeit — und dennoch in einer Form, die den Umgang mit den sonst so verrufenen Variantengeschwadern gewinnreich, ja genußvoll macht. Beißner bewahrt das glückliche Hellingrathsche Prinzip, an den Lesarten die Genesis des Kunstwerks zu zeigen; aber er bewahrt es, ohne der systematischen Bestandsaufnahme zu entsagen, wie Zinkernagel sie übte. Wie er diese beiden widerstrebenden Tendenzen zu vereinigen weiß, ist ein Musterstück editorischen Erfindersinns (erstmalig 1937 von ihm an Wieland-Handschriften erprobt). Er beschränkt die alte Art der Notierung auf die einfachen und einmaligen Eingriffe des Dichters; verschlungene Überlieferungsgewebe hingegen (und wie viele hat es derer bei Hölderlin!) legt er, statt in Wortatome, in ihre zeitlichen Schichten auseinander. Sie bis ins einzelne auszumitteln, erforderte bereits ein ungewöhnliches Maß von Mühsal und Feingefühl; sie im Druckbild zu versichtbaren, war ein Problem für sich, das Beißner auf eine verblüffend anschauliche Weise, mit Hilfe von steuernden Zeichen und treppenartiger Satzanordnung, löst. Hier können wir, nach Versen und Versgruppen, von Stufe zu Stufe voranschreitend, das Wachstum der dichterischen Schöpfung verfolgen, ohne doch um die leiseste Nuance betrogen zu sein: für jede künftige Arbeit über Hölderlins Gestaltungsprozesse und Stilentwicklungen ist damit ein neuer Grundstein gesetzt.

Vom vierten Abschnitt endlich, den erläuternden Anmerkungen, wird niemand Vollständigkeit in irgendeinem Sinne verlangen können, wohl aber mancher zusammenhängende gehaltliche Interpretationen erwartet haben. Gerade das lehnt Beißner ab (wie er auch auf eine eigene Einleitung verzichtet), weil er die bleibende Realsubstanz seiner Ausgabe nicht durch zeit- und subjektgebundenes Beiwerk gefährden möchte. Uns scheint dieser Standpunkt weniger von Stoffbefangenheit als vielmehr von einer sehr gesunden Einsicht in die verschiedenartige Aufgabenstellung des Editors und des Auslegers zu zeugen; auch hätte rein äußerlich beim Versuch der Verquickung eine der andern die Luft nehmen müssen. Es liegen ja eine Anzahl von Gesamtdeutungen vor, auf die Beißner, in der Regel diskussionslos, verweist.

Dafür bietet er selber; was in den Büchern über Hölderlins Lyrik nur angerührt oder übergangen wird und was in die Pflugschaft des Herausgebers gehört: nämlich Sacherklärungen (wobei das antike Traditionsgut eine besonders gründliche und immer quellenmäßige Behandlung erfährt); sodann Belege für die literargeschichtlichen Voraussetzungen vor allem der Jugendgedichte; ferner sehr wichtige Vergleichsmaterialien zu Hölderlins Sprachgebrauch; und schließlich formanalytische Winke zur Vergestalt wie zum Aufbaugesetz des künstlerischen Gebildes. Nirgends greift Beißner hier dem innern Verständnis vor; aber er bahnt uns die Wege dazu, er stimmt uns auf die Welt und auf das Wort des Dichters ein.

Die gewissenhafte Treue im einzelnen zu rühmen, von der die beiden Bände Seite für Seite künden, ist hier nicht der Ort. Auf der Linie solches Anfangs zuende geführt, wird die Ausgabe unter die notvolle Geschichte des Hölderlin-Textes den Schlußstrich ziehen und zugleich eine neue Aera der Hölderlin-Forschung eröffnen. Sie wird zu den Mustern literarwissenschaftlicher Editions-kunst rechnen und hoffentlich auch — das möchten wir dringend wünschen — dem heute oft etwas schief beurteilten und läßlich geübten Philologenhandwerk erneute Achtung verschaffen und frischen Auftrieb vermitteln (nicht zuletzt durch ihre schöne Lösung des Lesartenproblems). Eine weniger begrüßenswerte Auswirkung hat sie bereits erfahren: indem ihre Resultate in den eilfertig zusammengestellten Nachträgen des im übrigen unkorrigierten, kurz hinterher erschienenen Neudrucks der Propyläen-Ausgabe textlich übernommen oder in unverwendbare Listen gesargt wurden (wobei dann das alte Spiel der Versehen und Druckfehler von vorne beginnt). Wir werden mit diesem Neudruck arbeiten müssen, bis ihn Beißner bandweise entthront. Aber wir verhehlen uns nicht, daß er mit seiner ganzen Art der Redaktion und seinen Zumutungen an die Geduld des Benutzers ein recht drastisches Gegenbild zu Beißners Leistung und zu unserm Begriff von einer zureichenden Ausgabe liefert. Hellingraths Grundriß hat da seine Gestalt verloren; sie bleibt uns künftig nur durch die Bände der Erstauflage verbürgt, die er selber geformt hat. Hellingraths Geist aber lebt in seinen Einleitungen und Deutungen fort, deren Leuchtkraft Beißner durch seine strenge Sachforschung weder verdunkeln konnte noch wollte. Indessen, auch Hellingrath war ein Philologe von lauterer Härte, nebst anderem freilich: uns scheint, daß sein legitimes Erbe weniger angemessen und pflegsam unter dem von Seebaß und Pigenot errichteten Notdach als in Beißners Meisterbauwerk verwahrt wird.

