

Zu Hölderlins Kosmos- und Geschichtsdeutung

Vortrag von Rudolf Fahrner (1970) – Gekürzte Fassung, aus dem Nachlaß herausgegeben von Stefano Bianca.

Kosmosdeutung und Geschichtsdeutung waren von alters ein Bestandteil des Alltagslebens des Menschen. Sie sind immer wieder neu und unter verschiedenen Gesichtspunkten unternommen worden von Religionsstiftern und Priestern, von Gründern und Lenkern menschlicher Gemeinwesen, von bestallten und unbestallten Denkern und Weisen, von Künstlern jeder Art, die auf Kunstgebilde zustrebten. Beide Deutungen gehören seit jeher – schon allein wegen der Sprachkräfte, die dabei beteiligt sind – zum ursprünglichen Amt der Dichter, sowohl in den Formen ausdrücklicher Darstellungen wie in den Formen sprachimmanenter Auslegungen.

Dichterische Kosmos- und Geschichtsdeutungen sind nicht von einer isoliert arbeitenden und durch Selbstüberschätzung gefährdeten Ratio unternommen, sondern von einem im Gesamt der Menschenkräfte eingebundenen, mit allen anderen menschlichen Kräften – vor allem mit der visionären Kraft – zusammenarbeitenden Intellekt. Für ihre Geltung und in ihre Wirkung sind sie nicht auf Benutzer oder Anhänger angewiesen, weil sie, wie es nur bei künstlerischen Schöpfungen möglich ist, in sich selbst beruhen.

In unseren europäischen Regionen treten uns die dichterischen Kosmos- und Geschichtsdeutungen von Homer an immer wieder vor Augen – ob wir dem „Fürsten und Ahn der Dichter“ (wie Homer von Dante genannt wird) nun solche anreihen, die zu großer Auswirkung gekommen sind, wie etwa Pindar, Aischylos, Sophokles, Dante, Shakespeare, Goethe und Hölderlin, oder ob wir an stillere, verborgenere, in ihrem Wirken begrenzte Vertreter dieses Standes denken. Den Dichter Hölderlin zeichnet dabei besonders aus, daß er sich ganz ausdrücklich und mit unbegrenzter Hingabe dieser dichterischen Aufgabe der Kosmos- und Geschichtsdeutung gewidmet hat, und das nach Jahrhunderten, die es nicht mehr gewohnt waren, die Inangriffnahme und Lösung solcher Aufgaben vom Dichter zu erwarten.

Hölderlin hat erst um das Jahr 1800 jene neuen, mit keiner deutschen Dichtung vor ihm vergleichbaren Gesänge zu dichten begonnen, die wir die späten Hymnen nennen. Die erste dieser Hymnen hat vom Dichter

keine Überschrift bekommen. Sie beginnt mit den Worten „Wie wenn am Feiertage ...“, und diese Worte leiten – nicht ohne Bedeutung – Hölderlins Kosmos- und Geschichtsdeutung ein. Die Hymne beginnt mit der Anführung eines Vergleiches, der sich über die ganze erste Strophe ausspannt. Gegenstand des Vergleiches ist der Morgen eines Feiertages nach einer langen Gewitternacht, an dem ein Landmann hinausgeht, seine Felder zu beschauen. Man hört noch von ferne die Donner rollen, die Regenfluten sind aber schon verrauscht, der Strom ist wieder zurückgetreten in seine Ufer, das Grün des Bodens glänzt im Morgenlicht, die Weinstöcke traufen von der Himmelsfeuchte, während die glänzenden Bäume des Haines im Licht der stillen Morgensonne stehen.

Beides also, dieser Morgen und dieses Stehen der glänzenden Hainbäume im stillen Licht soll verglichen werden mit dem Stehen der Dichter unter „günstiger Witterung“. Die ganze erste Strophe gibt die Exposition des Vergleiches, die erste Zeile der zweiten Strophe zieht den Vergleich. Aber das Vergleichene wird in dieser ersten Zeile nur im Pronomen genannt.

„So stehn *sie* unter günstiger Witterung“

Und erst die siebente Zeile der zweiten Strophe bringt das Nomen zu diesem Pronomen, und erst in einem zweiten Satz und im Genitiv, gleichsam still und bescheiden hinzutretend: Sie, nämlich die Dichter. So lange werden wir in Spannung gehalten, wen dieses verglichene „sie“, das am Anfang der zweiten Zeile noch einmal aufrufend wiederholt wird, eigentlich meine. Und sechs Zeilen lang wird indessen Grosses, Bedeutendes ausgesagt über diese „sie“, über ihre Erziehung durch die mächtig-schöne, allumfassende Natur und über ihr inniges, verwandtschaftliches, mitklinendes Verhältnis zu dieser Erziehermacht.

Durch diese Anordnung der Aussagen fällt das zweite große sinntragende Wort „Natur“ schon vor dem ersten sinntragenden Wort „die Dichter“, der Hörer wird in die entscheidende Spannung zwischen der „Natur“ und den „Dichter“ einbezogen.

Die zweite Hälfte der Strophe behandelt den Gleichklang zwischen Natur und Dichtern zunächst noch allgemein, wie die erste Hälfte der Strophe das Erziehungsverhältnis zwischen Natur und Dichtern beleuchtet. Zugleich schildert sie die eben noch waltende Lage, in der Natur und Dichter im gleichen „Schlafe“, aber auch im gleichen „Ahnen“ verbunden sind.

