

Hölderlins Christus-Bild

Von EDUARD LACHMANN

Die Gretchen-Frage: „Wie hältst du es mit der Religion?“ wird von einem schlichten Gemüt, das sicher im angestammten Glauben wohnt, an den frei schweifenden ungebundenen Geist gerichtet. Die Antwort ist immer unbefriedigend, es kann nicht anders sein. Trotzdem wäre es, wenn auch nutzlos, immerhin denkbar, daß einer diese Frage an den *Menschen* Hölderlin — nicht an den Dichter — richtete. Er war sozusagen auf Staatskosten als Theologe ausgebildet worden, und die Ausflüchte, mit denen er sich um eine Pfarrstelle herumdrückte, hätten den Argwohn seiner Lehrer im Stift sehr wohl erregen können. Aber waren nicht Hegel und Schelling seine Stiftsbrüder gewesen? Wie, wenn an diese die Frage gerichtet worden wäre? Und welches orthodoxe Maß für Rechtgläubigkeit hätte man anwenden sollen? Um die Wende zum 19. Jahrhundert war vom „festen Buchstaben“, an den zu glauben war, gerade in der schwäbischen Heimat Hölderlins nicht viel die Rede mehr. Kommende Geistesgewitter erschütterten die Luft, ein Wirbelsturm braute sich hinter pietistischer Enge zusammen, gerade auch hinter den wohlbehüteten Mauern des Tübinger Stifts.

Jene Gretchenfrage ist aber tatsächlich an den Menschen Hölderlin jahr-aus jahrein von seiner besorgten Mutter gerichtet worden. Wir kennen seine Antworten und haben keinen Grund, sie als Ausflüchte zu nehmen, was bei einem so reinen Geist wie Hölderlin, noch dazu seiner Mutter gegenüber, gar nicht vorstellbar wäre.

Eine rationale Antwort auf die Situation ist leicht zu geben. Ein Überlieferungsglaube ohne lebendige Vorstellung von der Allgegenwart Gottes lässt seinen Bereich leer erscheinen. „Nah ist, doch schwer zu fassen der Gott“, dieser Anfang der Patmos-Hymne ist eine Klage über das entgottete Weltfeld. Der Gott der Theologen ist zu einem tauben, sich verhüllenden Gott geworden; wenn und wie die Theologen von ihm reden, erscheint das dem Dichter wie eine Blasphemie.

An den *Dichter* Hölderlin aber die Gretchenfrage zu richten, wäre in der Tat widersinnig. Wohl ist die religiöse Sphäre von der dichterischen scharf zu scheiden, der Dichter ist nicht Prophet im alttestamentlichen Sinne, er verkündet keine für andere verbindlichen religiösen Wahrheiten. Auch das Wort vom Dichter als „Seher“ (*vates*) darf nicht etwa religiös gedeutet werden. Dennoch dichtet, wie Goethe gesagt hat, im Dichter wohl stets „eine ältere, kindlichere, eine wundergläubige, homerische, göttersichtige Schicht mit“. Hölderlin nannte den Dichter einen, der dem „Höchsten“ geeignet ist. Man kann das gar nicht ernst genug nehmen. Er reicht mit seiner Erfahrung, seinen Gesichten, Visionen hinüber in den unsichtbaren Bereich der Wahrheit. Von ihr plötzlich wie von Licht oder Feuer getroffen, formt er in der Sprache ein dichterisches Bild. Dieses Bild gibt uns eine natürlicherweise

rätselhaft erscheinende Kunde von Vorgängen im Bereich der Wahrheit, es ist ein wirkliches Zeichen der Allgegenwart Gottes, ein Wink, ein Schnittpunkt des Zeitlichen mit dem Überzeitlichen („intersection of the timeless with time“, T. S. Eliot), von dem auch der gründlichste Gottesgelehrte nichts wissen und darum auch nicht viel halten kann. Kein Wunder, daß diese Bilder häretischen Glanz haben, sie sind nicht für die Orthodoxie bestimmt. Auch hier wieder ein Wort des alten Goethe, um das Häretische an einem Einzelzug darzustellen. Dichtend seien wir Polytheisten, während wir sittlich Monotheisten seien (und als naturverbundene und naturforschende Wesen „alles voll von Göttern“ in hylozoistisch-pantheistischem Sinne sehen). In jener polytheistischen Schicht sieht Goethe das speziell dichterisch Produktive beheimatet.

