

DER BEGRIFF DES MYTHOS BEI GOETHE UND HÖLDERLIN

ἄρ' οὐ πάντα ὄσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν λέγεται
διήγησις οὔσα τυγχάνει ἢ γεγονότων ἢ ὄντων ἢ μελλόντων;
τί γάρ, ἔφη, ἄλλο;

Platon, *Politeia* 392 d

„Es ist mir sonderbar gegangen“, so sagte Goethe während einer lebhaften Tischunterhaltung im August 1831, „wenn sich vordem ein melancholischer Liebhaber erschoss, mußte er durch Werther dazu verleitet worden sein, und wenn jetzt irgend ein junger Theologe, anstatt auf die Kanzel zu gehen, sich auf die Bühne verirrt, so hat ihn Wilhelm Meister auf dem Gewissen“¹. Sehr irritiert sah sich der alte Herr durch diesen Wechsel zwischen Gottesgelehrtheit und Kunst allerdings nicht, und das nicht nur, weil gegen Ende der Tafel alter Rheinwein gebracht wurde, „Dreiundachtziger aus dem Rheingau ... er ist mein Milchbruder“², meinte Goethe und mochte sich erinnern, daß der Jahrgang der gleiche war wie der des 4. Buches der *Lehrjahre*. Im 2. Buch hatte es schon geheißt: „Ja, wer hat denn, wenn du willst, Götter gebildet, uns zu ihnen erhoben, sie zu uns herniedergebracht, als der Dichter?“³

Der so sprach, war Wilhelm in jugendlicher Begeisterung, die sich durch Werners Skepsis nicht beeinträchtigen ließ. Der aber, wiewohl in Grenzen, danach handelte, war Goethe selbst. Wenn nicht die Gottesgelehrtheit, so hat doch die Götterlehre ihn lebtag beschäftigt, und was er an Theologumena bewegte oder vorstellte, hat seine Verwirklichung nicht zuletzt in Figurationen der griechischen Mythologie gefunden. Er war ein Leben lang mit ihr beschäftigt, nicht nur poetisch (vom *Prometheus*, über die *Iphigenie*, die *Römischen Elegien*, den 2. *Faust* bis zur *Pandora* und so fort), sondern auch theoretisch. Nur bei Hölderlin hat der Mythos eine vergleichbare zentrale Funktion gehabt; aber diese Vergleichbarkeit endet, wie wir sehen werden, schnell und rechtfertigt keineswegs den Titel des ersten so ernsthaften wie unverständigen Buches zur Sache, Butler's *The Tyranny of Greece over Germany*⁴. Wir wollen der Frage nachgehen, warum der Jurist Goethe, wenn es um Göttliches ging, sich gewiß nicht der Kanzel, wohl aber gern des gesamten Fundus mythographischer Überlieferung bediente; und wir werden zu fragen haben, wie sich Hölderlins Begriff und Gebrauch des Mythos von demjenigen Goethes unterschied, ein Unterschied, der bei uns zulande die folgenreichste Wirkung haben sollte.

¹ Goethes Gespräche, hrsg. von F. v. Biedermann (= Gespr.), Bd. 4, Stuttgart 1910, S. 387.

² Ebd.

³ Goethes Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe (= JA), Bd. 17, Stuttgart o. J., S. 93.

⁴ E. M. Butler, *The Tyranny of Greece over Germany*, Oxford 1935.

Von Anfang an hat Goethe, von Herder angeleitet, den Mythos auch historisch genommen: „Da *Μυθος* erfunden wird, werden die Bilder durch die Sachen gros, wenns Mythologie wird werden die Sachen durch die Bilder gros.“⁵ Dieser im Tagebuch von 1777 unvermittelt festgehaltene Satz statuiert eine ganze mythologische Theorie. „Da Mythos erfunden wird“: in den uranfänglichen Zeiten der Mythogenese ging es darum, schier unfaßliche Erscheinungen, überwältigende Erfahrungen, von denen der Mensch sich bedrängt sah, mit begreifender Imagination in Bildern faßlich und benennbar zu machen. Solche Bilder bewahrten Kraft und Macht der Phänomene, ein Sachverhalt, welcher ein Jahrzehnt später zum Gegenstand der Unterhaltungen werden sollte, die Goethe mit Karl Philipp Moritz in Rom führte. In dessen *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten* fand sich Goethes lakonischer Satz ausführlicher begründet:

Wir haben schon bemerkt, daß die Phantasie sich eben sowohl ihre Götter nach dem Bilde der Menschen, als ihre Menschen nach dem Bilde der Götter schuf. – Das Unendliche, Unbegrenzte, ohne Gestalt und Form, ist ein untröstlicher Anblick. – Das Gebildete sucht sich an dem Gebildeten fest zu halten. Und so wie dem Schiffer, der Land erblickt, sein Muth erhöht, und seine Kraft belebt wird; so ist für die Phantasie der tröstliche Umriß einer Menschenbildung das sichere Steuer, woran sie auf dem Ocean der großen Erscheinungen der Natur sich fest hält.⁶

Es sind die großen Sachen, die „Stärke des tobenden Elements“, die Majestät „des rollenden Donners“, welche in großen Bildern aufgehoben werden: „Die unendlichen Massen, die den Menschen umgeben, Himmel, Erd' und Meer, erhielten in ihrer heiteren Imagination Bildung und Form.“⁷ Mit anderen Worten: es war ein von der Imagination ermöglichter poetischer Akt, der das 'Unendliche, Unbegrenzte' gestaltet, ihm 'Bildung und Form' verliehen hatte.