So stehen sie unter günstiger Witterung,
Sie die kein Meister allein, die wunderbar
Allgegenwärtig erzieht in leichtem Umfängen
Die mächtige, die göttlichschöne Natur.
Drum wenn zu schlafen sie scheint zu Zeiten des Jahrs
Am Himmel oder unter den Pflanzen oder den Völkern,
So trauert der Dichter Angesicht auch,
Sie scheinen allein zu sein, doch ahnen sie immer.
Denn ahnend ruhet sie selbst auch.

Die dritte Strophe stellt dieser bis eben waltenden Lage ein neues Ereignis entgegen. Die Verkündung dieses neuen Ereignisses wird in Aussicht gestellt als die Aufgabe des Gesangs. Dieses Ereignis ist nicht überraschend, nicht nur von außen gekommen; der Dichter hat es erwartet, er hat es „kommen sehen“ und will es besingen. Dabei fällt das dritte große sinntragende Wort, denn das, was sich ereignet und was er besingen will, nennt er „das Heilige“.

Das Ereignis selbst wird als ein Erwachen der Natur, und zwar als ein Erwachen „mit Waffenklang“, beschrieben und als ein Sich-wieder-neu-Fühlen der allerschaffenden Begeisterung.

Jetzt aber tagt's! Ich harrt' und sah es kommen,
Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.
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.

Der dritte Ansatz der Aussagen proklamiert also eine neue Situation, eine eben „jetzt“ eintretende und zugleich noch bevorstehende Lage in diesem Verhältnis Dichter-Natur.

Das Neue in diesem „Jetzt“ wird dahin gezeichnet, daß „die Natur“ erwacht ist, und zwar mit Waffenklang, das heißt zum Angriff und Eingriff bereit! Also ist diese Natur offenbar eine Macht, der man Aktionen nachsagen kann, und nicht etwa nur latentes, allem Seienden still inwohnendes Weltwesen. Und diese Macht wird als die älteste und ranghöchste bezeichnet, „die über die Götter des Abends und Orients“ ist, so daß alle Gottfindungen der Menschen ihr gegenüber als Sekundärschöpfung erscheinen, von denen diese oberste Macht nicht abhängig ist.

In das gespannt lauschende Ohr des Hörers fällt dann die erste beschreibende Bezeichnung dieser Macht, die durch eine Angabe ihres Wirkens vorgenommen wird. Die Auswirkung wird darin gesehen, daß bei dem Erwachen der Naturmacht die „allerschaffende Begeisterung“, die offenbar in der Ruhezeit der Natur nicht oder nicht so wirken konnte, nun wieder Aktionskraft und –freiheit hat.

Die allerschaffende Begeisterung – was ist das? Wieder wird die Bezeichnung durch Beschreibungen vorgenommen, und zwar in drei ansteigenden Schrittstufen. Erstens: Diese allerschaffende Begeisterung reicht hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder, das heißt, ihr Wirkungsraum ist nach irdischen Aspekten allumfassend, sie ist alldurchdringend. Zweitens: Sie wirkt nach „festem Gesetze“, sie ist also nicht bloß als wildes großes Leben, sondern zugleich als ordnende Gewalt gedacht und also im altgriechischen Sinne „kosmisch“, weil sie das Seiende zum „Schmuckstück“ ordnet. Drittens: Diese allerschaffende Begeisterung ist jetzt wie einst „aus heiligem Chaos gezeugt“, das heißt, ihr Gegensatz ist zugleich ihr Mutterschoss, wobei im Chaotischen (in den ungeordneten Daseinsschichten) eine Unterscheidung eingeführt wird. Es gibt ein „heiliges“ Chaos, offenbar im Unterschied zu einem unheiligen, und das Unterscheidende wird offenbar darin gesehen, daß gerade dieses heilige Chaos fruchtbar ist, daß es der Ordnungsgewalt des kosmischen Geistes nicht nur entgegensteht, sondern sie zugleich aus sich hervorbringt, sie also schon in einer Art geweihter Trächtigkeit in sich enthält.

Die vierte Strophe setzt die Beschreibung des neuen Ereignisses insofern fort, als nun seine Wirkungen in den Seelen der Dichter bezeichnet werden und das Offenbarwerden der bislang verborgenen waltenden „Kräfte der Götter“ als ein weiteres Merkmal des neu Geschehenen hinzugefügt wird.

Und wie im Aug ein Feuer dem Manne glänzt,
Wenn Hohes er entwarf, so ist
Von neuem an den Zeichen, den Taten der Welt jetzt
Ein Feuer angezündet in den Seelen der Dichter.
Und was zuvor geschah, doch kaum gefühlt,
Ist offenbar erst jetzt,
Und die uns lächelnd den Acker gebauet
In Knechtsgestalt, sie sind erkannt,
Die Allebendigen, die Kräfte der Götter.

Die „Kräfte der Götter“ – das ist eben die Bezeichnung für die geistigen Aktivitäten im All, insofern sie ins Irdische hineinwirken, im Irdischen tätig werden. Der Name „Götter“ bleibt den von den Menschen gefundenen Gotteserscheinungen vorbehalten.

Die fünfte Strophe knüpft an diese Aussage vom Offenbarwerden der Kräfte der Götter an. Sie fragt, wo sie zu finden, zu erfahren seien und antwortet, sowohl für das augenblicklich geschilderte Ereignis wie mit allgemeiner Geltung: „im Liede“. Das gemeinte Lied, die gemeinte Art des Gesanges aber und die Bedingungen seines Zustandekommens und seines Hervorgehens werden eingehend beschrieben. Zuletzt werden all angesprochenen Zusammenhänge unter eine allgemeine Anschauung gesetzt:

Die Gedanken des gemeinsamen Geistes, also die geistigen Aktivitäten, die vom Kosmischen ausgehen, „enden“ in der Dichterseele, reichen also in sie hinein und gehen dort auf.

