

Das Dionysische bei Hölderlin. Die kommende Gemeinschaft zwischen Humanität und Natur.

**Nuria Sánchez Madrid
Universität Complutense zu Madrid**

«[I]st die Identität keine Vereinigung des Objects und Subjects, die schlechthin stattfände, also ist die Identität nicht = dem absoluten Seyn» (F. Hölderlin, «Urtheil und Seyn»).

Abstract

My paper aims at casting light on the evolution of Hölderlin's appraisal of revolution as a key point in human history and in anthropological knowledge. First I shall take into account the ambivalent figure that gods show in Hölderlin's poetry, which draws to consider the sinister feature of the sacred and its influence on human reflection and action. Second I will attempt to recognize some causes leading the poet to consider revolution as an impossible task, which should better be replaced by the acceptance of the own culture and social contradictions. Finally I will argue for the contemporaneity of Hölderlin's assessment of a divinity as Dyonisos, traditionally connected with social and political revolution, which makes Occident renew its admiration before the classical aftermath, but also enhances to build up an autonomous future, based on the idea of the free republic, not the one of a no more available *polis*.

Key words

Hölderlin, Community, Revolution, Dyonisos, Poetry

Meine Auslegung Dionysischer Motive in Hölderlins Werk möchte ich mit einem längeren Zitat beginnen, in dem Theodor Adorno in seinem Peter Szondi gewidmeten Aufsatz «Parataxis» den nicht-subjektiven Charakter der Sprache Hölderlins bespricht. Adornos Kommentar plädiert für eine Verbindung zwischen Hölderlins Erfahrung des ontologischen und diskursiven Verlusts und Becketts sinnleerer Sprache, die den ersten für einen Vorläufer des Todes einer Sprache hält, die unter der vollständigen Kontrolle des Subjekts stehen sollte:

«Vorm Konformismus, dem 'Gebrauch', hat Hölderlin die Sprache zu erretten getrachtet, indem er aus subjektiver Freiheit sie selbst über das Subjekt erhob. Damit zergeht der Schein, die Sprache wäre schon dem Subjekt angemessen, oder es wäre die sprachlich erscheinende Wahrheit identisch mit der erscheinenden Subjektivität. Die sprachliche Verfahrungsweise findet sich mit dem Antisubjektivismus des Gehalts zusammen. Sie revidiert die trügende mittlere Synthesis vom Extrem, von der Sprache selbst her; korrigiert den Vorrang des Subjekts als des Organons solcher

· Dieser Artikel wurde anlässlich der vom MICINN der spanischen Regierung genehmigten und unterstützen Forschungsprojekte *Naturaleza humana y comunidad (III)*, *¿Actualidad del humanismo e inactualidad del hombre?* (FFI2013-46815-P) und *Retóricas del Clasicismo, Los puntos de vista (contextos, premisas, mentalidades)* (FFI2013-41410-P) bearbeitet und gehört zu den im Studienjahr 2016/17 stattfindenden Aktivitäten im Rahmen des von mir geleiteten und von der Universität Complutense von Madrid genehmigten Projektes PIMCD Nr. 60 *Emociones políticas y virtudes epistémicas en el siglo XVIII. Innovación en la enseñanza en humanidades*. Bei Frau Christine Löffler möchte ich mich für das Korrekturlesen des Textes bedanken.

Synthesis. Hölderlins Vorgehen legt Rechenschaft davon ab, dass das Subjekt, das sich als Unmittelbares und Letztes verkennt, durchaus ein Vermitteltes sei. Diese unabsehbar folgenreiche Änderung des sprachlichen Gestus ist jedoch polemisch zu verstehen, nicht ontologisch; nicht so, als ob die im Opfer der subjektiven Intention bekräftigte Sprache an sich, schlechterdings jenseits des Subjekts wäre. Indem die Sprache die Fäden zum Subjekt durchschneidet, redet sie für das Subjekt, das von sich aus - Hölderlin war wohl der erste, dessen Kunst das ahnte - nicht mehr reden kann. [...] Der idealische Hölderlin inauguriert jenen Prozess, der in die sinnleeren Protokollsätze Becketts mündet».¹

Ich finde Adornos Herangehensweise in diesem Abschnitt besonders interessant für meine eigene Ausdeutung Hölderlins, die seine Dichtung als Symbol eines unausbleiblichen Verlusts des himmlischen Elements betrachtet, der das gesamte Feld des Seins durchdringt.² Eigentlich erfährt Hölderlins Idee des Seins eine ständige Entzweiung, die als oberstes Gesetz der Welt gilt, so dass eine solche Erfahrung demnach bestimmte emotionale Reaktionen im Leser hervorruft. Aus Adornos Interpretation wird ersichtlich, dass sich das Ich bei Hölderlin keine unmittelbare Realität mehr vorstellt, indem es als einen Raum verflochtener Wege und Einflüsse dargestellt wird, durch die die Autonomie des Subjekts verfinstert wird. Dieser These zufolge wird die Identität des Menschen besonders kompliziert, da sie einen unendlichen, zu keinem bekannten Ergebnis führenden Prozess durchlaufen muss. Wie Hölderlin in *Urtheil und Seyn* eingesteht, tritt die Identität zwischen Subjekt und Objekt als ein vom Absoluten entferntes Phänomen auf, da die erstere Handlung aus Vermittlungen ohne Ende besteht. Aus ähnlicher Sicht verglich auch Peter Szondi, dem Adorno seinen zuvor erwähnten Text widmete, Hölderlins hymnischen Spätstil mit Beethovens letzten Streichquartetten und den späten Bildern Cezannes, in dem Maße, in dem alle diese künstlerischen Beispiele einen auffallenden Abstand zum klassischen Wert der Harmonie zeigen. Gemäß des Wortlauts der ersten Verse der zweiten Fassung des Gedichts *Mnemosyne* mangelt es der nachbabelischen Sprache an einem einzigen verfügbaren Ursprung, der den menschlichen Zeichen eine bestimmte Deutung zuschreiben könnte. Dadurch gerät die menschliche Existenz in eine Spirale von Desorientierung und Irrtum. Die bekannten Verse des Gedichts lauten:

