

Title	Über das Maximum und seine zwei Richtungen : Ein kleiner Beitrag zur Natur bei Schiller, Herder und Hölderlin
Sub Title	マキシマムとその極限を生み出す二つの方向性について : シラー、ヘルダー、ヘルダリーンの自然をめぐるささやかな寄与
Author	大塚, 直(Otsuka, Sunao)
Publisher	慶應義塾大学独文学研究室
Publication year	2000
Jtitle	研究年報 (Keio-Germanistik Jahresschrift). No.17 (2000. 3) ,p.73- 100
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN1006705X-20000331-0073">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN1006705X-20000331-0073</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# Über das Maximum und seine zwei Richtungen

Ein kleiner Beitrag zur Natur bei Schiller, Herder und Hölderlin

Sunao OTSUKA

„Am Ende des Jahrhunderts entwickelt sich aus der <Anthropologie> die Lehre von der Bildung des ganzen Menschen, das Ideal der Humanität.“

Hans-Jürgen Schings

„Ich fühl es endlich, nur in ganzer Kraft ist ganze Liebe“

Friedrich Hölderlin

„Die Erscheinung der griechischen Menschheit war unstreitig ein Maximum, das auf dieser Stufe weder verharren noch höher steigen konnte.<sup>1)</sup> (Brief 6) So betrachtet es Schiller 1795 in seinen Briefen *über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Diese Theorie vom „Maximum“, dem Gleichgewichtszustand bzw. der harmonischen Zusammenstimmung der Kräfte innerhalb eines Systems oder eines Systems von Systemen, stammt wohl von dem Systemtheoretiker Johann Heinrich Lambert.<sup>2)</sup> So erklärt Herder im dritten Gespräch in *Gott. Einige Gespräche* (1787) mit Lambert, „daß der Beharrungsstand, mithin das Wesen jedes eingeschränkten Dinges, allenthalben auf einem Maximum beruhe, bei welchem gegenseitige Regeln einander aufheben oder einschränken, mithin die Bestandheit der Dinge und ihre innere Wahrheit, nebst dem Ebenmaß, der Ordnung, Schönheit, Güte, die sie begleiten, auf eine Art *innerer Notwendigkeit* gegründet sei.“<sup>3)</sup> Dieses Maximum war von den zeitgenössischen Dichtern in der Kultur der Griechen erkannt worden, und sie haben alle dargestellt, daß der kulturelle

Zustand der Antike organisch sei und allmählich auf seiner historischen Entwicklungsstufe sein Maximum erreicht habe. Wichtig ist dabei, daß ein Maximum immer zwischen zwei Richtungen, Natur und Kunst, herzustellen ist. Für die schon künstlich, allzu prosaisch gewordene Moderne handelt es sich darum, wieder die Natur selbst zu erringen oder den freien Gebrauch dieser zwei Richtungen zu erlernen. Das Maximum bedeutet also z.B. für Schiller die schöne Ganzheit des Menschen, und nur dann kann man diesen höchsten Grad erreichen, wenn der Mensch, der sich „auf zwey entgegengesetzten Wegen (=Natur und Kultur schlechthin) von seiner Bestimmung entfernen könne,“<sup>4)</sup> (Brief 10) sich durch diese zwei Richtungen, nämlich „den *sinnlichen*“ Trieb und „den *Formtrieb*“,<sup>5)</sup> (Brief 12) bzw. das Gefühlvermögen und das Vernunftvermögen<sup>6)</sup> (Brief 13) ausbildend, diese beide Vermögen im „*Spieltrieb*“<sup>7)</sup> (Brief 14) harmonisch zur Wechselwirkung führt. „Es ist im eigentlichsten Sinne des Worts *die Idee seiner Menschheit*, mithin ein unendliches, dem er sich im Laufe der Zeit immer mehr nähern kann, aber ohne es jemals zu erreichen.“<sup>8)</sup> (Brief 14)