Aber nicht mit Goethes Pantheismus soll der Fall Hölderlin verglichen oder erklärt werden. Sein Fall ist sehr viel spezieller gelagert. Allerdings hat der junge Hölderlin der in seiner Zeit und in seinem Lebenskreis mächtigen Zeitströmung des Pantheismus seinen Tribut gezahlt. Mit seinen Stiftsfreunden vereinigte er sich unter dem Zauberzeichen Hen Kai Pan und in seiner Dichtung, vor allem im Wasser- und Flussymbol, hat er der panentheistischen Sehnsucht: „Zurück ins All die kürzeste Bahn“ hinreißenden Ausdruck gegeben. Schließlich ist der „Empedokles“ nichts anderes als die Erfüllung jener Sehnsucht. Man darf aber nicht übersehen, daß Hölderlin von Anfang an jene Sehnsucht als eine Art menschlichen Frevel angesehen hat. Die Rheinhymne zeigt im Flussverlauf die Grenzen für titanischen Übermut auf, und die Spätstufe des Empedokles führt als Gegenspieler des Empedokles den weisen Manes ein, der an den Helden die Frage richtet, ob er denn den Sprung ins Nichts oder ins All wagen *dürfe*. Dies ist in einer Schrift von Beda Allemann, „Hölderlin und Heidegger“, Atlantis Verlag, Zürich, Freiburg im Breisgau 1954, neuerdings überzeugend und mit bestechenden Gründen nachgewiesen worden, vor allem daran, wie und warum auf den verschiedenen Stufen der Empedokles-Dichtung die viel erörterte Schuldfrage bei Empedokles immer mehr an Gewicht verliert.

Beda Allemann findet für jene Todessehnsucht die glückliche Formel einer „empedokleischen Haltung“, während er die Gegenposition die „königliche Haltung“ nennt, aus Hölderlins Anmerkung über ein Pindarfragment abgeleitet. Damit sind ein für allemal richtunggebende Erkenntnisse ausgesprochen. Hölderlin entscheidet sich für die „königliche Haltung“, das Leben muß durchgestanden und darf selbst nicht einmal aus Enthusiasmus weggeworfen werden.

Ohne der Erörterung vorzugreifen, sei schon hier nur fragend aufgeworfen: Wenn man etwa bei Hölderlin eine antike und eine christliche Denkweise feststellen sollte, wie auch immer sich beide zueinander verhalten mögen, zu welcher wäre wohl die empedokleische Haltung zu rechnen? Kann man in der Dichtung Hölderlins die Gestalt Christi der von „der Erde fortjauchzenden Todeslust“ zurechnen, seinen frühen Tod einer „empedoklei-

schen“ Haltung zuschreiben? Oder entspricht die panentheistische Denkweise nicht vielmehr dem, was wir gerade im antiken Weltgefühl und nicht im christlichen als herrschend annehmen?

Zunächst die Frage: Was hat Hölderlin von den Göttern Griechenlands ausgesagt? Es fällt auf, daß nicht viel von dem homerischen Polytheismus zu spüren ist. Genannt werden nur wenige Gottheiten. Unabweisbar ist, daß er nicht wie Schiller und die Zeitgenossen von der Antike als einem schönen Traum der Menschheit gesprochen hat. Die griechischen Götter sind bei Hölderlin echte Seinsbilder des Wahren. Sie wirken heute nicht mehr. Aber in ihrer Zeit und in ihrem Raum verbürgten sie den Menschen einen immerwährenden Göttertag, eine Sichtbarkeit des Göttlichen, so etwa wie sich der Christ die Zeit vor dem Sündenfall vorstellt. Hölderlins griechische Vision hat wahrlich einen paradiesischen Glanz.

Auf jenen griechischen Göttertag folgte die christliche Nacht, auf die Göttergegenwart die Gottesferne. Es hat zunächst den Anschein, als ob Hölderlin die Griechenzeit und ihre Götter über das abendländische Christentum stellte. Seine elegische Klage über das Hinwegschwinden jenes Göttertages läßt wenigstens darauf schließen.

Aber wie verhält es sich damit in Wirklichkeit? Daß die griechischen Götter wahngeschaffene Götzenbilder gewesen seien, klingt angesichts der Hölderlinschen Verherrlichung wie eine Blasphemie. Die Realität selbst ist schwer greifbar. Jedoch wird ein Religionsforscher der griechischen Antike vor vielen Aussagen Hölderlins den Kopf schütteln. Sie sind, namentlich in den Anmerkungen zu den Sophokleischen Tragödien von blitzhaft erhellender Kraft, aber höchst unorthodox, wenn das Wort erlaubt ist. Was soll der Erforscher der griechischen Religion mit dem Kernsatz Hölderlins in den Anmerkungen zur Antigone anfangen, wonach der Charakter des Zeus dadurch bestimmt werde, „das Streben aus dieser Welt in die andere zu kehren zu einem Streben aus einer anderen Welt in diese“. Zumal später diesem Satz folgt: „Für uns, da wir unter dem eigentlicheren Zeus stehen, der ... den ewig menschenfeindlichen Naturgang, auf seinem Wege in die andere Welt, entschiedener zur Erde zwinget.“

Am Ende, in den Christus-Hymnen werden vor allem Herakles und Dionysos genannt. Die gewichtige Rolle, die hier Herakles unter den griechischen Göttern spielt, wird den Religionsforscher ebenso überraschen wie die mäßigende, völkerbefriedende Wirkung des Dionysos, „der an die Wagen spannte die Tiger“. Mit Sicherheit erkennt man, daß dieser Dionysos Hölderlins nicht das Dionysische verkörpert, wie es von Nietzsche neu in die Welt gerufen worden ist.