Eben das hatte auch Wilhelm Meister gemeint: „... wer hat denn, wenn du willst, Götter gebildet, uns zu ihnen erhoben, sie zu uns herniedergebracht, als der Dichter?“, und eben dies hatte Moritz im Sinn, wenn er seine Götterlehre mit dem Untertitel *mythologische Dichtungen der Alten* versah. Damit war angesprochen, was im zweiten Teil jener Goetheschen Tagebuchnotiz mit den Worten ausgedrückt war, „wenns Mythologie wird werden die Sachen durch die Bilder gros“. Wenn's Mythologie wird: das heißt, wenn der gefundene Mythos in den Zusammenhang der Bilderwelt tritt, welche ihn mit anderen Mythen erfindungsreich verbindet. Dann werden die Sachen, derart zu Sprache und Anschauung gebracht, groß, weil sie poetisch sinnvoll, begreiflich und benennbar geworden sind. Viel später hat Goethe diese Grundanschauungen nochmals zusammengefaßt, als er in *Kunst und Alterthum* 1827 ein Gedicht des pavesischen Professors Monti über die Mythologie anzeigte:

⁵ Goethes Werke, hrsg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen (= WA), III. Abth., 1. Bd., Weimar 1887, S. 37.

⁶ Karl Philipp Moritz, *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten*, 6. Aufl., Berlin 1826, S. 73.

⁷ Ebd.

Monti steht auf der Seite der griechischen Mythologie und also jener Dichtkunst, welche dahin strebt, daß der Einbildungskraft Gehalt, Gestalt und Form dargebracht werde, so daß sie sich daran als an einem Wirklichen beschäftigen und erbauen könne. Alles beruht hier auf allgemeiner gesunder Menschheit, welche sich in verschiedenen abgesonderten Charakteren neben einander als die Totalität einer Welt darstellen soll.⁸

Die durch weit mehr als ein Vierteljahrhundert getrennten Zeugnisse verstehen also die Gestalten der Mythologie als die Hervorbringungen einer poetischen Operation, welche die Unendlichkeit der Erscheinungen in die Anschaulichkeit anthropomorpher Figurationen faßt. Das Ganze der Welt ist in den unterschiedenen, aber nicht unverbundenen Gestalten anschaulich geworden. Dieser dichterische Vorgang ist auch insofern poetisch, als die Gestalten Fiktion sind und ihre Wahrheit vorbringen „als an einem Wirklichen“. So verstanden erscheint die Mythologie als eine vorbegriffliche Hermeneutik ersten Ranges, eine Überzeugung, die für Goethes Verständnis ebenso grundlegend ist wie für seine Poetik. Nur durch sie wird das schwere Wort der Helena begreiflicher, die von sich sagt „Ich bin ein Idol“, und nur so erhalten die Verse des Chors ihr Gewicht für den *Faust* insgesamt, wenn jener im 3. Akt des 2. Teils spricht:

Dichtend belehrendem Wort
 Hast du gelauscht wohl nimmer?
 Niemals noch gehört Joniens,
 Nie vernommen auch Hellas'
 Urväterlicher Sagen
 Göttlich-heldenhaften Reichtum?
 Alles, was je geschieht
 Heutigen Tages,
 Trauriger Nachklang ist's
 Herrlicher Ahnherrntage;
 Nicht vergleicht sich dein Erzählen
 Dem, was liebliche Lüge,
 Glaubhafter als Wahrheit,
 Von dem Sohne sang der Maja.⁹

Liebliche Lüge glaubhafter als Wahrheit, dichterisch über die Weltverhältnisse belehrendes Wort: das ist nicht nur die Sage von der Geburt des Hermes, die hier eingeleitet wird, das ist vielmehr die Mythologie insgesamt. Es kann nicht bei der langen Vorgeschichte verweilt werden, welche diesen Anschauungen voraufgeht, auch in ihnen dankt Goethe dem 16. und 17. Jahrhundert und damit der Spätantike mehr, als man bislang wahrhaben wollte. Aber es ist festzuhalten, daß die in der Tagebuchnotiz des Siebenundzwanzigjährigen skizzierte Lehre, vom reifen Goethe wie vom greisen, bewahrt worden ist. Aus dem Mai 1806 hat Riemer folgendes Dictum aufbewahrt:

⁸ JA Bd. 38, S. 104.

⁹ Vers 9631 ff.

Es ist lächerlich, wenn die Philister sich der größern Verständigkeit und Aufklärung ihres Zeitalters rühmen und die frühern barbarisch nennen ... Die frühern Jahrhunderte hatten ihre Ideen in Anschauungen der Phantasie; unseres bringt sie in Begriffe. Die großen Ansichten des Lebens waren damals in Gestalten, in Götter gebracht; heutzutage bringt man sie in Begriffe. Dort war die Produktionskraft größer, heute die Zerstörungskraft, oder die Scheidekunst.¹⁰

Was hier gesagt ist, hat schon den Jüngling beschäftigt, ehe er zur Universität ging; es besteht kein Anlaß, die Erinnerung zu bezweifeln, die Goethe an das letzte Frankfurter Frühjahr hatte und in *Dichtung und Wahrheit* erzählt. Damals trieb er mit einem Freunde Philosophie.