«Ein Zeichen sind wir, deutungslos
Schmerzlos sind wir und haben fast
Die Sprache in der Fremde verloren».³

Sie stellen fest, dass wie im Fall des Seins, auch die Sprache zum Abbröckeln neigt, durch die die gewünschte Vereinigung der Seienden und der Wörter verzögert und immer eine Entdeckung neuer semantischer Landschaften angestrebt wird. Hölderlins eigensinniger Widerstand gegen die Synthesis und seine Aufforderung zur Überwindung der subjektiven Beherrschung der Sprache weisen beide auf die legendären Kräfte des Gottes Dionysos hin, die eine Metapher für den zusammenhängenden Prozess von Bildung und Zerstörung

¹Th. Adorno, «Parataxis. Zur späten Lyrik Hölderlins», *Noten zur Literatur*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. II, R. Tiedemann (Hrsg.), Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1974, S. 477-478.

² Siehe Adorno, a.a.O., S. 465: «Brot und Wein sind von den Himmlischen zurückgelassen als Zeichen eines samt ihnen Verlorenen und Erhofften. Der Verlust ist in den Begriff eingewandert und entreißt ihn dem schalen Ideal der allgemein Menschlichen».

³ F. Hölderlin, «Mnemosyne», in *Große Stuttgarter Ausgabe* (=St A), Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 195.

verkörpern, deren Voraussetzung die menschliche Identität ist. Tatsächlich stellt der zivilisatorische Gott das Schicksal der Menschen dar, die nicht nur ein Zeichen ohne Deutung bleiben wollen. Darin besteht der Wunsch der Dichter, der von ihnen als ein sehr seriöses Geschäft betrachtet wird. Hölderlin scheint darauf hinzuweisen, dass deutungslose Zeichen sich häufig in einen Blitz verwandeln, der dem Subjekt plötzlich und rasch den verlorenen Sinn der Welt und der menschlichen Existenz vermittelt. Tritt ein solches Wunder ein, entsteht die Dichtung. Daraus ergibt sich, dass Dionysos sich mit dem Gott des Dichterberufs, der die hesperische Dichtung einflößt⁴, identifiziert. Der Beruf des Dichters⁵ ist vorzugsweise durch das Blitz-Motiv des «himmlischen Feuers» gekennzeichnet — «ist dieses Zeichen mir das auserkorene geworden», liest man in einem wohl bekannten Brief Hölderlins an Böhlendorff⁶. Gemäß dieser Deutung steht der selbstbewusste Erbe Homers gerne mit entblößtem Haupt unter günstiger Witterung, gleich der Darstellung auf dem berühmten Bild von *Wie wenn am Feiertage*. In diesem Sinne werden Rebstock und Bäume des Haines dem Betrachter nahegebracht, wenn sie nachts den aus dem Himmel niederfahrenden Blitzen trotzen. Andere, traditionell Dionysos geweihte Naturelemente sind Wasser, Erde und die Unterwelt, d.i. das Heiligtum Demeters. Im *Hyperion* finden sich oft Bilder, die aquatische Assoziationen im Leser erwecken, wenn Sterbliche als «Wasserbäche» geschildert werden, die schließlich im Wassergott münden.⁷ Der Verweis auf «das dunkle Licht»⁸ deutet auf die Nähe des Gottes zu irdischen Eigenschaften. Wie Karl Kerényi verfocht, bedeutet Dionysos «das Prinzip des unzerstörbaren Lebens»; dies setzt ihn unmittelbar mit dem Sachverhalt der Ambivalenz in Verbindung. Anhand der Reise Dionysos zu den Indern wird die Umkehr in die Heimat dargestellt, durch die Vergessen und Gedanken in Einklang gebracht werden. Laut des viel zitierten Ausdrucks von Bernhard Böschenstein⁹ ist er «der Gott der doppelten Revolution». Mit der Inspiration Dionysos ist der Dichter dazu bestimmt, den Anschein der Aufhebung der Götterferne der Sterblichen zu schaffen und demzufolge eine neue Blütezeit der menschlichen Existenz auszulösen.

1. Die Schattenseite des Offenen

Wie bekannt erfährt Hölderlins Leben um das Jahr 1800 mit seiner Rückkehr nach Stuttgart einen vorübergehenden Wandel. Dort erlebt er die Liebe zur

⁴ B. Böschenstein, «Zu Hölderlins Dionysos-Bild», *Deutsche Vierteljahrsschrift Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 60/2 (1986), S. 282: «Dionysos ist der Gott, der die Trennung zwischen dem antiken und dem hesperischen Orbis überwindet, indem er über die Grenzen hinwegreißt. Sein Schweifen, seine großen Wanderungen nach Indien zunächst, nach Hesperien sodann führen immer an die äußersten Enden und wecken die Gegenwelten zur griechischen Heimat auf. Der Dichter, der sich als „Priester“ des „Weingotts“ versteht, bildet diese Reisen in seinen Elegien und Hymnen nach».