So wie der orthodoxe christliche Theologe auf Schritt und Tritt bei Hölderlin auf Häresien zu treffen scheint, nicht anders der wissenschaftliche Religionsforscher; und doch werden beide trotz aller Häresien von der Macht und Gewalt der Aussagen Hölderlins ergriffen sein.

Diese Zwiespältigkeit hat zu einer zwiespältigen Auslegung geführt. Es

gibt eine *interpretatio graeca* und eine im Schatten stehende, belächelte *interpretatio christiana*. Für die *interpretatio graeca* sind die Christus-Hymnen Hölderlins eine Verlegenheit, während die Aussagen Hölderlins über die griechischen Götter der *interpretatio christiana* keine Schwierigkeiten bereiten (Guardini, Przywara).

Denn so befremdend für ein christliches Gemüt auch Hölderlins Klage um den entschwundenen Göttertag klingen mag, daß eine geschichtliche Kontinuität zwischen Antike und Christentum besteht, kann nicht geleugnet werden, und welcher Christ könnte den Griechen vorwerfen, daß sie ihre hohe Zeit *vor Christus* gehabt haben? Ein christlicher Kirchenlehrer sagt, daß die griechischen Götter abdanken mußten, entthront wurden.

Es liegt nahe, sowohl die einseitige *interpretatio graeca* wie eine einseitige *interpretatio christiana* abzulehnen und zu erkennen, daß Hölderlin, wenn er als Dichter spricht, antike oder christliche Bilder nur als dichterische Bilder für seine echten Visionen gebraucht. Man könnte das leicht an jeder seiner Hymnen nachweisen, sie treffen das Wahre und nur unser beschränktes Verhältnis zur Wahrheit hindert uns, sie als Wahrbilder zu erfassen. Der Rat bedeutender Männer, jeden Auslegungsversuch zu unterlassen, hat vieles für sich.

... Wie Morgenluft sind nemlich die Nahmen
Seit Christus. Werden Träume. Fallen, wie Irrtum
Auf das Herz und tödtend, wenn nicht einer
Erwägt, was sie sind und begreift.

Das „Erwägen“ und „Begreifen“ wird aber, wie man sieht, keineswegs abgewiesen, und Verzicht auf Auslegung führt dazu, an dem Ringen Hölderlins um Klarheit in seinen Christus-Hymnen vorbeizusehen.

Martin Heidegger, dem wir auf einem dem Philologen nicht zugänglichen Wege tiefe und überraschende Einblicke in das Wesen der Dichtung Hölderlins verdanken, kennt weder eine *interpretatio graeca* noch eine *interpretatio christiana*. Indem er das metaphysische Vorfeld durchstößt, gelangt er an die Grenze des Raums, wo sich die Visionen Hölderlins vollziehen.

Aus Raumgründen sei ein kleines Fragment aus der Titanen-Hymne angeführt:

Noch aber hat andre
Bei sich der Vater.
Denn über den Alpen
Weil an den Adler
Sich halten müssen, damit sie nicht
Mit eignem Sinne zornig deuten
Die Dichter, wohnen über dem Fluge
Des Vogels, um den Thron
Des Gottes der Freude

Und decken den Abgrund
 Ihm zu, die gelbem Feuer gleich, in reißender Zeit
 Sind über Stirnen der Männer,
 Die Prophetischen, denen möchten
 Es neiden, weil die Furcht
 Sie lieben, Schatten der Hölle.

Das ist weder panentheistisch noch griechisch noch christlich, sondern eine gewaltige Vision eines wirkenden, wirklichen Gottes; wie kläglich versagt vor einer solchen Bildgewalt eine *interpretatio graeca* oder *christiana*.

Aber Hölderlin selbst verbietet uns den bequemen Ausweg, seine Aussagen als Rätselschrift jenseits aller begrifflichen Faßbarkeit hinzunehmen. Genaue Prüfung ergibt, daß er selbst in den späten wahnsinnsumwölkten Aussagen immer das Wahre trifft, seine Klage um den schwer zu fassenden Gott, dessen „Fehl hilft“, trifft mit prophetischer Sicherheit unsere eigene Existenz. Sein Hymnen-Werk gipfelt in drei Christus-Hymnen, einmal „Die Friedensfeier“, so genannt nach einer kürzlich aufgefundenen Reinschrift, von der wir freilich nicht mehr sagen können, als daß sie formal ein abgeschlossenes Ganzes ist, nicht aber ob sie wirklich als letzte Fassung der Fragmente: „Versöhnender der du nimmer geglaubt ...“ anzusehen ist. Sodann die Hymne: „Der Einzige“ und schließlich die Hymne: „Patmos“.