Den Keim dieses Gedankens, sozusagen „durch Vernunft zu ihr (=Natur) zurück (zu) kehren“,<sup>9)</sup> (Brief 6) können wir zuerst bei Winckelmann erkennen. Er hatte allerdings bei den Griechen eine organische Entwicklung von der Natur zur Kunst festgestellt. Winckelmann erklärt 1755 in seinen *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke...*: „Diese häufigen Gelegenheiten zur Beobachtung der Natur veranlaßten die griechischen Künstler, noch weiter zu gehen. Sie fingen an, sich gewisse allgemeine Begriffe von Schönheiten sowohl einzelner Teile als ganzer Verhältnisse der Körper zu bilden, die sich über die Natur selbst erheben sollten; ihr Urbild war eine bloß im Verstande entworfene geistige Natur.“<sup>10)</sup> Wir erkennen, daß „Natur“ bei Winckelmann ein Begriff, sogar die Begriffe des Ganzen, des Vollkommenen ist. Es handelt sich nicht nur um die geistige Natur, eine Idee, nämlich die Richtung der Kultur, sondern auch um die Richtung der Natur bzw. die Natur selbst. Winckelmann hat also zwei Gesetze aufgestellt: „die Natur bei Strafe aufs beste nachzuahmen“

einerseits, und „die Personen ähnlich und zu gleicher Zeit schöner zu machen“<sup>11)</sup> andererseits. Der Wahrheit zu nähern, und zur Schönheit zu erheben. Es geht darum, nicht nur mit der Kunst, sondern auch mit der Natur zu ringen. Winckelmann hat zwar das Zitierte für die Griechen gesagt, aber diese Bestimmung beider Richtungen, der sinnlichen und vernünftigen Vermögen zum ganzen Menschen hat einen großen Einfluß ausgeübt auf die Dichter in der deutschen Klassik. Goethe sagt z.B. in *Winckelmann* (1805), „Der Mensch vermag gar manches durch zweckmäßigen Gebrauch einzelner Kräfte, er vermag das Außerordentliche durch Verbindung mehrerer Fähigkeiten; aber das Einzige, ganz Unerwartete leistet er nur, wenn sich die sämtlichen Eigenschaften gleichmäßig in ihm vereinigen. Das letzte war das glückliche Los der Alten, besonders der Griechen in ihrer besten Zeit; auf die beiden ersten sind wir Neuern vom Schicksal angewiesen.“<sup>12)</sup> Eben ein Klassisches, ein neues Maximum in der Moderne herzustellen, war ihrer Dichter Sendung. Aber was ist überhaupt und wo liegt die Natur selbst, die hier eine große Rolle spielt, abgesehen von der schon vollendeten Idee der Menschheit, diese Natur, mit der wir uns eigentlich zunächst beschäftigen und die wir dann zur Schönheit führen sollen?

Ideengeschichtlich ist dieses Wechselverhältnis zwischen Natur und Kunst schon alt und oft durchdacht. Shakespeare z.B. schreibt in *The Winter's Tale* „There is an art which, in their piedness, shares/ With great creating nature. [...] Yet nature is made better by no mean/ But nature makes that mean: so, over that art,/ Which you say adds to nature, is an art/ That nature makes.“<sup>13)</sup> (IV.4.) Hier scheint die Natur bei weitem der Kunst überlegen zu sein, und sogar umfaßt sie die Kunst. Im Gegenteil behauptet der alte Goethe in seinem *Faust II* (1826-30) „Euren Beifall zu gewinnen/ Schmückten wir uns diese Nacht,/ [...] Tragen wir in braunen Locken/ Mancher heitern Blume Zier;/ [...] Denn wir halten es verdienstlich,/ Lobenswertig ganz und gar,/ Unsere Blumen, glänzend künstlich,/ Blühen fort das ganze Jahr. [...] Niedlich sind wir anzuschauen,/ Gärtnerinnen und galant;/ Denn das Naturell der Frauen/ Ist so nah mit Kunst verwandt.“<sup>14)</sup>

(V.5088-5107) „Schmücken,“ „Zier tragen“ und „künstlich“ sind hier behandelt und betont. Erst die Gärtnerinnen vollenden die Natur, während diese immer, ohne Hilfe der Kunst, unterwegs zur Vollendung stehenbleiben muß. Diese Masken der Künstlichkeit sind für den alten Goethe sehr charakteristisch für die Moderne.