⁵ Eine ausführliche Forschung dieses Begriffs in der vollständigen Hölderlin Ausgabe findet sich im folgenden Beitrag von L. A. Macor, «Bestimmung e Beruf in Friedrich Hölderlin e nel suo tempo. Un'analisi linguistico-semantic», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 3 (2014), siehe besonders S. 606-614.

⁶ Sh. P. Szondi, «Der andere Pfeil. Zur Entstehungsgeschichte des hymnischen Spätstils», in Id., *Schriften*, Bd. I, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2011, S. 292 ff.

⁷ St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 17.

⁸ Siehe «Andenken», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 188.

⁹ Böschenstein (1986: 285).

Heimat und das Vertrauen auf die Freundschaft. In dieser Zeit entsteht das Landauer gewidmete Gedicht «Der Gang ins Land», in dem der Dichter dem Freund die Anwesenheit eines Offenen ankündigt, das als wertvollster Lebensinhalt genossen werden sollte:

Komm! ins Offene, Freund! zwar glänzt ein Weniges heute
Nur herunter und eng schließet der Himmel uns ein.¹⁰

Es ist naheliegend, dass Hölderlin das Offene als Ausdruck des Verhältnisses zu den Göttlichen deutet, da die Nähe zu ihnen das Gefühl einer tätigen Befriedigung im Gemüt erregt. Wie im *Hyperion* geschrieben steht, «wo aber / Ein Gott noch auch erscheint. / Da ist doch andere Klarheit».¹¹ Wenn der Mensch aber fühlt, dass Gott leicht zugänglich ist, überkommt ihn die Empfindung von Besorgnis und Scheu, da er damit den hohen Preis dieser Verbundenheit bezahlt. Tatsächlich entspricht das Offene – mit den Worten Adornos – dem «Bewusstsein des nichtidentischen Objekts», d.h. einer Reflexion, die sich «friedenathmend» als Natur öffnet, statt diese mit Fesseln zu beherrschen.¹² Schenkt man Hölderlins *Anmerkungen zu Antigone* Aufmerksamkeit, stößt man dabei auf das folgende griechische Zitat, das lautet: *prophaneti theos*¹³, d.i. «werd‘ offenbar!». Jedoch könnte auch – immer nach B. Böschensteins Vorschlag – eine andere Auslegung richtig sein, so dass die Stelle als eine im Infinitiv formulierte Beschreibung der Anwesenheit eines bereits gegenwärtigen Gottes¹⁴ gedeutet werden könnte, eine Präsenz, die eine tiefe Wirkung auf die Menschen ausübt. Die tragische Darstellung beruht, wie in den *Anmerkungen zum Oedipus* angedeutet wird, darauf,

«daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen (denn der Gott eines Apostels ist mittelbarer, ist höchster Verstand in höchstem Geiste), daß die *unendliche* Begeisterung *unendlich*, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist».¹⁵

Im Text wird festgelegt, dass Gott für den Sterblichen «in der Gestalt des Todes» gegenwärtig wird; und zwar weil der Sterbliche in der Lage ist, alle Gegensätze und Konflikte der menschlichen Meinungen aufzuheben, bis eine «unendliche Begeisterung» über die Asche der allzu menschlichen Streitigkeiten eintritt. Der

¹⁰ «Der Gang ins Land / Das Gasthaus. An Landauer», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 84 [Meine Hervorhebung].

¹¹ F. Hölderlin, St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 533.

¹² Adorno, a.a.O., S. 488. Vgl. die folgenden Verse der Ode «Dichtermut» in F. Hölderlin, St A, Bd. 2, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 64: Denn, seitdem der Gesang sterblichen Lippen sich / Friedenathmend entwand, frommend in Laid und Glück / Unsre Weise der Menschen / Herz erfreute, so waren auch / Wir, die Sänger des Volks, gerne bei Lebenden / Wo sich vieles gesellt, freudig und jedem hold, / Jedem offen; so ist ja / Unser Ahne, der Sonnengott».

¹³ Sh. F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 271.

¹⁴ Böschenstein (1986: 274).

¹⁵ Sh. «Anmerkungen zum Ödipus», in F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 269. Vgl. den Kommentar von Böschenstein (1986: 273 ff.).

häufig als ein «Freudengott» und «[j]auchzende[r] Herr»¹⁶ dargestellte Gott erkennt die in tragischen Gedichten enthaltene «tiefste Innigkeit» der Realität in aller Deutlichkeit¹⁷. In diesem Kontext gilt Dionisos auch als der Gott der «Veränderung» und als «Geistesgewalt der Zeit», durch die der neutrale Mensch dazu gezwungen wird, eine konkrete und vaterländische Stellung zu beziehen. Aus diesen Ausführungen ergibt sich, dass die Freude Gottes gleichzeitig auch den Tod des Menschen einschließt, so dass das Offene einen weiten Bogen von der Geburt bis zur Zerstörung schlägt. Zunächst entstehen und zerfallen die menschlichen Meinungen gleich einem natürlichen Kreislauf, dessen vollständiges Verständnis dem Verstand versagt bleibt. Auch tritt die Revolution als Gott unter den Sterblichen zutage, wie ein Ereignis, das über die Asche der einseitigen Trennungen herrscht und das menschliche Gemeinwesen nach den Grundsätzen von Gerechtigkeit und Gleichheit umgestaltet. Der Weingott benutzt laut Hölderlin auch Rousseaus Sprache, die «töricht göttlich und gesetzlos»¹⁸ erklingt und den Menschen dazu auffordert, aus Liebe zum Menschen gegen staatliche Verordnungen aufzubegehren. Gleichwohl steht der revolutionäre Prozess in Verbindung zu einer bestimmten Stimmung der Herzen, die dieselben Ideale teilen und vertreten. Ein weiteres geeignetes Bild verweist auf die Gärung von Freunden, deren Individualität schmilzt, sobald sie sich an einem gemeinsamen Tisch vereinen.¹⁹ Die gärende Stimmung scheint so den Weg zur revolutionären Wandlung vorzubereiten, wie es einige Verse des Gedichts *Stutgard* vermuten lassen:

Wieder ein Glück ist erlebt. Die gefährliche Dürre geneset,
Und die Schärfe des Lichts senget die Blüthe nicht mehr. [...]

Darum kränzt der gemeinsame Gott umsäuselnd das Haar uns,
Und den eigenen Sinn schmelzet, wie Perlen, der Wein.
Diß bedeutet der Tisch, der geehrte, wenn, wie die Bienen,
Rund um den Eichbaum, wir sitzen und singen um ihn,
Diß der Pokale Klang, und darum zwinget die wilden
Seelen der streitenden Männer zusammen der Chor.²⁰

Das Wiedersehen im Freundeskreis bringt bei Hölderlin das Glück einer körperlichen Gemeinschaft zum Ausdruck, die durch Nachdenken nicht wiederhergestellt werden kann. In den obigen Versen wird das Zusammensein der Freunde mit einem um einen Eichbaum sitzenden Bienenkreis verglichen, als ob die *phoné* beider Gruppen in etwas Wesentlichem übereinstimmen würden. Man

¹⁶ F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 254, v. 1202.

¹⁷ F. Hölderlin, St A, Bd. 4,2, *Der Tod des Empedokles*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 150.

¹⁸ F. Hölderlin, St A, Bd. 2, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 146.

¹⁹ Sh H. Cortés, *La vida en verso. Biografía poética de Friedrich Hölderlin*, Madrid, Hiperión, 2014: 287 ff. Vgl. Böschstein (1986: 276): «Das gärende Chaos, in dem der Geist der Freude waltet, geht einer neuen Staatsform voraus: das Alpengebirge verbindet sich mit der republikanischen Staatsform und weiterhin mit dem Gott Dionisos, der diese Wende aus dem Geist der Ursprungs zu neuer Gestalt figuriert, als bacchantischer Zug, der aber auch in der Gärung anwesend ist, in der der Wein mit dem Aufruhr, mit der Revolution eines wird. Das gleiche Wort „Gärung“ verwendet Böhlendorf für die Revolution».

²⁰ «Stutgard. Erste Fassung. An Siegfried Schmidt», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 86-87.

könnte die alte deutsche Assoziation zwischen Schwärmerei und Schwarmverhalten der Bienen in Erwägung ziehen, auf die oft, u. a. von Luther, verwiesen wurde.²¹ Die Nähe der intellektuellen Männer lässt einen wahren Gefühls- und Gedankenaustausch ohne Enttäuschung nicht zu. Vielleicht sollte durch Hölderlins Spätlyrik die Aufgabe übernommen werden, eine verbesserte und noch engere sprachliche Kommunikation zwischen den Menschen zu erreichen, die natürlich von der eigenen Dynamik der Natur inspiriert werden sollte. Demnach bleibt die Suche nach einer *unsichtbaren Kirche* eines der bevorzugten Ziele von Hölderlins Dichtung, die auch eine erneuerte Behandlung der Beziehung zwischen Mensch und Natur mit sich bringt.²² Hier sollte aber auch die Schattenseite der menschlichen Gesellschaft gezeigt werden, die in den *Bacchantinnen* von Euripides nachdrücklich geschildert wird. Hölderlin übersetzte dieses letzte Trauerspiel von Euripides durch die Bearbeitung von *Wie wenn am Feiertage*²³. Der Widerstand von Dionysos gegen die starren politischen Strukturen in Theben, die ihn wie ein wildes Tier ins Gefängnis zu sperren versuchen, gilt als Beispiel für Hölderlins Vorbild für politisches Handeln. Der am Ende der Tragödie beschriebene Brand des Königspalasts durch das Feuer von Semeles Grabmal erweist sich aber als photographisches Negativ der politischen Reform, da für die Erneuerung der Preis der Zerstörung des Vergangenen bezahlt werden muss. Daher könnte man folgern, dass laut Hölderlin alles Lebendige durch eine Todeslust gebrochen wird, so dass sich die Stimme des Volkes diesem Vorgang nicht entziehen darf. Die folgenden Verse des als «Die Stimme des Volks» betitelten Gedichts bestätigen die Tatsache, dass auch politische Projekte von Sterblichen dem Rhythmus der zyklischen Natur unterliegen, denn ihr Ablauf zeichnet sich immer durch einen Höhepunkt und einen späteren Verfall aus:

Denn selbstvergessen, allzubereit den Wunsch
 Der Götter zu erfüllen, ergreift zu gern
 Was sterblich ist und einmal offen
 Auges auf eigenem Pfade wandelt,
 Ins All zurück die kürzeste Bahn, so stürzt
 Der Strom hinab, er suchet die Ruh, es reißt
 Es ziehet wider Willen ihn von
 Klippe zu Klippe den Steuerlosen
 Das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu,
 Und kaum der Erd' entstiegen, desselben Tags
 Kehrt weinend zum Geburtort schon aus
 Purpurner Höhe die Wolke wieder.
 Und Völker auch ergreiffet die Todeslust,
 Und Heldenstädte sinken [...]
 Drum weil sie fromm ist, ehr' ich den Himmlischen
 Zu lieb des Volkes Stimme, die ruhige, so
 Doch um der Götter und der Menschen

²¹ Sh. Duden «Etymologie». *Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, 2. Auflage, Dudenverlag, 1989.