In diesen drei Hymnen, von deren letzten zwei noch Fassungen aus der Wahnsinnszeit vorliegen, ringt Hölderlin um das Problem, das bisher zwischen den Zeilen angedeutet wurde, nämlich wie Christus mit der griechischen Götterwelt zu verbinden ist. In diesen Christus-Hymnen finden sich so viele präzise Aussagen über Christus, daß wir vor ihnen nicht den Kopf in den Sand stecken können.

Je nach Neigung zur *interpretatio graeca* oder zur *interpretatio christiana* läßt sich nun leicht durch Hervorhebung des einen und Unterdrückung des anderen eine Einheitlichkeit des Dichtungsbildes festlegen, die in Wirklichkeit nicht gegeben ist. Aber man kann um bestimmte Aussagen Hölderlins über Christus in seinen Christus-Hymnen nicht herumkommen und darf sie vor allem nicht verbiegen. So ist über den reinen und demütigen Gottesmann Hölderlin ein Streit der Ausleger erwachsen.

Die *interpretatio graeca* herrscht vor. Das ist zunächst geschichtlich bedingt. Die Erweckung oder Entdeckung Hölderlins durch Hellingrath fällt in die ersten Jahre des zweiten Jahrzehnts unseres Jahrhunderts. So wie damals Stefan George der Jugend die Antike neu und groß gezeigt hatte, so geschah es nun auch mit Hölderlin. Seine antike Vision ergriff die Herzen vor allem der Jugend und kam der allgemeinen Bereitschaft für Mythisches entgegen. Das Christliche in Hölderlins Dichtung wurde zunächst übersehen. Eine von christlichen Glaubenswahrheiten nicht mehr ergriffene Welt gab sich um so ergriffener dem göttlichen Hauch hin, der sie aus Hölderlins

Dichtung anmutete. Der Anfang der Patmos-Hymne sprach zu jedem dieser Menschen mit ursprünglicher Gewalt, ihr Schluß, das Lob des „festen Buchstabens“ der Schrift wurde nicht recht beachtet, wie denn noch heute der Patmos-Hymne der Charakter einer Christus-Hymne abgesprochen wird. (So vor allem von Beda Allemann, darüber unten Näheres.)

Dem schlossen sich die Interpretatoren an, wenn sie von „Hölderlin und seinen Göttern“ sprachen (Böckmann). Das Christliche in den Christus-Hymnen blieb eine Verlegenheit, die sich u. a. auch darin zeigte, daß in den Jahresberichten über die Hölderlinliteratur von Beck im Hölderlin-Jahrbuch der Wink gegeben wurde, es künftig unerörtert zu lassen. Die in den letzten Jahren veröffentlichten Bücher darüber, vor allem das gewaltige Buch von Przywara wurden als Versuche abgetan, Hölderlin „katholisch oder protestantisch“ zu machen. Man sprach davon, daß die *interpretatio christiana* versuche, „den großen Fremdling zwischen den Zeiten, den Sänger des neuen heidnisch-christlichen Göttertags, unter unerschrockenem Umbau seiner Gesamtstruktur in einen Zeugen der kirchlichen Botschaft ... zu verwandeln“. (So Hans Pyritz in dem Aufsatz: „Zum Fortschritt der Stuttgarter Hölderlin Ausgabe“ in Hölderlin Jahrbuch 1953 S. 80—105.)

Die „Gesamtstruktur“ Hölderlins nach der *interpretatio graeca* wird am deutlichsten erhellt durch den Herausgeber der Großen Tübinger Hölderlin-Ausgabe, Friedrich Beißner, der durch seine genaue Kenntnis der Handschriften Hölderlins eine unanfechtbare Autorität gewonnen hat.

Es wäre nötig, ein dickes Buch zu schreiben, für das sich niemals ein Verleger fände, um sich mit den eigenwilligen Thesen Beißners auseinanderzusetzen. Wenn im folgenden einige krasse Auslegungsfälle angeführt werden, so geschieht das nur, um zu zeigen, wie das Werk Hölderlins um einer Grundstruktur willen vergewaltigt wird. Aber es geht um mehr als um die Einzelfälle.

Die Theodizee, die Friedrich Beißner aus Hölderlin ableitet und Hölderlin unterstellt, läuft darauf hinaus, daß das Christentum ein trüber Rückfall ins Dunkel ist, daß Hölderlin „auf schöpferische Gottesbegegnungen“ aus ist, daß solche in seiner Dichtung unmittelbar angekündigt werden. Beißner liest aus Hölderlin heraus, daß ein Kampf zwischen den Titanen und den Göttern bevorstehe und daß nach diesem Kampf Götter in neuem Licht auf der Erde sichtbar werden.