Erfrägt du sie? im Liede wehet ihr Geist
Wenn es der Sonne des Tags und warmer Erd
Entwächst, und Wetter, die in der Luft, und andern
Die vorbereiteter in Tiefen der Zeit
Und deutungsvoller und vernehmlicher uns
Hinwandeln zwischen Himmel und Erd und unter den Völkern.
Des gemeinsamen Geistes Gedanken sind
Still endend in der Seele des Dichters,

Das „stille“ Enden dieser vom kosmischen Geist ausgehenden Aktivität in der Dichterseele ist aber offenbar nicht so gemeint, daß es als dort entschwindend und wenig bewegend bezeichnet werden soll. Vielmehr müssen wir das Adverbium „still“ in dem Sinne fassen, daß es das geheimnisvoll verborgen verwandelnde der Wirksamkeit dieser Aktivitäten bezeichnen soll; denn nicht sanft oder gering, nein, gewaltig (ob auch vielleicht leise) wirken sie.

Diese gewaltige Wirkung in den Dichtern schildert die sechste Strophe. Sie besteht, erstens, in einer schnell aufkommenden Bewegung der Seele; zweitens, im Erwachen alles in ihr Ruhenden, von ihr seit Urzeiten Erinnerungem; und, drittens, im Glücken des Gesangs als einer Frucht zeugender Begegnung zwischen Allgeist und Dichterseele. Der Vorgang wird mit der Geburt des Bacchus, also des Gottes Dionysos, aus der vom Blitz des Zeus getroffenen Semele verglichen.

Erinnern wir uns dieses Mythos: Semele (Tochter des Königs Kadmos von Theben) läßt Zeus als Preis für ihre Hingabe den götterbindenden großen Eid schwören, daß er ihren Wunsch erfüllen werde. Zeus sagt es zu, aber er beschwört Semele, niemals zu verlangen, daß er ihr in seiner Gottesgestalt erscheine. Als Semele dies dennoch fordert, schlägt der Blitz in sie ein, und die Sterbende gebiert den Bacchus.

Also: in solcher Weise „enden“ die Gedanken des kosmischen Geistes in der Seele des Dichters,

Daß schnellbetroffen sie Unendlichem
Bekannt seit langer Zeit, von Erinnerung
Erbebt, und ihr, von heiligem Strahl entzündet,
Die Frucht in Liebe geboren, der Götter und Menschen Werk
Der Gesang, damit beiden zeuge, glückt.
So fiel, wie Dichter sagen, da sie sichtbar
Den Gott zu sehen begehrte, sein Blitz auf Semeles Haus
Und die göttlichgetroffene gebar
Die Frucht des Gewitters, den heiligen Bacchus.

Die siebente Strophe deutet zunächst die Auswirkung der im Semele-Geschehen vollzogenen Vermählung des Kosmischen mit dem Menschlichen. Die ersten zwei Verse lauten

Und daher trinken himmlisches Feuer jetzt
Die Erdensöhne ohne Gefahr.

Durch das brennende Begehren nach der Schau des Göttlichen geht zwar Semele zugrunde, aber ihr Untergang erscheint wie ein Selbstopfer zugunsten der Menschen, die von nun ab, durch das Wirken des aus Semele geborenen Halbgottes, himmlisches Feuer „ohne Gefahr“ trinken. Denn der Sohn des Zeus und der Semele ist kein anderer als der Weingott, der die heilige Rebe bringt und den Menschen die Kelter lehrt – das Bereiten des Weines, in dem Himmelsfeuer (Sonnenlicht und Sonnenkraft) mit irdischen Stoffen so vermählt ist, daß das Himmlische sich in diesem Mittler von den Irdischen ungefährdet genießen läßt. Durch den Mittler kann die Kommunion, die leibhafte Vereinigung von Kosmischen und Menschlichen, von den Sterblichen ungefährdet vollzogen werden und führt nicht mehr zur Zerstörung des Irdischen, wie sie Semele bei der unvermittelten Vereinigung mit dem Gotte geschah.

In den folgenden Versen aber deutet diese Strophe – mit einem „doch“ einleitend – das Mittleramt der Dichter zwischen Kosmischem und Menschlichem ganz neu und eigen, gleichlaufend mit Semeles Mittleramt und zugleich davon unterschieden:

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

Wieder erscheint in dieser Deutung das Kosmische von einem Gott der Gewitter repräsentiert. Aber er erscheint als Vater, sein Blitz als väterlicher Strahl, der die „himmlische Gabe“ bringt. Die Hingabe der Dichter an diesen Gott und seine Gabe ist gleichsam noch eine Stufe frömmere als die Begier der Semele den Gott zu schauen. Vielmehr, sie soll so sein, denn diese ganze Deutung wird als Anruf, als Aufforderung an die Dichter gegeben: „Mit entblößtem Haupte“, also ehrfürchtig unbedeckt, bar von Süchten der Ichbewahrung und der Icherhöhung, sollen sie unter Gottes Gewittern stehen, des Vaters Strahl mit ihrer Hand fassen und dem Volk – den Menschen, den Erdensöhnen – ins Lied gehüllt die himmlische Gabe reichen. Das heißt, sie sollen den kosmischen Geist, wenn er auf sie niederkommt, mit ihrem Geist und Leib ergreifen und sollen in den Rhythmen und Klängen ihrer Gesänge den Menschen, in ihrer Sprache, dieses Himmelsfeuer zu trinken geben. Diese Vermittlung bannt die Gefahr der Zerstörung – wie Dionysos Himmelslicht und Himmelskraft gibt im Wein.