DAS HÖLDERLIN-ARCHIV

VON

WILHELM HOFFMANN

In dem im Mai 1942 erschienenen Arbeitsbericht über die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe¹ hat Frau Dr. phil. Irene Koschlig-Wiem den Aufbau und die bis dahin geleistete Arbeit des Hölderlin-Archivs geschildert. An dieser Stelle soll nur ein kurzer Überblick gegeben werden. Julius Petersens junger Schüler Walther Killy, der nach mehrmaliger Verwundung heute in amerikanischer Gefangenschaft ist, hat wohl den Gedanken der Gründung des Archivs als erster ausgesprochen. Als er im Januar 1941 auf Studienurlaub in Stuttgart weilte, entstand wie von selbst, aber weithin dank seiner Initiative, der Plan der neuen Hölderlin-Ausgabe und mit ihm der des Archivs. Als die gegebene Stelle dafür erschien die Württembergische Landesbibliothek in Stuttgart, die den Hauptteil der Handschriften Hölderlins als Vermächtnis von Christoph Theodor Schwab seit 1883 besitzt, in der sich vieles von der älteren Literatur findet und die seit langem der Hölderlin-Forschung als eine Hauptarbeitsstätte dient.

So wurde im Juni 1941 das Hölderlin-Archiv bei der Württembergischen Landesbibliothek mit einer dreifachen Aufgabe ins Leben gerufen: als Sammelstelle für die Handschriften, für die Erstdrucke und für die Literatur; als Arbeitsstelle für die Stuttgarter Ausgabe in organisatorischer Hinsicht wie auch für die Bearbeitung des Handschriftenkatalogs, der Bibliographie und der Lebensdokumente; endlich als öffentlich zugängliches Studieninstitut für die Hölderlin-Forschung. Die letztgenannte Aufgabe kann erst in der Zukunft erfüllt werden, wenn die Sammelarbeit einen gewissen Abschluß erreicht hat und geeigneter Raum zur Verfügung steht, während die beiden ersten sogleich in Angriff genommen wurden. Das Ziel ist eine vollständige „Dokumentation“ des Hölderlinschen Werkes und Lebens, wie dies kürzlich von Rudolf Juchhoff geschildert wurde².

¹ Die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Ein Arbeitsbericht. Herausgegeben von Ministerialrat Th. Frey, Stuttgart, Cotta, 1942.

² R. Juchhoff, Die Dokumentation in den Geisteswissenschaften, in: Die Dokumentation und ihre Probleme, Leipzig, Harrassowitz, 1943. Vgl. auch das Nachwort Friedrich Beißners im ersten Band der Stuttgarter Ausgabe.

Der Plan, sämtliche Hölderlin-Handschriften durch photographische Reproduktion zugänglich zu machen, und dadurch zugleich zu schonen und zu sichern, gewann schon, ehe Ausgabe und Archiv entstanden, in Magdeburg Gestalt, wo Herr Präsident W. A. Farenholtz den Homburger Bestand aufnehmen ließ. Diese Photographien bilden neben den Stuttgarter Handschriften den Grundstock des Hölderlin-Archivs. In Stuttgart wurden die Handschriften der Landesbibliothek und die in öffentlichem und privatem Besitz verstreuten Handschriften in derselben Weise aufgenommen. Die Auffindung und Herbeischaffung der einzelnen Stücke ist eine große Arbeit für sich, die in vielen Fällen überraschend schnell gelungen ist — besonderen Dank schuldet dabei das Archiv unter anderen Herrn Martin Bodmer in Zürich —, in einigen wenigen bis heute noch das Archiv beschäftigt. Über Neufunde, die dabei gemacht wurden, wird im vorliegenden und im nächsten Bande dieses Jahrbuchs berichtet. Der Bestand an Platten, Filmen, Abzügen und Vergrößerungen Hölderlinscher Handschriften und solcher, die zu Hölderlin in Beziehung stehen — wir denken an die Briefe der Diotima, den Schriftwechsel Karl Gocks über die ersten Ausgaben, die Akten des Nürtinger Stadt-Archivs, in denen vor kurzem Adolf Beck wertvolle Funde gemacht hat, u. a. m. — ist jetzt die unentbehrliche Arbeitsgrundlage für die Ausgabe.