Dieser neue Mythos des 20. Jahrhunderts entspricht ganz den Tendenzen der Idolatrie, die bei Dichtern des 19. und 20. Jahrhunderts feststellbar sind. So wie Nietzsche seinen Zarathustra, George seinen Maximin, Rilke seinen Orpheus geschaffen hat, soll der Hölderlinsche Christus nichts mit dem historischen zu tun haben, er ist nur der Name für eine neue mythische Realität. Diese Fiktionen mögen auf sich beruhen bleiben, es wird nur die Frage gestellt, ob man Hölderlins geschichtliche Position, der zwischen 1770 und 1843 gelebt hat, derart um 100 Jahre vorrücken oder um 2000 Jahre zurückrücken darf. Ein Hölderlin, der in der „Friedensfeier“ von sich sagt, daß er

weder Feuer noch Wasser gescheut habe, kann, wenn die Grundstruktur Beißners von ihm richtig ist, in der Patmos-Hymne, die er dem orthodoxen, gläubigen, antimodernistischen Landgrafen Friedrich von Homburg gewidmet, ja wahrscheinlich auf dessen Bitte hin in positiv christlicher Tendenz gedichtet hat, nicht die Verse geschrieben haben:

Und wenn die Himmlischen jezt
So, wie ich glaube, mich lieben
Wie viel mehr Dich,
Denn Eines weiß ich,
Daß nemlich der Wille
Des ewigen Vaters viel
Dir gilt. Still ist sein Zeichen
Am donnernden Himmel. Und einer stehet darunter
Sein Leben lang. Denn noch lebt Christus.

Hätte Hölderlin so gedacht, wie ihm Beißner unterstellt, dann hätte ihm die Gleichstellung Christi mit den griechischen Göttern keinerlei Schwierigkeit bereitet. Das, was in der Dichtung Hölderlins an Paradiesesglanz am antiken Himmel aufleuchtet, findet seine Spiegelung in Hölderlins Hoffnung auf das Ende aller Tage, wenn „die Menschheit sich schlafen legt“. Sein Welt- und Zeitbild ist beschlossen und begrenzt, es gibt für ihn nach Christus keine neuen Götter. „Christus ist das Ende“. Die Welt ist für Hölderlin im christlichen Sinne geschlossen, erfüllt. Für Beißner aber bedeutet das Eschatologische in der Dichtung Hölderlins das Erscheinen neuer, vom Dichter geschaffener Götter.

Nur einige krasses Konsequenzen dieser Anschauung seien aus den Interpretationen Beißners zusammengestellt. Denn die Tragfähigkeit einer Gesamtinterpretation erweist sich vor allem daran, wie sie mit den dunklen Rätselworten des Dichters fertig wird.

Das geradezu verzweifelte Wort am Schluß der Ode: „Dichterberuf“, das in einen vorher klar verständlichen Text hineinschneit: „Bis Gottes Fehl hilft“, und das die totale Gottesfinsternis ausdrückt, soll nach Beißner „ironisch“ gemeint sein. Die Schlußverse eines Hymnenfragments, das Beißner willkürlich zu der Hymne: „Mnemosyne“ zusammenschweißt.

Vieles aber ist
Zu behalten. Und Noth die Treue.
Vorwärts aber und rückwärts wollen wir
Nicht sehn. Uns wiegen lassen, wie
Auf schwankem Kahne der See,

diese teuer erkauftte Resignation, diese Absage an die „empedokleische“ Sehnsucht ins All wird von Beißner als „unhölderlinisch“ empfunden.

Die Verse aus der Hymne: „Der Einzige“

Ich weiß es aber, eigene Schuld
Ists! Denn zu sehr,

O Christus! häng' ich an dir
 Wiewohl Herakles Bruder
 Und kühn bekenn' ich, du
 Bist Bruder auch des Evers, der

werden gedeutet, daß Hölderlin, der abendländische Mensch um das Jahr 1800, sich selbst einen Bruder des Herakles nenne. Was in aller Welt sollte ihn dazu veranlaßt haben, wo er doch hier von dem „Kleeblatt“ Herakles, Dionysos, Christus handelt?

In der „Titanen“-Hymne werden die Anfangs-Verse

Nicht ist es aber
 Die Zeit. Noch sind sie
 Unangebunden ...

entgegen dem Wortlaut gelesen, sie, die Titanen, seien leider noch angebunden, da die Zeit für den befregenden Machtkampf zwischen Titanen und Göttern noch nicht gekommen ist.

Die Liste solcher Kuriositäten wäre leicht fortzusetzen.

Nun hat aber Friedrich Beißner die kürzlich aufgefondene Reinschrift der ersten Christus-Hymne, die bisher nur aus Fragmenten mit dem Anfang: „Versöhnender, der du nimmer geglaubt ...“ bekannt war, herausgegeben und gleichzeitig ausgelegt. (Hölderlin, Friedensfeier, herausgegeben und erläutert von Friedrich Beißner, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1954.) Diese Schrift liegt vor aller Augen und ermöglicht jedem Unbefangenen ein Urteil.