²² Brief von Hölderlin an Johann Gottfried Ebel, November 1795, in F. Hölderlin, St A, Bd. 6,1, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 184-185: «Sie wissen, die Geister müssen überall sich mittheilen, wo nur ein lebendiger Othem sich regt, sich vereinigen mit allem, was nicht ausgestoßen werden muß, damit aus dieser Vereinigung, aus dieser unsichtbaren streitenden Kirche das große Kind der Zeit, der Tag aller Tage hervorgehe, den der Mann meiner Seele, (ein Apostel, den seine jezigen Nachbeter so wenig verstehen, als sich selber) die Zukunft des Herrn nennt» .

²³ Böschenstein (1986: 277).

Willen, sie ruhe zu gern nicht immer!²⁴

Das Zitat schließt deutlich eine vollkommene Glückseligkeit für den Menschen aus – und das betrifft auch das politische Handeln. Beide Aspekte, Leben und Politik, müssen die eigene Verbindung zum Tod entdecken und daraus wesentliche Eigenschaften der jeweiligen Prozesse erlernen. Die Sehnsucht nach einer «neuen Kirche», in der «das Element der Geister» endlich gefunden wird, bleibt weiter als starker, aber nicht durchzusetzender Wunsch des Dichters bestehen. Der gemeinschaftliche Genuss der Freunde muss sich damit abfinden, nur von kurzer Dauer zu sein, während die Ideen eine ewige Gültigkeit besitzen. Im Grunde verweist dieses Paradoxon auf die tiefe Bedeutung des Todes, d. h. seine Fähigkeit, die Schale des Lebens zu überwinden, durch die letztlich seine eigene Geistigkeit offenbar wird, wie im *Hyperion* zu lesen ist:

«Dann, wann die Lieblingin der Zeit, die jüngste, schönste Tochter der Zeit, die neue Kirche, hervorgeht aus diesen befleckten veralteten Formen, wann das erwachte Gefühl des Göttlichen dem Menschen seiner Gottheit, und seiner Brust die schöne Jugend wiederbringen wird, wann — ich kann sie nicht verkünden, denn ich ahne sie kaum, aber sie kömmt gewiß, gewiß. Der Tod ist ein Bote des Lebens, und daß wir jetzt schlafen in unsern Krankenhäusern, diß zeugt vom nahen gesunden Erwachen. Dann, dann erst sind wir, dann ist das Element der Geister gefunden!».²⁵

Verse wie die obigen erregen insgesamt den Eindruck, dass Gott - und besonders der Gott Dionysos - Winke gibt und Andeutungen macht, die von einer nahenden Revolution als sicher ausgehen. Der Sterbliche hört also den göttlichen Ton und versucht mit vollem Einsatz, den Anstoß zu diesem Ereignis zu geben. «Aus fernetönendem Gewölk die / mahnende Flamme des Zeitengottes»,²⁶ lautet in diesem Zusammenhang eine Zeile des Gedichts «An Eduard». Dennoch tritt das Ereignis, durch das die Früchte «der stillen Schrift»²⁷ in die Wirklichkeit der Sterblichen gebracht werden sollen, nicht ein. Es verstreicht somit viel Zeit bis die «Seele des Vaterlandes» in die Welt tritt. Der Dichter erhält so die Betätigung, dass der Nachwuchs des Haines nicht mit dem Nachwuchs intellektueller Vorhaben für identisch gehalten werden darf. Tatsächlich folgen beide Prozesse verschiedenen Regeln, deren Heterogenität zu beachten ist. Wie Schiller in *Die Götter von Griechenland* meint, nimmt Hölderlin den folgenden Kompromiss an: «Was unsterblich im Gesang soll leben / Muß im Leben untergehen». Demzufolge sind wir Sterblichen dazu bestimmt, schmerzlos zu bleiben, d. h., «Thatenarm und gedankenvoll!» zu sein. Darin besteht die charakteristische Spannung der menschlichen Existenz.

2. Die buchstäbliche Revolution, die Urspaltung und die Untreue der griechischen Götter.

Ab dem Jahr 1800 nimmt Hölderlins Denken zunehmend Zuflucht zur Dichtung als unterstützendes Instrument, die Fehlbestände der Gesellschaft zu untersuchen.

²⁴ «Die Stimme des Volks», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 49-50.

²⁵ F. Hölderlin, *Hyperion*, I, St A, Bd. 3, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1957, S. 32.

²⁶ «An Eduard. Zweite Fassung», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 41-42.

²⁷ «An die Deutschen», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 9-10.