Was die Dichter aber fähig macht zu diesem Mittleramt, das nicht nur die das Kosmische empfangenden Sterblichen vor Zerstörung bewahrt, sondern auch den Mittler, der den kosmischen Geiststrahl unvermittelt mit seiner Hand ergreift, unzerstört lässt (so daß er sein Amt von Neuem und mindestens für eine Weile ausüben kann), das ist, so führen die folgenden Verse aus, ein „reines Herz“, und das sind „schuldlose Hände“. In dieser sich bescheidenden Haltung unterscheiden sich die Dichter-Mittler von Semele, die sich über die Grenzen des Sterblichen erheben wollte. Nach Pindar ist es ihr gelungen: er lässt sie nach ihrem irdischen Tod (der Zahlung für ihre nicht moralische aber kosmische Schuld gegen kosmische Ordnungen) im Olymp leben, geliebt von ihrem göttlichen Gatten und geehrt von ihrem lichtglänzenden, blitzgeborenen Sohn.

Mit ganzer Spannung richtet sich nun der Sinn des Aufnehmenden auf die Frage, die die letzten Verse der siebenten Strophe – die letzten des Gedichts – beantworten: Wieso vermögen die Dichter den kosmischen Strahl, und zwar „ihn selbst“, zu empfangen, mit Händen zu greifen, ohne ihr irdisches Dasein zu zerstören?

Denn sind nur reinen Herzens
Wie Kinder, wir, sind schuldlos unsere Hände,
Des Vaters Strahl, der reine, versengt es nicht
Und tieferschüttert, eines Gottes Leiden
Mitleidend, bleibt das ewige Herz doch fest.

Die Dichter können den kosmischen Strahl, selbst unzerstört, empfangen unter der Voraussetzung einer bestimmten Haltung dem kosmischen Geist gegenüber und unter der Bedingung jener „Reinheit“, deren Bedeutung wir aus der Einleitung des ganzen Gesanges erraten können. Sind beide Bedingungen erfüllt, so versengt der kosmische Strahl das Herz des Dichters nicht. Das Bild wird ergänzt: der Strahl dringt ins Herz, wird nicht nur mit der Hand gefasst, das heißt, nicht etwa ungerührt, unerschüttert und darum vor Zerstörung gefeit, sondern in tiefster Erschütterung bleibt das Herz des Dichters fest. Dieses Herz wird „ewig“ genannt, was auf seine Ausser-Zeitlichkeit, seine Teilhabe an den kosmischen Kräften deutet. Die Art der Erschütterung des Dichterherzens durch den Einbruch des kosmischen Blitzes aber wird durch eine überraschende Wendung bezeichnet:

„eines Gottes Leiden / Mitleidend“

Was heißt das? Leidet das Herz beim Empfangen des göttlichen Strahls? Leidet der Gott? Leidet er bei seinem Eingang ins Irdische, wie es so viele Mythen deuten und wie es in Christi Schicksal den letzten zwei Jahrtausenden vor Augen steht? Oder leidet dieses Herz die Gottesleiden mit, weil es überhaupt nichts anderes als das dem kosmischen Geist verschwisterter, dessen eigenes Fühlen ist? So sagt die *Rheinhymne* etwa, wenn die sich selbst genügenden himmlischen Mächte überhaupt eines Dinges bedürfen, so seien es Heroen und Menschen und Sterbliche, da in der Götter Namen ein Anderer teilnehmend fühlen müsse, weil „die Seligsten nichts fühlen von selbst“.

Das führt zu den großen Fragen der Kosmosdeutung und der Geschichtsdeutung in unserem Gedicht – Fragen nach den eigentlichen Zusammenhängen des Menschlichen und des Kosmischen, die auch Fragen nach der Zeitlichkeit und der Außerzeitlichkeit oder Überzeitlichkeit im kosmischen und im irdischen Geschehen sind. Dazu aber müssen wir die wichtigsten Stellen noch einmal bedenken.

Wenn die Natur in unseren Versen als „älter denn die Zeiten“ bezeichnet ist, so will das unter zeitlichem Bilde darauf hinweisen, daß die gemeinte „Natur“ außer- und überzeitlichen Wesens ist, so mächtig sie auch ins Zeitliche hereinreicht, und so vielfach sie auch unserem bewusstem Geist unter zeitlichen Erscheinungsvorgängen wahrnehmbar ist. Im Ausdruck die „Zeiten“ aber (so wie er in dieser Wendung „älter denn die Zeiten“ gebraucht ist) erscheint das Phänomen der Zeit noch in anderer Weise begriffen, als wenn wir sonst von der Zeit sprechen. Indem man die „Zeiten“ aneinanderreihet und die Natur ihrem Wesen nach noch über sie hinausrückt, obwohl sie in ihnen erscheint, begreift man die Zeit als elementare Daseinsmacht, die sich gleichsam bei der Erscheinung des Daseins einmengt, an seinem Zustandekommen mitwirkt, begreift sie als kosmische Macht. Die Ausdrücke „der Zeitengott“ und „der Zeitengeist“ finden sich des öfteren bei Hölderlin, nicht um die vage Vorstellung von gemeinsamen Zügen epochaler Erscheinungen (sogenannter „Zeitgeist“), sondern um dieses am irdischen Dasein mitwirkende kosmische Wesen zu bezeichnen. Dabei zeigt sich, daß das Mitwirken dieses Wesens jeweils die Geschichtlichkeit im irdischen und im kosmischen Dasein begründet.