Obwohl niemand, auch Beißner nicht, vor Bekanntwerden der neuen Fassung einen Zweifel hatte, daß in dem „Versöhnenden, der du nimmer geglaubt ...“ Christus zu erblicken sei, und obwohl der Inhalt dieser früheren ersten Strophe in der jetzt zweiten der „Friedensfeier“ ohne die Anfangsworte wiederkehrt, bemüht sich Beißner um den Nachweis, daß der im Mittelpunkt der „Friedensfeier“ stehende „Fürst des Festes“ nicht Christus sein könne. (Beispiel der Argumentation: „Christus, auch er ein Sohn des Vaters wie der Evier und andere Halbgötter, unterscheidet sich doch von seinen Brüdern darin, daß er seine Bahn nicht bis zum Ende hat durchlaufen können. ‚mitten im Wort‘ hat ihn ‚ein tödlich Verhängnis‘ unterbrochen; ‚jenes Freudige‘ das er reichen wollte, war, wie es im Entwurf heißt, ‚schnell verhüllt‘ [1. Fassung v. 40 f.]. So scheint es fraglich ob er jetzt ein Gast des freudigen Brautfestes wird sein können ... so daß der Dichter unschlüssig ist, ob er ihn zu der Friedensfeier laden soll.“) Dabei spricht die Hymne von dem „Allbekannten“, dem „nicht unverkündeten“, der als Gott für den Dichter Freundesgestalt annimmt und überirdische Wahrheit verbreitet.

Diese so innig umworbene Gestalt ist nach Beißner „ein vermittelnder göttlicher Genius ... Es ist die gestaltgewordene Bereitschaft der Menschen zu neuer schöpferischer Gottesbegegnung.“ Das entspricht durchaus der

Grundauffassung Beißners, daß neue göttliche Genien bereitstehen, den Menschen ein neues Licht zu bringen, und daß der schöpferische Dichter solche Genien erschafft. Es ist offensichtlich eine Verlegenheitslösung. Wie sollen ganz konkrete Aussagen über den „Fürsten des Festes“ („Auslandsverleugnung“, „vom Heldenntag müd, leicht beschattet“, der „Allbekannte“ der „nicht Unverkündete“) mit dem anonymen „vermittelnden göttlichen Genius“ verbunden werden?

Von einem ganz anderen Gewicht ist die oben erwähnte Schrift Beda Allemanns. Sie ist dazu bestimmt, in der Hölderlin-Forschung Epoche zu machen, nicht zuletzt auch darum, weil unter rücksichtsvoller Hervorkehrung der Verdienste Beißners als Handschriftenleser das ganze Gebäude der Beißnerschen Auslegungsversuche wahrhaft aus den Angeln gehoben wird. Allemann meint, daß es nicht nur Mühe mache, Beißners Auslegungen zu folgen, sondern daß man ihm auch die Gefolgschaft verweigern müsse.

Obwohl es sich in der Schrift hauptsächlich um die Auslegung der Hölderlin-Dichtung durch Martin Heidegger handelt, die in dem offiziellen Glossar des von Beißner herausgegebenen Hölderlin-Jahrbuchs ähnlich wie die *interpretatio christiana* mit feinem Hohn abgetan wird, hat Allemann der Heidegger-Abhandlung einen Abschnitt: „Friedrich Hölderlin, Die vaterländische Umkehr“ vorausgeschickt, in der er einen außerordentlichen Beitrag zur Auslegung Hölderlins leistet. Auf die glückliche Formel: „empedokleische und königliche Haltung“ wurde bereits hingewiesen, ebenso auf die bestechende Analyse der Bedeutungslosigkeit der Schuldfrage im Drama des Empedokles. Auch der Begriff der „vaterländischen Umkehr“ ist sehr glücklich geprägt. Es handelt sich beim späten Hölderlin nicht um eine „abendländische Wendung“, vielmehr spricht Hölderlin über das Verhältnis des abendländischen Menschen zum Göttlichen vom hesperischen Standort, der ein anderer als der antike ist. Das bedingt, daß Christus für Hölderlin in ein neues Licht tritt, nachdem an Stelle eines (fast) „nicht mehr geglaubten“ Christus dieser für den Dichter „Freundesgestalt annimmt“, wie es die Hymne: „Friedensfeier“ darstellt, also eine lebendige und alle Zweifel versöhnende Gegenwart und Wirklichkeit wird.

Diese letzten Ausführungen decken sich freilich nicht mit Allemanns Meinung, die, so großartig sie ist, doch im Falle des Christus-Bildes Widerspruch hervorruft.

Eigentümlicherweise nennt Allemann Christus einen „reißenden Halbgott“, sein frühes Scheiden von der irdischen Welt solle der „empedokleischen“ Sehnsucht ins All zurück die kürzeste Bahn entsprechen, Hölderlins Verhältnis zu Christus sei Ausdruck dieser „empedokleischen“ Haltung. Es drücke „eine unerlaubte Sehnsucht nach dem göttlichen Bereich“ aus. Das entspricht nicht den christlichen Vorstellungen von Sendung und Aufgabe Christi und es läßt sich auch aus Hölderlins Dichtung nicht belegen, daß Hölderlin etwa so gedacht hat.