In diesem Kontext erforscht Hölderlin, wo der letzten Ursache der Entfremdung zwischen Griechenland und Hesperia nachgespürt werden kann. Daraus zieht er den Schluss, dass es für den abendländischen Dichter so wichtig sei, «das eigene» als «das Fremde» zu lernen, wie er in einem Brief an Böhlendorff schreibt. Eigentlich zeigten beide Elemente einen gemeinsamen Ursprung, zugleich aber bekundeten sie zwei völlig entgegengesetzte Aneignungen des Originären, die nicht zu versöhnen seien. Auf der einen Seite sei die «Klarheit der Darstellung» für den abendländischen Dichter so ursprünglich natürlich wie «das Feuer vom Himmel» bei den Griechen. Deswegen wird ersterer dazu bestimmt, «das lebendige Verhältnis und Geschick» auf einem den Griechen entgegengesetzten Weg zu suchen. Das grenzüberwindende Prinzip wird dem «griechischen gestaltenden Prinzip» entgegengesetzt²⁸, dessen Dialektik in der Hymne *Friedensfeier* (1801) besonders gut dargestellt wird²⁹. Dieser Dialektik zufolge wird das dichterische Schaffen durch die Erfahrung der eigenen Begabung zu etwas Fremdem:

«Wir lernen nichts schwerer als das Nationale frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich wie den Griechen das Feuer vom Himmel. Eben deshalb werden diese eher in schöner Leidenschaft, die Du Dir auch erhalten hast, als in jener homerischen Geistesgegenwart und Darstellungsgabe zu übertreffen seyn».³⁰

«[D]as Nationale frei [zu] gebrauchen» betrifft die schwierigste Aufgabe, die dem Menschen gestellt ist. Der Dichter äußert in einem seiner 1801 Briefe an Böhlendorf seine Angst vor dieser Herausforderung: «jezt fürcht' ich, daß es mir nicht geh' am Ende, wie dem alten Tantalus, dem mehr von Göttern ward, als er verdauen konnte».³¹ Auch *Hyperion* gab gegenüber seinem Freund Bellarmin zu, dass «die reizende Flamme versucht mich, bis ich mich ganz in sie stürze, und, wie die Fliege, vergehe».³² Der Auftrag, die moderne Dichtung auf das Niveau der *mechané* der Alten zu erheben³³, führt gemäß Hölderlins Eingeständnis letztendlich zur Entdeckung der Unmacht und des *Untunlichen*³⁴ - des *améchanon* – durch die politische Projekte geprägt sind. Aufgrund einer solchen Evidenz schließt der Dichter aus, dass die Götter und die Sterblichen nur unter dem Zeichen der Spaltung und der *Untreue* einander entsprechen:

«[D]er Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und das Gedächtniß der Himmlischen nicht ausgehet, in der allvergessenden Form der Untreue sich mittheilt, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten. In solchem Momente vergißt der Mensch sich und den Gott, und kehret, freilich heiliger Weise, wie ein

²⁸ W. Benjamin, *Schriften*, T. und G. Adorno (Hrsg.), Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1959, S. 398.

²⁹ Sh. Adorno, a.a.O., S. 490: «Der Genius, welcher den Kreislauf von Herrschaft und Natur ablöst, ist dieser nicht ganz unähnlich, sondern hat zu ihr jene Affinität, ohne welche, wie Platon wußte, Erfahrung der Anderen nicht möglich ist. Diese Dialektik hat sich sedimentiert in der «Friedensfeier», wo sie genannt und zugleich von der Hybris der naturbeherrschenden Vernunft dadurch diesen sich unterwirft».

³⁰ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 424-425.

³¹ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 427.

³² St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 75.

³³ F. Hölderlin, «Anmerkungen zum Oedipus», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 195.

³⁴ Siehe v. 90 der Übersetzung des Antigonas.

Verräther sich um. — In der äußersten Gränze des Leidens besteht nemlich nichts mehr, als die Bedingungen der Zeit oder des Raums».³⁵

Aus Sicht des unmöglichen Verhältnisses von Gott und Menschen in der Schrift *Anmerkungen zu Antigona* antwortet der Dichter auf die «kategorische Umkehr» des Gottes mit einer entsprechenden «vaterländische[n] Umkehr», die sich von «der Umkehr aller Vorstellungsarten und Formen»³⁶ befreit und das Gedächtnis als Prozess des Vergessens vervollkommenet. Das klassische Pathos wird nach der These der *Anmerkungen zum Oedipus* als Spekulation *untreu* zurückerhalten. Darin besteht die in der Sentenz «Gottes Fehl hilft» enthaltene Botschaft, die im letzten Vers des *Dichterberufs* (1800/1801) nachgelesen werden kann. In einem solchen Kontext dürfte keine mechanische Nachahmung den hohen Erwartungen des Dichters entsprechen, der von dem Wiederaufleben der Gefühle von griechischen Helden besessen ist. Im *Tod des Empedokles* (1797-1800) wird der Gedanke vertreten, der Bildungstrieb von Antike und Moderne sei «aus dem gemeinschaftlichen ursprünglichen Grunde hervorgegangen»³⁷. Das führt jedoch zu keiner Versöhnung zwischen beide Formulierungen, sondern im Grunde zu einer unüberbrückbaren Kluft. Es stellt sich heraus, dass die griechische Antike nicht länger als eine ursprüngliche Natur für das Abendland verstanden wird, die durch die moderne Technik wiederhergestellt werden könnte³⁸, da auch für die alte *phúsis* eine eigene Geschichte vorausgesetzt werden muss. Immerhin können die Sterblichen Griechenland einfach als abwesend erhalten, wenn sie darauf verzichten, eine zwangsläufig verlorene Kultur mit den Ressourcen der Modernität nachzuahmen. Griechenlands Bedeutung entspräche somit einer Leerstelle, deren Vakuum mit Schmerz, aber auch mit geduldiger Fassung beobachtet werden sollte.³⁹ Hölderlins «parataktisches Prinzip» - mit den Worten Adornos - führt schließlich dazu, die Ordnungen von Sterblichen und Himmlischen als voneinander isolierte Glieder derselben Reihe darzustellen, wie die nach dem Pindarischen Modell bearbeitete Patmos-Hymne besonders eingängig zeigt.⁴⁰ Die sprachliche Reihenform entspricht auch einer Sublimierung der Autonomie, die in der «obersten Passivität» besteht.⁴¹ Demnach benötigt die Suche nach dem Griechen eine andere Struktur als das Urteil. Eine unbefangene Geschichte der Alten und der Modernen würde deutlich zwei Evidenzen ergeben. Einerseits würde bestätigt, dass die griechische Kunst aus dem «Feuer vom Himmel» und dem «heiligen Pathos» besteht, andererseits würde festgestellt, dass die hesperische Kunst auf der «Junonischen Nüchternheit» und auf der «Klarheit der Darstellung» beruht. Diese Eigenschaften gelten insgesamt als Formulierungen des nationalen Charakters, d. h. des Eigentums jeden Volkes, das