An handschriftlichen Materialien flossen dem Archiv der Nachlaß Franz Zinkernagels, die aus dem Besitz von Wilhelm Böhm stammenden Hölderlin-Papiere Gustav Schlesiers sowie der Nachlaß Magenaus zu.

Auch die Sammlung der Erstdrucke macht gute Fortschritte. Nicht einmal alle in Württemberg erschienenen fanden sich in der Württ. Landesbibliothek, manche lassen sich nur an *einer* deutschen Bibliothek nachweisen. Auch hier muß daher die Photographie helfen. Aber auf Auktionen und dank dem Entgegenkommen einzelner Antiquare konnte doch mancher kostbare Almanach erworben werden¹. Die lückenlose Beschaffung der Literatur ist eine der wichtigsten Aufgaben des Archivs. Für die ältere war wiederum die Sammlung von Wilhelm

¹ Es wird auch hier an alle Leser die Bitte gerichtet, von ihnen etwa bekannten Exemplaren solcher Almanache Mitteilung zu machen, da noch immer eine Anzahl von Erstdrucken fehlt. Besonders gesucht werden zur Zeit die ersten Drucke des 'Archipelagus' (Ludwig Ferdinand Hubers Vierteljährliche Unterhaltungen, Tübingen 1804, Cotta) und der Ode 'Rückkehr in die Heimath' (Für Herz und Geist. Ein Taschenbuch auf das Jahr 1801, Ludwigsburg). Jeder Hinweis wird dankbar aufgenommen.

Böhm, weiterhin die von Oberreichsbahnrat Pfizer von großem Wert. In dieser Zeit der Zerstörung gewinnt eine solche Bibliothek besondere Bedeutung. Auch Zeitschriftenaufsätze, Rezensionen, Aufsätze in Zeitungen werden gesammelt und vielfach benützt. Es darf wohl hier die Bitte an die Verfasser ausgesprochen werden, dem Archiv auch unaufgefordert Sonderdrucke ihrer Arbeiten zur Verfügung zu stellen, die dadurch einem weiteren Kreise dauernden Nutzen stiften.

Diese Sammelarbeit, die sich auch auf Bildnisse und Ansichten erstreckt, bildet zugleich eine wertvolle Vorbereitung des für den letzten Band der Ausgabe geplanten Handschriftenkatalogs und der Bibliographie. In besonderem Maße kommt sie den Lebensdokumenten zugute, deren Bearbeitung im Zusammenhang mit den von Adolf Beck herausgegebenen Briefbänden neuerdings energisch angefaßt wurde. Durch unablässiges Eindringen in Familiennachlässe, Akten und Briefe gelingen immer neue Hinweise, die das Bild von Hölderlins Lebens- und Freundeskreis erweitern und vertiefen. So sind jetzt Nachforschungen in Tübingen, in Nürtingen, in Frankfurt und Homburg, in Waltershausen und Jena, in Hauptwil und Bordeaux im Gange, die zeigen, daß auch da, wo schon einmal geforscht wurde, immer noch Neues zu entdecken ist.

Auch bei den unmittelbaren Arbeiten an der Ausgabe, insbesondere bei der Fertigstellung des ersten Bandes, konnte das Archiv den Herausgeber Friedrich Beißner durch Literaturnachweise, Nachforschungen zu einzelnen Fragen und andere Hilfsarbeiten wesentlich entlasten. Die Arbeitsgemeinschaft, die auf diese Weise entsteht und das große Werk mittragen hilft, erweist sich gerade in den schwierigen Verhältnissen der Gegenwart als sehr fruchtbar.

Mitarbeiter des Archivs waren bzw. sind: Frau Dr. phil. Irene Koschlig-Wiem vom 1. September 1941 bis 29. Februar 1944; Frau cand. phil. Margret Groothoff-Ohlemann vom 1. Oktober 1942 bis 15. Oktober 1943; Dr. phil. Adolf Beck seit 1. November 1943; Frau Dr. phil. Liselotte Lohrer, Archivarin des Cottaverlags, seit dem 1. Februar 1944.