Weitere wichtige Mitteilungen, die unser Gedicht über die Natur macht, sind die rangbezeichnende Aussage „über die Götter des Abends und Orients“, die wir schon näher betrachtet haben, die wesensbezeichnende Aussage, daß sie „am Himmel oder unter den Pflanzen oder den Völkern“ waltet und somit als den ganzen Kosmos und alle seine physischen und geistigen Erscheinungen durchdringt, und endlich die Aussage von ihrem Erwachen „mit Waffenklang“. Waffen gegen wen? Gegen alles, was ihrem Erwachen widerstrebt? Oder hat sie Streiter? Wer sind diese? Etwa ihre Zöglinge, die Dichter? Ist dieser Waffenklang drohend gemeint: gegen Widerspenstige? Oder ist er vor allem sieghaft gemeint: die klingenden Waffen als Siegel einer unhemmbaren Bewegung?

Gleich in Hölderlins nächster Hymne, dem *Der Mutter Erde* geweihten Dreigesang der Brüder Ottmar, Hom und Tello tritt uns in Homs Gesang das Bild des Waffensaales entgegen, in dem die Männer in müßiger Zeit mit gebundenen Händen wandeln, die Rüstungen betrachten und sich vom großen Bogenspannen der Väter erzählen, und zwar als Bild für die in Tagen der Not – wenn sich die Waffen des Worts nicht zu gemeinsamem Kampfe gebrauchen lassen – noch einsam singenden Dichter. „Mit Waffenklang erwacht“ soll also vielleicht heißen: mit ins Ziel treffenden Dichterworten, nicht suchend fragenden, sondern so zielgewissen wie ehemals, als (wie Hom von den Dichterahnen singt)

„Die Väter sonst den Bogen gespannt
Fernhin des Zieles gewiss.“

Und fährt nicht unsere dritte Strophe einige Verse später damit fort, daß nun ein Feuer angezündet sei in den Seelen der Dichter? Dann jene Aussagen über die Folgen des bezeichneten kosmischen Tagens in der Menschenwelt. Da werden vor allem die Dichter als Zeugen dieses Naturerwachens hervorgehoben. Ihre Schöpfungskraft ist in besonderer Weise erweckt, die allerschaffende Begeisterung setzt sich gleichsam in ihnen fort. Von einem neuen Zeichen, von „den Taten der Welt“, ist dieses Feuer

in den Dichterseelen entzündet. Mir scheint es schwierig zu denken, daß mit den „Taten der Welt“ etwas Neues, bisher noch nicht Berührtes eingeführt werden soll, wie es andere Deuter dieser Stelle vermuten. Sie wollen die „Neuen Zeichen“ in den Zeichen der Zeit bei der Entstehung des Gedichtes (ums Jahr 1800) und die „Taten der Welt“ in damaligen Zeittaten (etwa denen Napoleons und seiner Gegner) sehen. Aber es gibt sonst keinen Anhalt bei Hölderlin, daß er jene Zeittaten und Zeitzeichen, so sehr sie ihn beschäftigten, als entscheidende Ursprünge für das dichterische Erwachen gewertet hätte. Und weist nicht der Ausdruck „Taten der Welt“ in strengem Verstande auf kosmische Aktivitäten, auf Taten, die im Kosmos geschehen, also eben von jenem Naturerwachen „mit Waffenklang“, ausgehen?

Schließlich heißt es, „wie einst“ ist die allerschaffende Begeisterung gezeugt, und sie „fühlt sich wieder“. Es hat sie schon gegeben – vielleicht im kosmisch-irdischen Tag, vor Einbruch der kosmischen Nacht (wenn wir Vorstellungen aus der Elegie „Brot und Wein“ zu Hilfe nehmen wollen). Als letzte Zeichen des kosmischen Tagens aber werden das Offenbarwerden des vordem Geschehenen (bis jetzt kaum gefühlten) und das Bekanntwerden der bisher verborgenen, gleichsam verkleidet waltenden kosmischen Kräfte angegeben.

Es hat immer als Gesetz gegolten, daß sich neue Schöpfungen unter anderem auch dadurch als Schöpfungen erweisen, daß sie früher Geschehenes, früher Getanes, früher Gesagtes, früher Geschaffenes mitbeleben, neu wirksam und fühlbar machen, gleichsam auferstehen lassen. Ganz eigentümlich aber und, wie ich glaube, von neuer und großer Bedeutung sind die Aussagen über das „Erkannt-Werden“ der bisher verborgen waltenden Götterkräfte. Was erkannt wird, läßt sich „nennen“. Nennen aber in hohem Sinne ist Feier und Ballung, die das Genannte, vorher zwar auch Bestehende, aber auch *nur* Vorhandene, Unfassbare, ergreift und zu wirklicher, eigentlicher geistiger Gegenwart bringt. Die unbekannt und ungenannten Kräfte der Götter bauen zwar auch dem Menschen den Acker, sie nähren und erhalten ihn; sie erscheinen als Dienende („in Knechtsgestalt“) auch kaum beachtet, wie durch ihr Wesen zum Dienst am menschlichen Leben Gezwungene, obwohl ihr Werk nur der Ausfluss ihrer „lächelnden“, nachsichtigen Neigung und Gnade ist. Erst bekannt und genannt sind sie eigentlich geistig wirksam – erscheinen sie und erhöhen das Dasein der sie nennenden und wissend feiernden Menschen zum kosmosverbundenen, kosmosgemäßen Leben.