An den ältesten Männern und Schulen gefiel mir am besten, daß Poesie, Religion und Philosophie ganz in Eins zusammenfielen, und ich behaupte jene meine erste Meinung nur um desto lebhafter, als mir das Buch Hiob, das Hohelied und die Sprüchwörter Salomonis eben so gut als die Orphischen und Hesiodischen Gesänge dafür ein gültiges Zeugnis abzulegen scheinen.¹¹

Was so dem Wesen des kaum Sechzehnjährigen entsprach, das hat der Zweiundachtzigjährige bedachtsam formuliert, als er das Textbuch einer Spontini-Oper rezensierte, welche die Vorzeit Athens auf die Bühne brachte:

Der Gegenstand ist aus der heroischen Griechenzeit sehr glücklich gewählt; denn die Vortheile solcher Sujets sind sehr groß, indem sie bedeutende Zustände darbieten, edle große Bildung, noch nahe der Natur, sodann auch eine gränzenlose Mythologie an die Hand geben zu dichterischer Ausbildung.¹²

Der Gegenstand aus der heroischen Griechenzeit: das ist eben die Zeit „Urväterlicher Sagen Göttlich-heldenhaften Reichthum(s)“, von denen der Faust-Chor wußte, die Anfangszeit, von der Hesiod erzählt, da Poesie, Religion und Philosophie noch zusammentrafen, um in den menschlichen Gestalten und Taten der Götter und Helden anschaulich zu werden. Deren Erscheinungen machten so viel an „Wahrheit“ vorstellbar oder verkörperten vielmehr den Anschein der Wahrheit so überzeugend und lebensvoll, daß sie unendliche Möglichkeiten „zu dichterischer Ausbildung“ gewährten. Der „Wahrheitskern“ der mythologischen Bildungen ist für Goethe so fest und ihre Wahrheit so „gränzenlos“, daß sie die „dichterische Ausbildung“, das heißt den poetischen Umgang mit ihnen in erfinderischer Variation nicht nur ertragen, sondern herausfordern. Vom Standpunkt des Dichters sind das (so heißt es in einem Brief an Boisserée von 1818) „die großen Vortheile der griechischen lieblichen Mannigfaltigkeit und der würdigen israelitischen Einheit“¹³. Etwa gleichzeitig und wiederum die Konsistenz der Überzeugungen bestätigend ist der Satz: „So haben wir in der ältesten Zeit Betrachtung, Philosophie, Benamsung und Poesie der Natur alles in Einem.“¹⁴ Da blüht dann das „Reich der Poesie ... auf, und nur der ist Poet, der den Volksglauben besitzt oder ihn sich anzueignen weiß. Der Charakter dieser Epoche

¹⁰ Gespr. Bd. 1, S. 388.

¹¹ JA Bd. 23, S. 8.

¹² WA I, 42², S. 95.

¹³ WA IV, 29, S. 12.

¹⁴ WA I, 41¹, S. 128.

ist freie, tüchtige, ernste Sinnlichkeit, durch Einbildungskraft erhöht."¹⁵ Zugänglich war dieses Reich allerdings nur denen, die zu schauen wissen und damit, nach Goethes Meinung, den sämtlichen romantischen Mythologen, den Creuzer und Welcker, gänzlich verschlossen. Ihnen fehlt das Organ für die Bestimmtheit und Schönheit, in denen nach Goethes Sinn allein Wahrheit zur Erscheinung kommen kann. Anders gesagt: sie verstehen nicht, daß sie für Menschen nur menschlich und in Menschengestalt faßlich zu werden vermag. „Es gibt nur“, so halten die *Maximen und Reflexionen* fest, „zwei wahre Religionen, die eine, die das Heilige, das in und um uns wohnt, ganz formlos, die andere, die es in der schönsten Form anerkennt und anbetet. Alles, was dazwischen liegt, ist Götzendienst.“¹⁶

Zu den bedeutendsten Eigenschaften der Mythen und der Alten insgesamt gehört also, daß sie Bestimmtheit und Gestalt festhielten, ohne die lebendige Wirksamkeit produktiver Imagination festzulegen. Mit Goethes Worten:

Zu den großen Vorzügen der griechischen Kunst gehörte, daß Bildner und Dichter einen Charakter, den sie einmal angefaßt, nicht wieder losließen, sondern auch alle denkbaren Fälle durchführten. Orpheus war ihnen das Gefäß, in welches sie alle Wirkungen der Dichtkunst niederlegten ...¹⁷

Es war die Konsistenz und Evidenz des Mythologems, welche den Reichtum der Variationen und Erfindungen gestattete, zu „dichterischer Ausbildung“. Und es sind „Wirkungen“, lebendige Wesenheiten, welche auf diese Weise vorgestellt werden, zum Beispiel das lebendige Wesen der Poesie im Falle des Orpheus. Es wäre ganz falsch, wollte man in solchen Verlautbarungen ein allegorisches Verständnis des Mythos sehen: nicht der Begriff, der Abstraktion voraussetzt, geht der mythologischen Figur voraus; vielmehr wird das durch seine bedrängende Allgemeinheit Unbegreifliche erst faßlich und benennbar als Anschauung, Gestalt, Bildung, oder wie immer Goethes Wendungen heißen mögen. Der anthropomorphe oder personale Charakter des Mythologems umgeht den Begriff oder erübrigt ihn; auch dadurch ist er poetisch.