Die Stellen aus der späten Fassung der Patmos-Hymne, wo die Liebe der

Apostel zu ihrem auferstandenen Herrn eine „Seuche“ genannt wird, zeigen nicht etwa an, daß die Apostel eine empedokleische Sehnsucht hätten, Christus nachzufolgen, als vielmehr, daß diese Liebe und Trauer sie tatenlos und unfähig zu ihrer Aufgabe mache, für Christus in der Welt zu zeugen.

Es gibt keine Stelle bei Hölderlin, die belegte, daß Christus „für die Hesperischen der Halbgott des Hinwegjauchzens von der Erde“ wäre.

Das Aushalten im Irdischen, das Durchstehen des Lebens ist vielmehr auch oder gerade ein christliches Gebot. Vgl. 3. Fassung, Der Einzige.

Nemlich immer jauchzet die Welt

Hinweg von dieser Erde, daß sie die

Entblößet, wo das Menschliche sie nicht hält. Es bleibt aber eine Spur
Doch eines Wortes, die ein Mann erhaschet. Der Ort war aber
Die Wüste.

In diesen Versen wird auf die Versuchung Christi in der Wüste angespielt. Die Spur seines Wortes, seines Beispiels gibt dem Menschen die Kraft, im Irdischen auszuhalten.

Mit viel größerem Recht als die „empedokleische“ Sehnsucht ins All zurück die kürzeste Bahn eine christliche Schwäche, ein nefas aus Liebe zu nennen, muß man sie nach Hölderlin als eine Übergipfelung, eine Übersteigerung panentheistischen Fühlens ansehen.

Auch hier sollen die Einwände gegen die Meinung Allemanns an krassen Einzelfällen dargestellt werden, zu denen die Grundauffassung Allemanns ihn bei der Interpretation von Kernstellen der Dichtung verführt.

Nur mit Befremden nimmt der Hölderlin-Liebhaber zur Kenntnis, daß die entscheidenden Verse in der ersten Hymne in freien Strophen „Wie wenn am Feiertage ...“

Des Vaters Stral, ihn selbst, mit eigener Hand

Zu fassen und dem Volk ins Lied

Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen

„durch ihre dichterische Inferiorität längst zur Vorsicht hätten mahnen müssen, bedeuteten sie doch einen unverkennbaren Rückfall in eine allegorische Ausdrucksweise, die dem späten Hölderlin fern liegt.“

Bei Beißner wird diese erste große Hymne Hölderlins, der Durchbruch zum Licht, statt unter den „vaterländischen Gesängen“ unter einem Verlegenheitskapitel „Einzelne Formen“ behandelt. Der durch das Gedicht „Hälften des Lebens“ verbrauchte fragmentarische Schluß mit dem Anfang: „Weh mir ...“ wird immer noch der Hymne angefügt und dadurch ihre Leuchtkraft abgeschwächt. (Stefan George und damit Hellingrath, Heidegger lesen die Hymne ohne den abschwächenden Schluß.) Darf man aber die angeführten Verse, an die sich das Weltgeheimnis, der göttliche Mittelpunkt der Welt in der Chiffre vom „festbleibenden ewigen Herzen“ anschließt, „inferior“ nennen? An einer Grundkonzeption, die solches herausfordert, kann etwas nicht stimmen.

Und dann der Vergleich: Herakles, Dionysos, Christus, der Hölderlin selbst so beunruhigt und den er wahrscheinlich selber als „anstößig“ empfunden hat. Warum diese Beunruhigung, wenn sich nicht in ihm ein christliches Grundgefühl geregt hätte? Gewiß hat Allemann recht, wenn er den Streit darüber „kleinlich“ nennt, wer größer sei; das Göttliche ist stets über den Vergleich erhaben, welcher Name auch gewählt wird.

Und doch kommt Allemann dazu, den Versen aus der Hymne „Der Einzige“

Es hindert aber eine Schaam
Mich dir zu vergleichen
Die weltlichen Männer

die Auslegung zu geben, daß Hölderlin sich nicht vor Christus, sondern vor Herakles und Dionysos schäme, wenn er den Vergleich anstellt. Das läßt sich weder nach dem Sprachsinn noch nach der Grammatik halten.

Die anderen Stellen, die Allemann zu dem Vergleich anführt, widersprechen eigentlich seiner Theorie. Das „Kleeblatt“ wäre unvorstellbar, wenn Christus sich durch seine angeblich „empedokleische“ Haltung derart von den „königlichen“ Gestalten des Herakles und Dionysos unterschiede.

Christus aber bescheidet sich selbst

*

Wie Fürsten ist Herkules, Gemeingeist Bacchus. Christus aber ist
Das Ende. Wohl ist der noch andere Natur, erfüllt aber
Was noch an Gegenwart
Den Himmlischen gefehlet an den anderen.

Diesesmal

Aus diesen Versen ergibt sich Vergleich und Sonderung.