Hier haben wir, glaube ich, bei unseren Einzelerklärungen einen Punkt erreicht, von dem aus wir eine Zusammenfassung dessen versuchen können, was uns in dieser ersten der späten Hymnen von Hölderlins Kosmos- und Geschichtsdeutung entgegentritt:

Wir finden eine umfassende aktive, eine physisch und geistig schöpferische Macht, die in großen Atemzügen, in einem gesetzlichen Tagen und Nächten den Kosmos durchwaltet und jeweils aus einem miteinbezogenen Chaos die dort in heiliger Wildnis bereitgehaltenen Stoffe und Kräfte zu neuen kosmischen Schöpfungen gewinnt. Hölderlin nennt diese alldurchdringende Macht: Natur. Wir finden „Götter“ und „Götterkräfte“ dieser Allmacht zugeordnet, finden von diesen geistigen Aktivitäten der Natur einen Geist ausgehend, der gemeinsamer Geist des Kosmos ist, der Gedanken hat, das heißt, der ausstrahlen kann und in den Dichterseelen und ihrer Erweckung eines seiner Ziele erreicht. Der vom kosmischen Geist entzündeten Dichterseele werden die kosmischen Schöpfungskräfte „bekannt“, so daß sie sie nennen, feiern und ihre geistige Gegenwart und Fassbarkeit im Irdischen herbeiführen kann.

Auch die kosmische Macht der Zeit ist der schöpferischen Natur geordnet und wirkt dahin mit, daß die schöpferische Natur in Geschehen, in geschichtlichen Vorgängen erscheint. So wirkt die den Kosmos durchdringende Macht durch den kosmischen Geist, der im Liede der Dichter weht, ins Irdisch-Zeitliche, und so wirkt der irdische Mensch, dichtend und in der Dichtung kosmische Feuer empfangend und wiedergebend, an der Verwirklichung des Kosmos, am Leben der Natur mit.

Zum Abschluss soll angedeutet werden, wie sich Hölderlins Gedanken und Visionen seiner Kosmos- und Geschichtsdeutung, die wir in der ersten seiner Späten Hymnen *Wie wenn am Feiertage...* kennenlernten, weiter ausgebaut, entfaltet und gewandelt haben. Die zweite der großen

Späthymnen Hölderlins trägt die Überschrift: *Der Mutter Erde – Gesang der Brüder Ottmar, Hom und Tello*. In Ottmars Gesang wird die kosmische Sprachgründung durch die geistige Aktivität im Kosmos behandelt und das Eingehen dieser kosmischen Sprache in die menschliche Sprache. Er ist ein Gesang vom Gesang. Zur Sprachgründung im Kosmos kommt es nach Ottmars Singen, weil die kosmische geistige Aktivität „reine“ Gesetzmäßigkeiten begründet hat, durch die ein „reines“ Verlauten ermöglicht wird, und weil sie – selbst eine sprechende Gewalt – die „reinen Laute“ im Walten ihrer Gesetzmäßigkeit begründet hat. Für die Menschen ist die kosmische Stimme im Phänomen des Donners vernehmbar, in dem sich kosmische Gesetzmäßigkeiten kundtun.

In der Menschensprache entspricht der kosmischen Sprachgründung, daß auch sie ein gesetzliches Verlauten, nämlich ein Verlauten in artikulierten Gebilden ist (kein bloßes Ausdrucksgeräusch) und daß sie durch diese Gesetzmäßigkeit sinntragend und geisttragend werden kann. Vor allem der singende Mensch ist Aussprecher der kosmischen Sprache, Ausrufer des kosmischen Tönens. Aber ein Einzelgesang, so wichtig er stets war und ist, kann immer nur stellvertretend sein. Eigentliches Verlauten und Beantworten der gesetzlichen Sprache des Kosmos ist nur der Chorgesang, ohne den die geistige Aktivität im Kosmos unaussprechlich bliebe – „einsam“, „im Dunkel“, „umsonst“. Dieses gemeinsame Singen eines Chors, das von Ottmar, der selbst als Einzelner in der Gegenwart singt, als Zukunftsvision heraufgerufen wird, wird von ihm mit dem Schlüsselwort „Chor des Volks“ bezeichnet, wobei unterstellt wird, daß „Volk“ erst dort sei, wo Menschen durch eine geheiligte geistige Lebensordnung zu einem gewachsenen und wachsenden Lebenswesen vereinigt sind – nicht nur zusammengewürfelt, zusammengelaufen oder zusammengerottet, nicht nur durch Zwecke oder Zwänge oder ausgeleerte Gewohnheit nebeneinander und voneinander abhängig existierend, sondern miteinander lebend.

In Homs Gesang werden die Dunkelzeiten behandelt, in denen die Singenden einzeln sind und sich nach dem Sinn und der Berechtigung ihres einzelnen Tuns fragen müssen. Die geistige Aktivität im All – bei Ottmar heißt sie noch „der heilige Vater“ – wird nun von Hom unter Vermeidung aller Anklänge an überlieferte und verbrauchte Bezeichnungen, „der Mächtige“ genannt, und dieser Mächtige erscheint nicht anders als die jetzt männlich benannte, geistig aktive Natur. Hom sieht in seiner Vision den Sinn und gleichsam auch die „Vorteile“ der aus kosmischem Nachten für den Menschen entspringenden Not. Hilfreich lebt die Natur auch im Nachten weiter und schenkt reinigende Regen. Ist der kosmische Geist dann auch in keiner Gotteserscheinung zu fassen, ist er auch „namlos“, so ist er doch da, und das schmerzliche Schweigenmüssen der Dichter hat eine die heiligen Sprachgefäße in Geborgenheit bewahrende Wirkung. In der Elegie *Brot und Wein* wird von dem „Schonen“ gesprochen, das in Zeiten kosmischen Nachtens dem Menschen, der dessen Nähe nicht allzeit zu ertragen vermag, vom kosmischen Geiste geschenkt wird, und die Vision endet dort mit einem verheißenden Wort: „Und stark machet die Not und die Nacht“.