Was uns von Poesie und Prosa aus den besten griechischen Tagen übrig geblieben, gibt uns die Überzeugung, daß alles, was jene hochbegabte Nation in Worte verfaßt, um es mündlich oder schriftlich zu überliefern, aus unmittelbarem Anschauen der äußern und innern Welt hervorgegangen sei. Ihre älteste Mythologie personifiziert die wichtigsten Ereignisse des Himmels und der Erde, individualisiert das allgemeinste Menschenschicksal, die unvermeidlichen Taten und unausweichlichen Duldungen eines immer sich erneuernden seltsamen Geschlechts. Poesie und Kunst finden hier das freieste Feld ...¹⁸

Wenn eingangs gesagt wurde, daß die Goethesche Auffassung von Mythos und Mythologie stets historisch gewesen sei, so steht dies keineswegs im Widerspruch zu den ästhetischen Erwägungen, die hier zur Sprache gekommen sind. Sie werden

¹⁵ WA I, 41¹, S. 129.

¹⁶ Goethe, *Maximen und Reflexionen*, hrsg. von M. Hecker, Weimar 1907, Nr. 667, S. 147 f.

¹⁷ JA Bd. 35, S. 135.

¹⁸ Ebd., S. 69.

nämlich sämtlich von einem bei Goethe (und Herder) als ursprünglich gedachten Zustand abgeleitet und deshalb durchaus affiziert von dem Verlust an Ursprünglichkeit, den der Fortgang der Geschichte mit sich bringt. Die fortschreitende Aufklärung hat den anfänglichen Zusammenhang von Anschauung, Erkennen und sinnfälliger Evidenz aufgelöst, ein notwendiger Vorgang, der allein durch die Poesie wettgemacht werden kann. Goethe hat sich das in einem Aufsatz zu vergegenwärtigen gesucht, zu dem er durch die Lektüre des Briefwechsels zwischen Gottfried Hermann – von ihm hochgeschätzt – mit Creuzer, nicht zuletzt auch durch Hermanns Arbeit *De mythologia Graecorum antiquissima* angeregt wurde; wie er es gern tat, faßte er das ihm Wesentliche in einem Schema¹⁹ zusammen, das ebenso wenig beachtet wie von größtem Interesse ist. Es geht von den „Uranfängen“ aus und führt auf eine Gegenwartsdeutung hin, welche die moderne Welt noch skeptischer betrachtet als es am Ende die *Wanderjahre* tun sollten.

Die „Uranfänge“ begründen alle Mythengeschichte, indem „die großen Welterscheinungen ... das Vorhandene“ von begünstigten Menschen „tiefsinnig beschaut, schicklich benams't“ wurden. Das wird mit dem schönen Satz umschrieben, der Geist spreche „das Vorhandene ahnungsvoll aus, als wenn es entstände. So haben wir in der ältesten Zeit Betrachtung, Philosophie und Benamsung, und Poesie der Natur alles in Einem.“ Aus diesem ersten Schritt in die Welterkenntnis folgt ein nächster. Schon er ist ein Akt der Aufklärung („jene düsteren Elemente klären sich auf“) und weist in die Freiheit. Denn die „düsteren Elemente“, nunmehr benennbar, „entwirren sich“, die Namen erhalten „Gestalt“, menschliche wohlgermerkt, „der Volksglaube“ befreit sich, „von allem Abstrußen, was aus jener Urepoche übrig geblieben sein mag“. Das Medium dieser Befreiung ist die bilderschaaffende Poesie, und so wird im Schema diese „freie, tüchtige, ernste“ und auf edle Weise sinnliche zweite Epoche charakterisiert mit den Worten „Einbildungskraft, Poesie, Volksglaube, tüchtig“.

Diesem Zustand, der Goethe besonders glücklich scheint, folgt im Fortgang der Mythengeschichte immanenten Tendenz zur Aufklärung ein anderer, den Goethe theologisch nennt, weil „der Mensch in Absicht der Veredlung sein selbst keine Grenzen kennt“. Er sucht „höhere Ableitung dessen was ihm erscheint“ und strebt „ins Geheimnis zurück“, indem er sich die vielfachen Erscheinungen „von Einem Gotte abhängig“ denkt. Diese Epoche nennt Goethe die „heilige“ und billigt ihr eine hohe Vernunft zu, der freilich die Poesie zu entgegen droht. Im Schema ist das zusammengefaßt durch die Stichworte „Theologie, Ideelle Erhebung, Heilig, Vernunft“. Allein dabei bleibt die Geschichte nicht stehen, denn die Vernunft ist bestrebt, „alles Denkbare“ ihrer „Klarheit anzueignen“; dabei zerstört sie wohlmeinend durch Verallgemeinerung, was vordem in seiner Besonderheit anschaulich, geschichtlich geworden und in der Vorstellung von Individuen und Völkern beheimatet war, denn sie sucht (und hier ist die historische Aufklärung gemeint)

¹⁹ WAI, 41¹, S. 128-131.