Nun, die Gärtner sind genannt. Wir wissen schon über das Gleichgewicht der zwei Richtungen, das das Maximum in einem Volk hervorbringen soll. Aber wir verstehen noch nichts über den Garten, den die Dichter der deutschen Klassik pflegten wollten. Wenn Schiller eine Idylle konzipiert, die, „mit einem Wort, den Menschen, der nun einmal nicht mehr nach *Arkadien* zurückkann, bis nach *Elisium* führt“,<sup>15)</sup> wo gibt es denn eigentlich dies Elysium? Ob dieser Garten als eine Art Utopie nur im Kopf ist, wenn z.B. Hölderlin über „den weiten Garten“ (=Vaterland)<sup>16)</sup> singt, oder ist er Wirklichkeit? Dieses Problem ist im ausgehenden 18. Jahrhundert besonders von Schiller und Herder über Herders Schrift *Iduna* heftig diskutiert, und ihre Gedanken sind von Hölderlin weiterentwickelt. Wir wollen mit Schwerpunkt auf ihre Debatte über Mythologie ihre verschiedene Maxima, ihre unterschiedlichen zwei Richtungen und die Natur schlechthin bei Schiller, Herder und Hölderlin betrachten.

### **1. Schillers *Ästhetische Erziehung* und *Naive und sentimentalische Dichtung***

Schiller bekennt in Briefen *über die ästhetische Erziehung des Menschen*, „daß es größtentheils Kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden“.<sup>17)</sup> (Brief 1) Dies ist entscheidend, wenn man an die Methode Schillers denkt. Um den Zwiespalt zwischen Subjekt und Objekt, Gefühl und Vernunft, des Kantischen Dualismus zu überwinden, versucht er zur menschlichen Totalität diese zwei Richtungen, Stofftrieb und Formtrieb, zugleich zu gebrauchen. Dabei richtet Schiller sich doch, indem er Kants Erkenntnistheorie folgt, vom sinnlichen Trieb zum Formtrieb, wie z.B. aus dieser Einsicht betrachtet: „Wir wissen,

daß er anfängt mit bloßem Leben, um zu endigen mit Form [...] und in dieser *Priorität* des sinnlichen Triebes finden wir den Aufschluß zu der ganzen Geschichte der menschlichen Freyheit.“<sup>18)</sup> (Brief 20) und „In einem wahrhaft schönen Kunstwerk soll der Inhalt nichts, die Form aber alles thun [...] und nur von der Form ist wahre ästhetische Freyheit zu erwarten. Darinn also besteht das eigentliche Kunstgeheimniß des Meisters, *daß er den Stoff durch die Form vertilgt*“.<sup>19)</sup> (Brief 22) Der schöne Zustand ist Schiller also die Form.

Schiller beschreibt, „Der Gegenstand des sinnlichen Triebes, in einem allgemeinen Begriff ausgedrückt, heißt *Leben*, in weitester Bedeutung; ein Begriff, der alles materiale Seyn, und alle unmittelbare Gegenwart in den Sinnen bedeutet. Der Gegenstand des Formtriebes, in einem allgemeinen Begriff ausgedrückt, heißt *Gestalt*, sowohl in uneigentlicher als in eigentlicher Bedeutung; ein Begriff, der alle formalen Beschaffenheiten der Dinge und alle Beziehungen derselben auf die Denkkräfte unter sich faßt. Der Gegenstand des Spieltriebes, in einem allgemeinen Schema vorgestellt, wird also *lebende Gestalt* heißen können; ein Begriff, der allen ästhetischen Beschaffenheiten der Erscheinungen, und mit einem Worte dem, was man in weitester Bedeutung *Schönheit* nennt, zur Bezeichnung dient.“<sup>20)</sup> (Brief 15) Form ist, oben zitiert, das, was dem Inhalt die einmalige Gestalt gibt, nämlich lebendige Gestalt. Diese schöne Form bedeutet zwar auf der einen Seite eben als das Maximum eine harmonische Vereinigung der beiden Triebe. Soweit das Maximum immer Ausgleich, Gleichgewicht und Entgegengesetztes ist, sind „Spieltrieb“ und „lebende Gestalt“ als zwei wichtige Formulierungen des Maximums aufzufassen. Mit diesen Begriffen wollte Schiller zwar ontologisch den Kantischen Dualismus überwinden. Aber obwohl Schiller eigentlich die wesenlose Schönheit bei Kant für einen leeren, abstrakten Begriff hielt und kritisieren wollte, bleibt diese schematische Überwindung der Kantischen Philosophie bei Schiller doch zum Schluß ebenso wie bei Kant auf der theoretischen Stufe stehen. Wie Kant in *Kritik der reinen Vernunft* (1781) alle andere Vermögen