Tello sollte (wie es nach den von Hölderlin schon gesetzten Zeilen seines Gesanges scheint) über das richtige Verhalten der Menschen in kosmischen Dunkelzeiten singen, über das Erhalten der empfangenden Bereitschaft, über das Ehren der in sich selbst zurückgetretenen Himmelskräfte, im Anschauen der großen Zeugen für schöpferische Vorgänge, die die schöne Erde immer darbietet – doch der Gesang bricht ab.

Ein erhaltener Entwurf zur Fortsetzung dieser Hymne aber lässt uns erkennen, warum und in welchem Sinne die geschilderten Gesänge der drei Brüder der Mutter Erde gewidmet sein sollten. Man könnte annehmen, daß die Fortsetzung – ein preisender, tiefdeutender Anruf der Erde – nach ihren Einzelgesängen von allen drei Brüdern gemeinsam gesun-



Kritik des Rationalismus; „Newton“, Gemälde von William Blake, 1795

gen werden sollte. In diesem Anruf an die Erde gibt uns Hölderlin auch einen Hinweis darauf wie er den gegenwärtigen – seinerzeitigen – Stand der kosmischen Dinge sah. Der Polgedanke des Anrufs, um den die anderen Gedanken kreisen, ist dieser: Die Erde sei jetzt die Stellvertreterin des kosmischen Geistes, von ihm selbst dazu bestimmt, „indes er fern ist und alte Ewigkeit verborgener und verborgener wird“. Dies ist in dem Sinne gedacht, daß die Erde dem Menschen gleichsam Statthalterin des Geistes sein solle, und in dem Sinne, daß ihr die Ehre, die Ehrung des kosmischen Geistes durch den Menschen „vertraut“, nämlich anvertraut sei, und daß sie „in seinem Namen“ Gesänge empfangen solle.

Wir finden also in den verhängten kosmischen Nachtzeiten, bei der Entrückung des kosmischen Geistes in immer verborgenerer Ewigkeiten, den Menschen in besonderer Weise an die Erde gebunden und gehalten, ihr die dem kosmischen Geist zustehende Ehrung und das ihm antwortende Singen darzubringen.

Für die Geschichtsdeutung treten bei dieser Betrachtung der Gegenwart, als noch einem kosmischen Nachten angehörend, die großen Fragen auf: Wann und wie ist diese „Gottesferne“ eingetreten? Wann und wie kann es zur Rückkehr des Göttlichen, zum Wiedereintreten des kosmischen Geistes ins Irdische, in die Menschnähe, in Gotteserscheinungen kommen? Hölderlin hat in immer neuen Ansätzen versucht, Antworten auf diese Fragen zu gewinnen. Die Antworten sind nicht einheitlich, und sie lassen – oft in Rätselworten gegeben – viele Deutungen offen. Ja, man kann annehmen – wie man es ja auch von den überlieferten Werken und Worten früherer Dichter weiß – daß sie im Gang der Zeiten sich noch in neuen Bestimmungen zeigen und einen neuen Sinn ergeben werden, der sich jetzt noch verbirgt.

Die meisten dieser Antworten kreisen um die Erscheinung Christi, die letzte weltbewegende Erscheinung eines Gottesmenschen, oder sind doch mit ihr verbunden. Wir wissen, daß Hölderlin die Sorge kennt, er habe sich zu sehr und zu ausschließlich dem griechischen Geist und seinen Erscheinungen hingegeben; daß er Pläne fasst, auch die christlich Begeisterten, die großen christlichen Gestalten und Gestaltungen zu besingen, daß sich ihm, angesichts der schmerzlich bedrohenden Gegensätze des Götterstreits, endlich die Verwandtschaft, ja die mögliche Einigkeit aller Gotteserscheinungen zeigt. So versuchte er in einer seiner Hymnen, die vielleicht nicht ohne geschichtlichen Sinn erst in den fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts in einer Handschrift aufgetaucht und mit dem Namen „Friedensfeier“ überschrieben ist, an die Tische über geebnetem Boden, wo um grüne Teppiche die Freudenwolke duftet, alle Götter mit Christus zusammen zu laden.

In der dritten der späten Hymnen aber, die die Überschrift *Am Quell der Donau* trägt, treten die Kosmosdeutung und die Geschichtsdeutung Hölderlins in besonders ausgeprägten Bildern und Visionen ineinander. Der Dichter steht im Schwarzwald am Quell der Donau und grüßt die „Mutter Asia“, den Osten, dem die Donau vom Schwarzwald herab zuströmt. Er überschaut die geschichtlichen Verläufe von Osten nach Westen als den Weg der „menschenbildenden Stimme“, die von der jugendlichen Asia her nach Westen gekommen ist, der die Stimmen der europäischen Völker geantwortet haben, und der die neue, die künftige Stimme Europas antworten soll. Er hört am Parnassosfelsen, am Sitz des einen griechischen Dichtergottes, Apollon, das Echo der Stimme aus Asia und hört ihr Echo am Kithairon, dem Gebirg über Theben, wo der zweite griechische Dichtergott, Dionysos, geboren ist. Er hört den Widerklang dieses Echos am Kapitol, der Burg der Weststadt Roma, und jählings – so sieht und hört der deutsche Dichter – kommt die Stimme Asias, vermehrt um Echo und Echo über die Alpen und „an den Alpen herab“ zu uns.