„etwas der Menschheit überhaupt Zuständiges“ herzustellen. Zusammengefaßt wird diese Epoche mit den Worten „Verstand, klug, Aufklärendes Herabziehen, Philosophie“. Aus ihr geht notwendig eine der damals beginnenden Gegenwart unmittelbar vorausliegende Phase hervor, welche Goethe die „prosaische“ nennt. Sie hat Poesie und „lößlichen Zusammenhang völlig zerstört“ und die „Urgefühle“ zusammen mit „Volks- und Priesterglauben“ verabschiedet, ein Zustand, der nicht lange dauern kann und den wohl nicht nur dem romantischen Wesen zugeschriebenen gegenwärtigen Zustand in der Folge hat. In ihm ist „kein Mittelpunkt, auf den hingeschaut werde ... jeder Einzelne tritt als Lehrer und Führer hervor und gibt seine vollkommene Thorheit für ein vollendetes Ganzes“. Mit den Schlagworten des Schemas: „Sinnlichkeit, Gemein, Auflösung in's Alltägliche, Prosa“. Sie werden ausgeführt mit den Sätzen: „... so ist das Tohu wa Bohu wieder da, aber nicht das erste, befruchtete, gebärende, sondern ein absterbendes, in Verwesung übergehendes, aus dem der Geist Gottes kaum selbst eine ihm würdige Welt abermals erschaffen könnte.“ Das Schema faßt solchen nicht auf die Geschichte des Mythos beschränkten Pessimismus lapidar zusammen: „Vermischung, Widerstreben, Auflösung“.

Auf den ersten Blick scheint Hölderlin ähnlich zu denken, wenn er etwa am Ende der Rhein-Hymne von der „Nacht“ der Götterferne spricht, „wenn alles gemischt Ist ordnungslos und wiederkehrt Uralte Verwirrung ...“²⁰ oder wenn er von der „Bewegbarkeit“²¹ der Mythen redet (so wie Goethe von ihrer Verfügbarkeit „zu dichterischer Ausbildung“) und ebenfalls in einem knappen Schema, das uns bald beschäftigen wird. Aber neben der völligen Verschiedenheit der Poesie Goethes von derjenigen Hölderlins ist noch ein weiterer Unterschied festzuhalten, nicht überraschend, wenn man die Unvergleichbarkeit der beiden Lebenswege bedenkt. Goethes Bemerkungen zum Mythos lassen zwar eine gleichbleibende Richtung erkennen; aber sie sind gelegentlich und aphoristisch, sie artikulieren sich in Maximen oder Reflexionen, welche von dem einen oder anderen Anlaß angeregt werden. Hölderlins Äußerungen dagegen werden einer außerordentlichen Anstrengung des Begriffs verdankt, welche auch dann systematisch auf Zusammenhang drängt, wenn sich dieser schließlich entzieht und die theoretischen Entwürfe fragmentarisch bleiben. Es sind stets Bruchstücke wie das Bruchstück über die Religion oder dasjenige über die Verfahrensweise des poetischen Geistes, aus denen man den Geist des gewollten Ganzen extrapolieren zu können meint; genauso übrigens, wie die betörend schönen hymnischen Fragmente ein poetisches Ganzes ahnen lassen, das öfters un erreichbar blieb.

Man kann diese Differenz, mit der wir uns sogleich näher befassen wollen, aber auch noch nach ihren Voraussetzungen unterscheiden. Wenn Goethes Nachdenken über den Mythos geschichtlich im Herderschen Sinne vorging, um mit einem resignierten Blick auf die Gegenwart zu enden, so war Hölderlins Denkungsweise,

²⁰ Hölderlin, Sämtliche Werke, Große Stuttgarter Ausgabe (= StA), hrsg. von F. Beissner, Bd. 2, Stuttgart 1951, S. 148.

²¹ StA Bd. 4, S. 292.

dem leidenschaftlich-kühlen Klima des Tübinger Stifts getreu, systematisch angelegt auf jenes neu zu gewinnende Ganze hin. Ganz gleich, wer den in Hegels Abschrift überlieferten Entwurf geschrieben hat, den man „das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus“ zu nennen pflegt – auch Friedrich Beissner hat recht daran getan, ihn in Hölderlins Aufsätze einzureihen. Denn hier ist unüberhörbar ausgesprochen, was der geheimste Antrieb Hölderlinschen Dichtens gewesen ist:

Die Poësie ... wird am Ende wieder, was sie am Anfang war – Lehrerin der Menschheit; denn es gibt keine Philosophie, keine Geschichte mehr, die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben.²²

Ums Überleben ging es, weil die alte Religion der Menschheit verloren war, die Freiheit verspielt, das Denken herabgekommen zur Buchstabenphilosophie²³, das Volk ohne Glauben und der Staat eine Maschine. Ein einziges utopisches Remedium sahen die oder der Verfasser:

Wir müssen eine neue Mythologie haben ... Ein höherer Geist vom Himmel gesandt, muß diese neue Religion unter uns stiften, sie wird das letzte, größte Werk der Menschheit seyn.²⁴

Hier also ist die theoretische Grundlegung für die bedenkenswerte Variation, die Hölderlin das ovidische *Durat opus vatium* in sein „Was bleibet aber, stiften die Dichter“²⁵ transponieren ließ. Die Hymnen sind der gewaltige Versuch der Realisation, ehrfurchtgebietend in seiner vergeblichen Schönheit. Die spekulativen Entwürfe bedenken das theoretische Fundament. Ihre zuweilen zwanghaften Reflexionsketten leihen sich dem Zitat nicht so leicht wie Goethes gelegentliche Bemerkungen. Dennoch sei versucht, Hölderlins Mythenbegriff anhand des Bruchstücks *Über Religion* zu beschreiben; dabei wird es nicht abgehen ohne eine unziemliche Simplifikation (oder Festlegung) weitläufiger Gedanken.

Auch Hölderlin geht aus von einem Defizit: Zur Vergegenwärtigung des Zusammenhangs aller Weltverhältnisse – und sie ist ihm ein religiöses Bedürfnis – genügt der „Begriff“ nicht. „Jene unendlicheren mehr als nothwendigen Beziehungen des Lebens können zwar auch gedacht, aber nur nicht blos gedacht werden; der Gedanke erschöpft sie nicht.“²⁶ Wenn „ein mehr als mechanischer Zusammenhang ... ein menschlich höheres Leben“ (heute würden wir wohl sagen ein Sinn) zwischen den Menschen „und ihrer Welt“ obwalten soll, so ist „eine Idee oder ein Bild“²⁷ vonnöten, es bedarf einer ‚Vorstellung‘, wobei die Vorstellungsweisen, Grunderfahrungen, ‚Empfindungsweisen von Göttlichem‘, ‚das Gesetz‘ – lauter Nomina, die den gleichen Sachverhalt zu fassen suchen – bezogen sind auf die geschichtliche Erfahrungswelt, für die das Wort ‚Sphäre‘ dient. Niemals können jene Vorstellungs-

²² StA Bd. 4, S. 298.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., S. 299.

²⁵ StA Bd. 2, S. 189.

²⁶ StA Bd. 4, S. 276.

²⁷ Ebd., S. 275.

weisen, nie kann das Gesetz „ohne einen besonderen Fall, niemals abstract gedacht werden“²⁸

Die sinnfällige Erscheinungsweise aber jener elementaren Verhältnisse ist „die Mythe“²⁹, ein merkwürdiges Femininum, über dessen Herkunft ich nichts habe in Erfahrung bringen können. Sie vereint das im Denken Unvereinbare, in ihr kann ein Prinzip anschaulich werden, sie realisiert 'religiöse Verhältnisse'³⁰. Sie leistet das, indem sie einen für das Denken unauflöselichen Widerspruch aufhebt; sie verbindet nämlich die reine Bestimmtheit der (wie Hölderlin sagt) „intellectualen Verhältnisse“ mit der unauflöselich ineinandergewirkten Komplexität der „physischen ... historischen Verhältnisse“.³¹ Der Widerspruch besteht darin: das rein und für sich Gedachte, die verständige Erkenntnis, der abstrakte Gedanke – eben die „intellectualen Verhältnisse“ – haben als einmal Erkanntes Dauer, und nichts ist ohne sie verständlich; aber sie haben keinen Platz in der Realität. Die „physischen“ und „historischen Verhältnisse“ sind hingegen wirklich oder wirklich gewesen, aber die „Unzertrennlichkeit in ihren Teilen“, die wechselseitige wandelbare Abhängigkeit ihrer Constituentien voneinander entzieht sich einem vollständigen Erkennen, „der Gedanke erschöpft sie nicht“, modern und salopp ausgedrückt: sie haben keinen Sinn. Der 'Sinn' ist erst dort zu finden, wo die Reinheit der „intellectualen Verhältnisse“ mit der Unerschöpflichkeit der real-historischen identisch wird.

Diesen paradoxen Akt vollzieht der Dichter, indem er „weder bloß Ideen oder Begriffe und Charaktere“ („intellectuale Verhältnisse“ also), „noch auch bloß Begebenheiten, Tatsachen“ („historische Verhältnisse“ also) zum Gedicht macht, „sondern beedes in Einem“. Er macht vorstellbar, was sich gewöhnlich der Vorstellung entzieht, und er macht zugleich das Zeitlose gegenwärtig. Mit anderen Worten, er realisiert damit „religiöse Verhältnisse“, die „in ihrer Vorstellung weder intellectuell noch historisch, sondern intellectuell-historisch, d.h. Mythisch sind“.³² Oder wie Hölderlin daraus folgert: „So wäre alle Religion ihrem Wesen nach poetisch.“³³ Dieser kühne Satz scheint die Forderungen des *Systemprogramms* zu erfüllen. Freilich liegt ihm auch die Umkehrung nahe, wonach alle Poesie ihrem Wesen nach religiös wäre. Und vor allem ruft er nach poetischer Verwirklichung, wobei es gleichgültig ist, ob die hier entworfene Poetologie zur Grundlegung der Poesie oder zu ihrer Rechtfertigung dienen sollte. Beides wird gelten, und es ist sicher, daß die Poesie an Überredungskraft die Theorie um ein Unendliches übertrifft.