Die eigentümliche Auffassung Allemanns über Christus in der Dichtung Hölderlins hat ihn dazu geführt, in der ersten Christus-Hymne: „Friedensfeier“ in dem „Fürsten des Festes“ nicht Christus, sondern Napoleon zu erkennen. So Neue Zürcher Zeitung, 25. Dez. 1954. Diese Deutung ist nicht unwidersprochen geblieben. Einen schönen Beitrag zu der hier vertretenen Auffassung gibt Emil Bock in „Die Christengemeinschaft“, 27. Jahrg., Heft 2. „In Wirklichkeit ist Hölderlins Friedenshymnus ein Zeugnis dessen, was damals, vor, während und nach der Jahrhundertwende über den Häuptern der Menschen im Übersinnlichen vorgegangen ist.“ Bock verweist auf Mark. 8, 88; Matth. 25, 31: „Des Menschen Sohn wird kommen in der Gloria des Tages mitsamt seinen heiligen Engeln.“ Das ist ein schönes Zeichen dafür, daß die eschatologische Vision Hölderlins, wonach am Ende aller Tage in einem Hellwerden der Geistsphäre alle Gegensätze versöhnt erscheinen werden, gar nicht unchristlich, häretisch oder ärgerniserregend ist.

Nicht die „empedokleische“, sondern die „königliche“ Haltung, nicht das „Wegjauchzen“ von der Erde, sondern das Durchhalten im Irdischen lernt Hölderlin von Christus, und darum brauchen wir uns nicht zu verwundern,

wenn er Christus den „Fürsten“, den ersten der Friedensfeier nennt, die sich nicht am Tage des Friedens von Lunéville (1801) ereignet, sondern am Ende aller Tage, wenn sich „unser Geschlecht schlafen legt“. Heselhaus, der Napoleon-These nahestehend, hat in „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ (4. Juni 1955) auf den schwäbischen Theosophen und Mystiker Oetinger, „dem Hölderlin in manchen Anschauungen merkwürdig nahe sei“, hingewiesen und auf dessen Formel: Christus princeps et centrum vitae.

Christus — Fürst — König. „Noch lebt Christus“. Hätte das Hölderlin auch von Herakles oder Dionysos sagen wollen und können? Es blieb den heutigen Auslegern der Hymne „Friedensfeier“ vorbehalten, in dem frühen Heimgang Christi zum Vater, in dem Tod am Kreuz eine Art von empedokleischer Schuld zu erkennen, die Hölderlin gehindert habe, ihn vollwertig in die Reihe der heiligen Geister am Jüngsten Tage aufzunehmen. „Christus ist das Ende“. Und endzeitlich, eschatologisch ist diese „Friedensfeier“. In dieser endzeitlichen Erwartung „blüht rings abendlîch der Geist in der Stille“, der Dichter will warten, bis ihm „die Locke silbergrau“ wird. Welches erstaunliche Faktum: hohe Geister, mit Hölderlins Dichtung bis auf die geringstfügigen Zeilenabweichungen vertraut, versammeln sich vor der Reinschrift einer Hymne Hölderlins, die zu seinen mächtigsten Offenbarungen gehört, und können sich über ihre Auslegung nicht einigen. Der „Fürst des Fests“ soll Napoleon oder ein neuer göttlicher Genius sein. Christus paßt nicht in ihre „Gesamtstruktur“ von Hölderlin. Sollte das nicht Zweifel an dieser „Gesamtstruktur“ erwecken und zu einer Besinnung führen, die eine deutsche Redensart in dem Rat gibt, die Kirche im Dorf zu lassen?

Über den Ablaß¹

Von KARL RAHNER S.J.

Am Portiunkulatag werden die Pfarr- und Klosterkirchen wieder von Scharen der katholischen Christen besucht werden, die einen vollkommenen Ablaß gewinnen wollen. Man wird zwar, wenn man ehrlich und nüchtern die Verhältnisse betrachtet, nicht leugnen können, daß der Eifer, solche Ablässe zu gewinnen, bei den Christen unserer Gegenden nachgelassen hat, und zwar auch dort, wo ein solcher Schwund nicht einfach Folge und Begleiterscheinung allgemeiner religiöser Uninteressiertheit ist. Aber immerhin: die Ablässe werden auch bei uns zulande noch gewonnen. Wenn nun ein Nicht-katholik diese religiösen Vorgänge betrachtete, wenn er fragte, was machen denn die Leute, die so merkwürdig mehrmals in die Kirche hinein- und

¹ Aus der neuesten Literatur über den Ablaß seien erwähnt: B. Poschmann, Der Ablaß im Licht der Bußgeschichte, Bonn 1948; M. Schmaus, Katholische Dogmatik IV, 1⁴ (München 1952) S. 538—549; L. Ott, Grundriß der Dogmatik (Freiburg 1952) S. 503—507; S. de Angelis, De indulgentiis², Rom 1950; K. Rahner, Schriften zur Theologie II (Einsiedeln 1955) S. 185—210.