zwangsweise nur einem Vermögen, der Vernunft unterordnen läßt, so betont Schiller ja nur eine feste, allzu ideologische Form und erlaubt niemals auf der anderen Seite Mannigfaltigkeit dieser Form bzw. verschiedene Möglichkeiten der Lebens- oder Seinsweise. Diese allzu ideale Form bzw. die Schönheit schlechthin bedeutet für Schiller nichts anders als die griechische Mythologie. Die griechische Mythologie galz zwar damals als das allerfreiste Maximum bei allen Völkern. Deswegen müssen alle Völker Schiller zufolge wie das griechische Volk sein. Aber das ist schon komisch, oder sogar eine Art Eurozentrismus. Schiller denkt ideal. Er sieht niemals die werdende, gegenwärtige Natur an.

So ist zu erklären die Schlußstrophe seiner Elegie *Der Spaziergang*. (1795)

Unter demselben Blau, über dem nehmlichen Grün  
Wandeln die nahen und wandeln vereint die fernen Geschlechter,  
Und die Sonne Homers, siehe! Sie lächelt auch uns.<sup>21)</sup> (V.198-200)

Hier müssen wir weniger die schöne Natur selbst als vielmehr nur die abstrahierte Natur erkennen. Die Natur, die sich sowohl im nordischen Volk als auch im südlichen Volk gleicht, ist allzu einförmig und nicht mehr real, sie heißt aber ein Ideal. Schiller selbst erklärt in seiner Abhandlung *Über naive und sentimentalische Dichtung*, (1795-96) „daß diese Art des Wohlgefallens an der Natur kein ästhetisches, sondern ein moralisches ist; denn es wird durch eine Idee vermittelt, nicht unmittelbar durch Betrachtung erzeugt; [...] Es sind nicht diese Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben. [...] Sie *sind*, was wir *waren*; sie sind, was wir wieder *werden sollen*. Wir waren Natur, wie sie, und unsere Kultur soll uns, auf dem Wege der Vernunft und der Freyheit, zur Natur zurückführen.“<sup>22)</sup>

Soweit hier, wie gesehen, die Natur schon als irgendeine geschichtsphilosophische Idee zugleich ein Element zum ganzen Menschen