³⁵ F. Hölderlin, «Anmerkungen zum Oedipus», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 202.

³⁶ F. Hölderlin, «Anmerkungen zu Antigona», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 271.

³⁷ F. Hölderlin, *Der Tod des Empedokles*, St A, Bd. 4, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 222.

³⁸ Sh. Szondi (2011: 348): «Nicht mehr Natur, sondern Antwort auf eine Natur, die nicht die unsere ist, scheint die Klassik die Fähigkeit einzubüßen, der Moderne Vorbild zu sein».

³⁹ Einen nützlichen Kommentar dieser Dimension Hölderlins Interpretation der Griechen findet man in A. Leyte, «Grecia como conflicto entre Kant y Hölderlin», in Id., *El paso imposible*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, S. 97-99.

⁴⁰ Sh. W. Benjamin, a.a.O., S. 385: «So daß hier, um die Mitte des Gedichts, Menschen, Himmlische und Fürsten, gleichsam abstürzend aus ihren alten Ordnungen, zueinander gereiht wird».

⁴¹ Adorno, a.a.O., S. 475.

selbst nie einen Irrtum begeht, es sei denn, es wird nicht ausreichend geschickt und tauglich kultiviert, wie in Hölderlins Bemerkungen über die Philosophie der Geschichte hervorgehoben wird:

«Es ist nemlich ein Unterschied ob jener Bildungstrieb blind wirkt, oder mit Bewußtseyn, ob er weiß, woraus er hervorgieng und wohin er strebt, denn diß ist der einzige Fehler der Menschen, daß ihr Bildungstrieb sich verirrt, eine unwürdige, überhaupt falsche Richtung nimmt, oder doch seine eigentümliche Stelle verfehlt».⁴²

Gemäß dieses Beweisgrundes mangelt es den Deutschen, wie Hölderlin 1799 an seinen Bruder schreibt, überhaupt an «Elasticität, an Trieb, an mannigfaltiger Entwicklung der Kräfte».⁴³ Doch hatte Böhlendorff eine ausgezeichnete Beweglichkeit in seinem *Fernando* bewiesen, indem er laut Hölderlins Bemerkung die «Präzision und tüchtige Gelehrsamkeit» erlangt hatte, die das nationale Element des deutschen Volks darstellt, ohne auf die Wärme der Antiken zu verzichten⁴⁴, da, wie auch den Briefen an Böhlendorff zu entnehmen ist, die Griechen - ein unausbleiblicher Verlust für die Modernen - die Bildung unserer eigenen modernen Identität unentbehrlich beeinträchtigen.

3. Schlusswort

Der hesperische Dichter ist zweifellos dazu bestimmt, «das lebendige Verhältnis» und das «Geschick» der altgriechischen Gedichte durch Mittel wie den «Wechsel der Töne» zu bewältigen. In einem Brief an Willman aus dem Jahr 1804 formuliert Hölderlin den folgenden poetischen Grundsatz: «Ich glaube durchaus gegen die exzentrische Begeisterung geschrieben und so die griechische Einfalt erreicht» zu haben⁴⁵. Nichtsdestotrotz, wie verschiedene Auslegungen hervorhoben, verdient die ambivalente Bedeutung des „gegen“ eine weitere Deutung⁴⁶, denn die Partikel könnten einen echten Gegensatz oder vielmehr eine fortgesetzte Annäherung andeuten. In ein an Neuffer gerichtetes Schreiben vertritt Hölderlin die folgende Aufhebung der Alten durch die Modernen:

«I c h h o f f e , d i e g r i e c h i s c h e K u n s t , d i e u n s f r e m d i s t , d u r c h N a t i o n a l k o n v e n i e n z u n d F e h l e r , m i t d e n e n s i e s i c h i m m e r u n s h e r u m b e h o l f e n h a t , d a d u r c h l e b e n d i g e r , a l s g e w ö h n l i c h d e m P u b l i k u m d a r z u s t e l l e n , d a ß i c h d a s O r i e n t a l i s c h e , d a s s i e v e r l ä u g n e t h a t , m e h r h e r a u s h e b e , u n d i h r e n K u n s t f e h l e r , w o e r v o r k o m m t , v e r b e s s e r e ».⁴⁷