Er erkennt zugleich, daß diese geschichtlichen Verläufe nicht nur in der Zeit und in Zeitfolgen stattfinden, sondern, kosmisch gesehen, auch in der Nichtzeit, wo die Zeitbedingungen sich aufheben und der Vollzug des Geschehens seine Wurzeln und sein Wesen im kosmischen Geiste zeigt. Als Beispiel werden die Vorgänge geistiger Vermählungen, geistiger Hochzeiten zwischen Völkern gezeigt, die zugleich in den Zeiten und außerhalb der Zeit hin und zurück geschehen. Deutsche und Griechen sieht der Dichter so verbunden. Die Griechen erwecken zweitausend Jahre nach ihrem Untergang die Deutschen und werden in ihnen wieder gegenwärtig;

denn die Deutschen – mit Winkelmann beginnend, in Hamann, Herder, Goethe (und wir können sagen in Hölderlin selbst) das Werk fortsetzend – erwecken auch die Griechen neu in ihrem ursprünglichen Leben, befreien Europa vom langen Zwang der lateinischen Tradition und Konvention, und führen es vom Abgeleiteten zurück zum Primären.

Wer Hölderlin als schärfsten Tadler und Züchtiger der Deutschen kennt, wird nicht glauben, daß er solche Geschichtsdeutungen aus nationalem Dünkel heraus und für nationalen Dünkel gegeben hätte; er hat nur auf das zeitlich-außerzeitliche und überzeitliche Ereignis hingewiesen, das dann wieder eine so große Bedeutung in den zeitlichen Geschichtsabfolgen Europas gewonnen hat. Übrigens hat er in der gleichen Hymne, die Neugeburt in geistigen Völkerhochzeiten voraussehend, auch auf die Vermählung der seinerzeitigen europäischen und der entschwundenen, aber kosmisch gegenwärtigen Sängers des Mittelalters im Nahen Osten ausgedehnt, die noch bevorstünde – zehn Jahre bevor der west-östliche Divan gedichtet wurde.

Auf diese Deutung der kosmisch-geschichtlichen Zusammenhänge folgt in der Hymne *Am Quell der Donau* die große Frage: woher kommt dies alles, wodurch wird dies alles möglich? Die Alten, so meint der Dichter, haben es nicht ausgesprochen, wir Neuen müssen es „heilig genötigt“ sagen: die physisch und geistig schöpferische Macht der Natur, die „älter denn die Zeiten und über die Götter des Abends und Orients ist“, ist der Ursprung von allen diesen Ereignissen, und sie kann zugleich der Ursprung aller Erneuerungen sein, auch der der Götter. Von ihr heißt es

„und neu, wie dem Bad, entsteigt / Dir alles Göttlichgeborene.“

Ihr, der so gesehenen und erkannten Natur – so könnten wir Hölderlins Gedanken prosaisch umschreiben – verdankt der Mensch das Gewesene, aus dem heraus er leben kann und leben muss, das gegenwärtig ihm geschenkte Leben und das Künftige, das auf seine Weise am Gegenwärtigen mitwirkt und es mit ermöglicht. Zu ihr sich in das rechte Verhältnis zu setzen, muss des Menschen Bestreben sein, wenn er am kosmischen Geschehen Anteil haben und behalten will. Das Verhältnis zu ihr müssen alle im Grossen Tätigen, müssen die sinnvoll Denkenden, müssen die religiösen und die wissenschaftlichen Geister, müssen die Künstler und Dichter besinnen, erneuern und heiligen.

Wege zu einer den kosmischen Gegebenheiten entsprechende Gestaltung dieses Verhältnisses hat Hölderlin in seinen Hymnen immer von neuem gesucht und gezeigt. Und auch in Prosa hat er einmal davon gesprochen in einem berühmten Brief an seinen Halbbruder. Da bezeichnet er die Religion, die Künste, das Denken als die drei „Priesterinnen der Natur“, die der Tätigkeit der Menschen, die unmittelbar auf sie wirkt, „die edle Richtung und Kraft und Freude“ geben müssten, und dadurch mittelbar auf die Natur einwirkten. Dann heißt es weiter: „Auch Dieses wirken jene drei, besonders die Religion, daß sich der Mensch, dem die Natur zum Stoffe seiner Tätigkeit sich hingibt, den sie, als ein *mächtig Triebrad*, in ihrer unendlichen Organisation enthält, daß er sich nicht als Meister und Herr derselben dünke und sich in aller seiner Kunst und Tätigkeit bescheiden und fromm vor dem Geiste der Natur beuge, den er in sich trägt, den er um sich hat und der ihm Stoff und Kräfte gibt; denn die Kunst und Tätigkeit des Menschen, so viel sie schon getan hat und tun kann, kann doch Lebendiges nicht hervorbringen – kann den lebenden Urstoff, den sie umwandelt und bearbeitet, nicht selbst erschaffen. Sie kann die schaffende Kraft entwickeln, aber die Kraft selbst ist ewig und nicht der Menschenhände Werk“.

In einem Fragment aus der zweiten Fassung der Hymne *Der Einzige*, spricht Hölderlin, in der Konsequenz seines Naturerkennens, sein Verdikt gegen die immer drohende und bald, wie er voraussieht, schrankenlos ausbrechende Überhebung des Menschen – gegen die Überhebung, sich aus einem Glied der Natur zu ihrem Herrn aufwerfen zu wollen. In diesem Fragment wird vorausgesagt, daß „des Menschen Hand eigenwillig, unmäßig, grenzlos das Leben anfißt, daß des Menschen Entwurf Heiliggesetztes übergeht“; und am Ende stehen die Worte:

„Ungebundenes aber / Hasset Gott“.