beiträgt, sollen wir nicht den positiven Sinn in Schillers Betrachtungen vielmehr in der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Natur oder in ihrem lebendigen Wechselverhältnis zur Kultur anerkennen? Denn wie in seiner Definition der entgegengesetzten Begriffe „naiv und sentimentalisch“, so faßt Schiller das gegenseitige Verhältnis der beiden Natur und Kultur auf, nicht nur im zeitlichen, historischen Unterschied, sondern auch in Differenz der inneren Eigentümlichkeit in jeder Person. Schiller hat also das Maximum, das harmonische Gleichgewicht der Natur und Kultur, für eine immer allgemeine Formel gehalten und als Maßstab für das griechische und das deutsche Volk aufgestellt. Ein anderes Maximum als in der Antike kann Schiller niemals denken, das ganz gleiche Maximum muß nach ihm mitten in der Moderne rekonstruiert werden. Dabei geht es Schiller um die Richtungen beider Triebe: „und wenn *wir* in gewissen moralischen Stimmungen des Gemüths (=sentimentalisch, Moderne) wünschen können, den Vorzug unserer Willensfreyheit (=Kultur), der uns so vielem Streit mit uns selbst, so vielen Unruhen und Verirrungen aussetzt, gegen die wahllose aber ruhige Nothwendigkeit des Vernunftlosen (=Natur) hinzugeben, so ist, gerade umgekehrt, die Phantasie des Griechen (=naiv, Antike) geschäftig, die menschliche Natur schon in der unbeseelten Welt (=Natur) anzufangen (=Kultur), und da, wo eine blinde Nothwendigkeit (=Natur) herrscht, dem Willen Einfluß zu geben (=Kultur).“<sup>23)</sup> „Nicht unsere größere *Naturmäßigkeit*, ganz im Gegentheil die *Naturwidrigkeit* unsrer Verhältnisse, Zustände und Sitten treibt uns an.“<sup>24)</sup> Das Maximum ist immer noch gleich, aber die Richtungen der menschlichen Triebe sind „gerade umgekehrt“, der Ausgangspunkt entgegengesetzt. Aber der Mensch in der Moderne vermag diese schon veränderten Richtungen im Spiegel der Antike zu kalkulieren. Schiller ist jedoch über die eigene Möglichkeit der Moderne ganz pessimistisch. Das Maximum, und die schon verlorene Natur als eine Idee, ist nur „in dem Reiche des ästhetischen Scheins“ zu erreichen. Und „der That nach möchte man ihn wohl nur, wie die reine Kirche und die reine Republik in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden.“<sup>25)</sup> (Brief 27)

Im Brief an Goethe von 23. August 1794 beschreibt Schiller schon den Unterschied zwischen dem naiven und dem sentimentalischen Dichter. Wichtig ist dabei dieser Hinweis zu Goethe; „da Ihr griechischer Geist in diese nordische Schöpfung geworfen wurde, so blieb Ihnen keine andere Wahl, als [...] Ihrer Imagination das, was ihr die Wirklichkeit vorenthielt, durch Nachhülfe der Denkkraft zu ersetzen, und [...] auf einem rationalen Wege ein Griechenland zu gebären.“<sup>26)</sup> Hier ist klar zu erkennen, daß die nordische Natur nach Schiller „mangelhafte Gestalten“ zeigt, sozusagen eine verletzte Natur ist, und daß diese „alte, Ihrer (=Goethe) Einbildungskraft schon aufgedrungene schlechtere Natur,“ „durch die Bekanntschaft mit der Griechischen Natur,“ „nach dem beßeren Muster, das Ihr (=Goethe) bildender Geist sich erschuf,“ und „nach leitenden Begriffen“ korrigiert werden muß.<sup>27)</sup> So sieht Schiller gar nicht die allgegenwärtige Natur an, und er will sogar nach dem griechischen Maximum die nordische, deutsche Natur in Gegenwart verändern. Ist das schon eine Art Gewalt? Und das erzeugt umgekehrt eine Gefahr, daß sich Eigentümlichkeit eines Volkes bzw. Volkstümlichkeit verliert. Eine Idee der Menschheit darf nie in die Einförmigkeit oder eine Art Totalismus verfallen.

In seinem Gedicht *Die Götter Griechenlandes* (1788) erinnert Schiller mit vielen Namen der griechischen Mythologie an das verlorene goldene Zeitalter, d.h. an das ganz perfekte Maximum, das nur durch die Einmaligkeit der Geschichte der Menschheit hervorgebracht werden konnte.