Das soll und kann an dieser Stelle nicht gezeigt werden und schon gar nicht, wie Hölderlins Dichtung ihre durchaus eigene Sprache entwickelt, in welcher „weder bloß Ideen oder Begriffe oder Charaktere, noch auch blosse Begebenheiten,

²⁸ StA Bd. 4, S. 277.

²⁹ Ebd., S. 281.

³⁰ Ebd., S. 280.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

³³ Ebd., S. 281.

Thatsachen enthalten sind, sondern beedes in Einem". Wie es dazu kommt, könnte man an den Hymnen erweisen, welche den Strömen gewidmet sind. Der erste vollendete Wurf ist *Der Rhein*, ihm folgt *Am Quell der Donau* und *Der Ister*, der Name, den die Alten für die Donau hatten. Eine Interpretation würde nun zeigen, wie die zu Wort gekommene sinnfällige Anschauung von Geographie und Geschichte im Gedicht gleichsam die Buchstaben abgibt, welche rechtgelesen den Geist des Stroms erscheinen lassen, seinen Mythos, ja ihn sinnvoll begreifen als „Gott der Mythe“³⁴. Bleibt man am Buchstaben heften, daran, daß die Donau von West nach Ost fließt; daß die Geschichte erzählt, Herakles sei sie hinaufgezogen auf der Suche nach Schatten; daß Pindar und Vergil sie schon besungen; daß sie das Land urbar macht und so fort – so sind das „blosse Begebenheiten, Thatsachen“. Der lebendige Geist des Stroms, seine Mythe, enthüllt sich, indem jene *zugleich* als Weltdeutung lesbar werden: Antike und Abendland gehören zusammen; Grenzen sind auch Übergänge; das Göttliche bedarf des Kultus wie die Erde auch; „Umsonst nicht gehn Im Troken die Ströme. Aber wie? Ein Zeichen braucht es ...“³⁵

Es werden also die geschichtlich-physischen Realitäten des Stromes immer auch als von ihrer Realität untrennbare Zeichen verstanden. In einer großartigen Anstrengung wird den Erscheinungen im Gedicht Sinn zugemutet, und wo Sinn hervortritt, „in dichterischen Vorstellungen“, da ist Göttliches anwesend, das Verehrung beansprucht. Ohne solche „religiösen Verhältnisse“ wär es auf Erden nicht auszuhalten. In der Sprache des Stromgedichts: „Unwirthbar wäre es, ohne Weile“.³⁶ Der Hymnus läßt also in seiner auch ästhetischen Einheit die 'Realien' zu Chiffren werden, welche durch diese Einheit – den „Gott der Mythe“ – ihre Bedeutung erlangen. Umgekehrt konstituiert die Deutbarkeit der Chiffren in ihrem Zusammenhang den Mythos, welchen der Dichter findet und erfindet. Ein solcher Hymnus hat – um ein Stiftswort zu benutzen – 'Systemcharakter', er besteht in seinen Bildern und diese begründen ihn; insofern er die gleichen Chiffren gebraucht wie die anderen Hymnen, fügen diese sich zu einem größeren poetischen System zusammen, das sich wechselseitig zu erläutern vermag. Es entsteht eine Mythologie, die sich – mit den Worten der *Verfahrungsweise des poetischen Geistes* – „als eigene Welt der Form nach, als Welt in der Welt, und so als Stimme des Ewigen zum Ewigen“³⁷ darstellt.

Diese hochgemute Auffassung vom Vermögen des Dichters und seinem Gedicht wird poetisch verwirklicht nicht nur mit Hilfe der klassischen mythologischen Überlieferung. Natur und Geschichte leihen sich gleichermaßen die Chiffrierbarkeit, und auch für sie gilt, was Hölderlin in dem Schema für einen Aufsatz über die *Fabel der Alten*³⁸ andeutet. Es ist eine auch terminologisch nützliche Zusammenfassung seiner

³⁴ StA Bd. 4, S. 281.

³⁵ StA Bd. 2, S. 191.

³⁶ Ebd., S. 192.

³⁷ Ebd., S. 250 f.

³⁸ StA Bd. 4¹, S. 292.

Lehre, in ihrem Lakonismus faßlicher als die weitläufig sich erstreckenden Spekulationen. Auch die antiken Sagen werden verstanden als ein „System“, durch „Beziehung“ seiner „Elemente“ begründet, die eine gewisse „Bewegbarkeit“, das heißt Variabilität zulassen. Es ist dies ein Gedanke, welcher mit Goethes „gränzenloser Mythologie ... zu dichterischer Ausbildung“ zweifellos verwandt ist. Wenn auch die Fabel (= Mythos) „Nothwendigkeit“ besitzt, insofern sie den „Prinzipien“ als Urphänomenen der Lebenswelt „Gestalt“ gibt, so dulden diese Prinzipien doch verschiedene Formen. Im einzelnen Mythos ist Prinzipielles, Uranfängliches gestaltet auf Grund von Erfahrungen, die der zweite Brief an Böhlendorff ahnen läßt:

Das Gewitter, nicht blos in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels, das Licht in seinem Wirken, nationell und als Prinzip und Schicksaalsweise bildend, daß uns etwas heilig ist ...³⁹

Aber es sind nicht nur die großen Erscheinungen der Natur, Ströme, Inseln, Gebirge, welche als „Prinzip und Schicksaalsweise“ erfahren werden und die „Verschiedene Formen“ leiden. Der Strom etwa erscheint als Jüngling, als Vater Rhein, als Gany-med, oder kentaurisch als Chiron, je nachdem ob ein überlieferter „Mythologischer Inhalt“, ein „Heroischer“ (das heißt auch geschichtlicher) oder ein „Reinmenschlicher“ hervortritt. Der „Sinn solcher Fabeln überhaupt“ besteht in der Vergegenwärtigung des unendlichen „Zusammenhang(es) der Menschen und Geister“, welcher die Natur einbegreift und die Kräfte der „Geschichte“. Alle diese vom Gedanken nicht erschöpfbaren Verhältnisse kommen im Gedicht als dem Ort der Mythe zur Anschauung. Der Dichter stellt den verlorenen „Zusammenhang der Menschen und Geister“⁴⁰ aufs neue her.

Das große Zeugnis dieser Hoffnung sind die von Hölderlin hinterlassenen Hymnen und hymnischen Fragmente, deren Mythen sich von denen der Alten freilich auf säkulare Weise unterscheiden. Sie wollen, aus dem Bewußtsein des Mangels, den Zusammenhang wieder hervorbringen, den jene gefunden und geglaubt hatten. Eine subjektive Tendenz bemächtigt sich eines Phänomens, welches die höchste Objektivität beansprucht hatte. Es ist der von Goethe beklagte Zustand, ohne „Mittelpunkt, auf den hingeschaut werde ... jeder Einzelne tritt als Lehrer und Führer hervor“. Eine große Last, eine übermenschliche Verantwortung mißt der Dichter sich zu, der das Bleibende stiften soll. Und in so großer Einsamkeit Hölderlin sie auch getragen hat – allein war er nicht. Das zeigt nicht nur der Streit um das Systemprogramm, das einmal ihm, ein andermal Schelling oder Hegel zugeschrieben wurde. Das zeigen auch die Sätze Friedrich Schlegels aus der *Rede über die Mythologie*:

Ihr habt selbst gedichtet, und Ihr müßt es oft im Dichten gefühlt haben, daß es Euch an einem festen Halt für Euer Wirken gebrach, einem mütterlichen Boden, einem Himmel, einer lebendigen Luft. Aus dem Innern herausarbeiten das alles muß der moderne Dichter, und viele haben es herrlich getan, aber bis jetzt nur jeder allein, jedes Werk wie eine neue Schöpfung von vorn an aus Nichts. Ich gehe

³⁹ StA Bd. 6, S. 433.

⁴⁰ Siehe Anm. 37.

gleich zum Ziel. Es fehlt, behaupte ich, unsrer Poesie an einem Mittelpunkt, wie es die Mythologie für die der Alten war ... Wir haben keine Mythologie. Aber setze ich hinzu, wir sind nahe daran eine zu erhalten, oder vielmehr es wird Zeit, daß wir ernsthaft dazu mitwirken sollen, eine hervorzubringen.⁴¹

Die Ahnung Schlegels hat sich nicht erfüllt, und es steht dahin, ob andere Literaturen solche Hoffnungen gehegt haben wie die deutschen Dichter um 1800. Die neuen Mythologien, selbst die zu den höchsten Hervorbringungen der Poesie zählenden Hölderlins, sind Privatmythologien geblieben. Sie haben keine neue Ära hervorgebracht, sondern ehestens eine vorübergehende charakterisiert. Sie haben auch keine neue Verbindlichkeit gestiftet. Gewiß war ihre Absicht so rein, als sie utopisch war. Aber das Verlangen nach vollständiger Weltdeutung sollte sich nur zu bald in andere, immer weniger poetische Bereiche verlagern, die Mythen immer unpoetischer werden und dem „Götzendienst“ nahe, von dem Goethe gesprochen hatte. Er hat das Thema Mythos, das ihm so am Herzen lag, nie zum beherrschenden Thema werden lassen, und insofern der Mythos poetisch wurde, war ihm sein Scheincharakter wichtig. „Ich bin ein Idol“ sagt die Helena. Und schon 1793 hatte Goethe sich in seinem Notizbuch einen Satz des Pausanias (8,8,3) notiert:

„Wir wollen in Dingen welche die Götter angehen bey den alten Erzählungen bleiben.“⁴²

Wolfenbüttel

WALTHER KILLY

⁴¹ Friedrich Schlegel, Krit. Ausgabe, Bd. 2, hrsg. von H. Eichner, Darmstadt 1967, S. 312.

⁴² WA I, 53, 436. — An dieser Stelle sei abschließend dankbar vermerkt, wieviel jeder, der sich mit Goethe und den Alten befaßt, dem einen unschätzbaren Werk schuldet: E. Grumach, Goethe und die Antike. Eine Sammlung, Potsdam 1949.