Die gescheiterte Nachahmung der Älteren taucht im Zitat als eine unumgängliche Erfahrung für den Dichter auf, der ohnehin die Vereinigung der Triebe Endlichkeit und Göttlichkeit durch das Beispiel der Liebe erfahren darf, wie im *Hyperion* beschrieben wird:

«N u n f ü h l e n w i r d i e S c h r a n k e n u n s e r s W e s e n s , u n d d i e g e h e m m t e K r a f t s t r ä u b t s i c h u n g e d u l d i g g e g e n i h r e F e s s e l n , u n d d e r G e i s t s e h n t s i c h z u m u n g e t r ü b t

⁴² F. Hölderlin, «Der Gesichtspunkt aus dem wir das Altertum anzusehen haben», in St A, Bd. 4, *Der Tod des Empedokles*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 221-222.

⁴³ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 303.

⁴⁴ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 425.

⁴⁵ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 439.

⁴⁶ Sh. F. Dastur, «Hölderlin and the Orientalisation of Greece», *Pli* 10 (2006), S. 158ff.

⁴⁷ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 434. Sh. der Kommentar von Szondi (2011: 363ff.).

e n Aether zurück. Doch ist in uns auch wieder etwas, das die Fesseln gerne t r ä g t; denn würde der Geist von k e i n e m Widerstande beschränkt, wir f ü h l t e n uns u n d andre nicht. Sich aber nicht zu f ü h l e n, ist der Tod. Die Armuth der Endlichkeit ist u n z e r t r e n n l i c h in uns vereinigt m i t dem Überflusse der Göttlichkeit. Wir können den T r i e b, uns auszubreiten, zu befreien, nie verläugnen; das wäre thierisch. Doch können wir auch des Triebs, beschränkt zu werden, zu empfangen, n i c h t stolz uns überheben. Denn es wäre nicht menschlich, u n d wir tödteten uns selbst. D e n Widerstreit der Triebe, deren keiner entbehrlich ist, vereinigt die Liebe, die Tochter des Überflusses u n d der A r m u t h».⁴⁸

Die Liebe als «Tochter des Überflusses und der Armut», wird aber auch durch Gespenster und Scheinbilder gefährdet, wenn sie als eine kollektive Erfahrung verstanden wird. Darüber hinaus äußert sich die Liebe in ihrer Eigenschaft als subjektiver Wunsch nicht als fruchtbarer Trieb. Sie sollte sich vielmehr als eine Begrüßung des Seins und der Natur zu erkennen geben. Demnach braucht das Scheitern aller revolutionären Versuche und die gleichzeitig wirkende Ewigkeit ihren für die menschliche Subjektivität hörbaren Ton nicht für jede stabile Verbindung mit den Göttlichen zu opfern, da das Paradoxon als Grundgesetz des sterblichen Lebens gilt; das zeigt sich an der schwermütigen Sicht des Hymns *Der Archipelagus*:

«Aber du, unsterblich, wenn auch der Griechengesang schon
Töne mir in die Seele noch oft, daß über den Wassern
Furchtlosrege der Geist, dem Schwimmer gleich, in der Starken
Frischem Glücke sich üb', und die Göttersprache, das Wechseln
Und das Werden versteh', und wenn die reißende Zeit mir
Zu gewaltig das Haupt ergreift und die Noth und das Irrsaal
Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken».⁴⁹

Das sprachlose Gedenken der Stille, durch die der nicht mehr gefeierte Gott jetzt gekennzeichnet ist, wirkt als immer unbefriedigenderer Ersatz einer Religion, die nicht mehr zustande kommen wird. Dieses melancholische Verhalten könnte doch dem Sterblichen den einzigen Weg weisen, seine eigene Flamme in Flammen verzehrt zu büßen und der elenden Gefahr zu widerstehen, die sie «ganz stille in irgend e i n e m Behälter eingepakt v o m R e i c h e der L e b e n d i g e n hinweg[z u]gehn»⁵⁰ macht. Vielleicht wird nur die nachdenkliche Stille imstande sein, die Spur des inneren Risses alles Seienden, d. h. des Versagens aller Identität zwischen Subjekt und Prädikat, mit ruhigem Verständnis aufzunehmen. Noch laut Adorno, an dem sich unsere Auslegung entscheidend orientierte, strebt Hölderlins «metaphysische Passivität» ständig nach «eine[r] Realität, in welcher die

⁴⁸ F. Hölderlin, «Fragment von Hyperion», St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 202.

⁴⁹ «Der Archipelagus», vv. 288-296, in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 111-112.

⁵⁰ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 426. Die melancholische Betrachtung der verlorenen Vergangenheit sollte nicht mit dem folgenden Diskurs von Hyperion über das Fehlen einer Bestimmung des Menschen verwechselt werden, sh. F. Hölderlin, St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 45: «O ihr Armen, die ihr das f ü h l t , die ihr auch nicht sprechen mögt von menschlicher Bestimmung, die ihr auch so durch und durch ergriffen seydt vom Nichts, das über uns waltet, so gründlich einseht, daß wir geboren werden für Nichts, daß wir lieben ein Nichts, glauben an's Nichts, uns abarbeiten für Nichts, um mäßig überzugehen in's Nichts».

Menschheit jenes Bannes der eigenen Naturbefangenheit ledig wäre, der in ihrer Vorstellung vom absoluten Geiste sich spiegelte».⁵¹

⁵¹ Adorno, a.a.O., S. 491.