Schöne Welt, wo bist du? — Kehre wieder,  
holdes Blütenalter der Natur!  
Ach! Nur in dem Feenland der Lieder  
Lebt noch deine goldne Spur.<sup>28)</sup> (V.145-148)

Dieser Ruf ist deswegen seine „Erinnerung“ im echten Sinne des Worts, nicht das „Eingedenken“ im Benjaminschen Sinne,<sup>29)</sup> weil man dies Maximum Schiller zufolge niemals im Gedächtnis behalten, sondern eben

als ein Gleiches im Namen der Vernunft aufgrund des Berechnens der zwei Richtungen jedoch durch dieselbe Mythologie wieder in dem modernen Deutschland rekonstruieren solle. Wir müßten hier sicher seine heldenhafte Haltung anerkennen, in Weimar seine verworrene Zeit ablehnend konsequent sein Ideal im Namen der Schönheit der ganzen Menschheit zu verfolgen. Das war ja die Größe Schillers. Nur allerdings ist Schiller ehrlich und zugleich immer pessimistisch; „Mühsam späh’ ich im Ideenlande,/ fruchtlos in der Sinnenwelt.“<sup>30)</sup> (V.87-88) Wenn er aber im Folgenden postuliert, müssen wir doch heutzutage seine methodischen Vorstellungen für unzulänglich halten. „Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist. Eine wohlthätige Gottheit reisse den Säugling bey Zeiten von seiner Mutter Brust, nähre ihn mit der Milch eines bessern Alters, und lasse ihn unter fernem griechischen Himmel zur Mündigkeit reifen. Wenn er dann Mann geworden ist, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück; aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar wie Agamemnons Sohn, um es zu reinigen.“<sup>31)</sup> (Brief 9) Diese Art Natur, die von der Gegenwart isolierte Natur, diese dem Menschen günstig eingerichtete Natur ist schon doch unnatürlich. Es klingt uns heutzutage, sogar im Zeitalter der Postideologie etwas leer. (War Marxismus auch ein Maximum?) „Den Stoff zwar wird er von der Gegenwart nehmen, aber die Form von einer edleren Zeit, ja jenseits aller Zeit, von der absoluten unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen.“<sup>32)</sup> (Brief 9) Schiller bewertet also, die Natur trennend, einseitig die Form in der Natur bei den Griechen, die für uns schon nicht mehr Natur ist, obwohl die ganze Natur doch eigentlich beides, Stoff und Form, ist.

## **2. Herders *Iduna*. Auch eine Philosophie, Ideen, und Gott.**

Im Gegensatz zu Schiller, muß ich zuerst sagen, ist Herders Methodik eher phänomenologisch. Herder findet einen positiven Wert der Menschheit nicht in einer bestimmten, besonderen Form in der Geschichte, sondern in der

Bewegung selbst dieser Geschichte. Er geht also von der verschiedenen, jeweiligen Beschaffenheit eines Volks aus. Schon 1774 in seiner Bückeburger Zeit beschreibt Herder: „In gewissem Betracht ist also jede menschliche Vollkommenheit *National, Säkular* und am genauesten betrachtet, *Individuell.*“<sup>33)</sup> „Daß es unendlich mehr Fürsorge *des Allvaters* zeige, wenn dies geschähe; wenn in der Menschheit *ein unsichtbarer Keim der Glücks- und Tugendempfänglichkeit auf der ganzen Erde* und *in allen Zeitaltern liege*, der *verschiedlich* ausgebildet, zwar in verschiedenen Formen erscheine, aber innerlich nur *ein Maß und Mischung von Kräften.*“<sup>34)</sup> (*Auch eine Philosophie der Geschichte...*) Dieser Gedanke Herders könnte zwar als eine Art Perspektivismus betrachtet werden, aber wichtig ist dann diese menschliche Geschichte selbst, und sie müsse zum Schluß die Idee der Humanität erreichen. Denn in dieser Natur und Geschichte könne „mit dem Menschengeschlecht ein *größerer Plan Gottes im Ganzen* sein.“<sup>35)</sup> Jede Zeitepoche soll deshalb Herder zufolge diejenige Humanität verwirklichen, die mit Recht als ein eigenes Maximum unter verschiedenen Völkern verwirklicht werden kann. Daß man so „nach dem Muster anderer Zeiten“ irgendein Volk „verdammte,“<sup>36)</sup> ist niemals zu erlauben.

Dieser Standpunkt Herders ist auch in *Ideen* (III.15,III;1787) konsequent, und zwar systematisch vertieft worden. „In jeder (gebildeten Nation) derselben (=einer Kette der Kultur) bezeichnet sie (=diese Nation) zu- und abnehmende Größen und hat Maxima allerlei Art. Manche von diesen (Nationen) schließen einander aus oder schränken einander ein, bis zuletzt dennoch ein Ebenmaß im Ganzen (=Humanität) stattfindet.“<sup>37)</sup> Herder betrachtet hier auch, wie gesehen, die Humanität unter verschiedenen Maxima bei verschiedenen Nationen, und das Maximum der griechischen ist bei Herder anders als bei Schiller historisch relativiert. Und für Herders Maximum-Theorie ist folgende Beschreibung außerordentlich wichtig: „Die Geschichte einzelner Wissenschaften und Nationen hat diese Maxima zu berechnen [...] jetzt reden wir nur von der Menschengeschichte überhaupt und vom Beharrungsstande derselben in jeder Form unter jedem Klima.

Dieser ist nichts als *Humanität d.i.Vernunft und Billigkeit in allen Klassen, in allen Geschäften der Menschen.*<sup>38)</sup>

„Berechnen“ — seit Ulrich Gaiers belehrender Abhandlung *Poesie als Metatheorie*<sup>39)</sup> wissen wir, daß Herder schon 1766 mit seinen systematischen, sprachtheoretischen Betrachtungen unter seinem Programm der „Einziehung der Philosophie auf Anthropologie“<sup>40)</sup> beginnt. Auf dieser Stufe redet er schon als „triceps“ im echten Sinne des Wortes, nämlich als der dreiköpfige Mensch Historiker, Dichter und Philosoph, von der Möglichkeit, diese ganz verschiedenen drei Vermögen der Menschheit, also Empfindung, Einbildungskraft und Verstand zu integrieren.<sup>41)</sup> Vor allem bedeutungsvoll ist dabei, daß er auf seine eigene, sprachphilosophische Weise genug von der Basis für diesen ganzen Menschen bzw. für ein neues Maximum in der Moderne erkannt oder eher „berechnet“ hat. Das dominante Vermögen der Menschheit verändert sich also der notwendigen, historischen Entwicklungsstufe gemäß. Während z.B. Empfindung, das im Ursprung der menschlichen Geschichte dominante Vermögen, im Verlauf der Historie allmählich nachläßt, steigert sich im Gegenteil anderes Vermögen, erstens Einbildungskraft, dann danach Verstand. Und diese Vermögen stehen im engen Zusammenhang mit der Sprache. Die Sprache ist überhaupt Zeichen bzw. Begriff, und soweit sie als ein Medium zwischen der inneren und äußeren Welt funktioniert, kann man dadurch im Gegenteil seine äußere Welt reformieren, daß man mit Bewußtsein frei über diese Zeichen aus der inneren Welt verfügt. Mit dieser Einsicht übertrifft Herder viele Zeitgenossen. Diese Betrachtung Herders geht sogar dem sogenannten „magischen Idealismus“ bei Novalis voran. Was die Kommunikationsform der Sprache in Herders Zeit angeht, gewinnt die schriftliche den Vorrang vor der mündlichen Sprache. In Betreff der Äußerung der Sprache steht „Schöne Prose“ in Klopstocks Odensprache im Vordergrund, und „Dichterei“ ist schon verfallen.<sup>42)</sup> Aber auf dieser prosaischen Basis in der Moderne kann man dann mangelhafte Elemente eben auf dem Verstand, d.i. dem der Moderne angeborenen natürlichen Boden ergänzen bzw. zwei andere

Vermögen künstlich und harmonisch zu einem neuen Maximum kompensieren. Das heißt, Herder findet hier nicht nur die Natur selbst, die als die dem nordischen, deutschen Volk eigene und originelle Basis funktioniert, sondern bekommt auch mit seiner systemtheoretischen Betrachtung seine eigene anthropologische Methodik, die also durch die künstliche, systematisierende Sprache die Menschen in der Moderne zum ganzen Menschen, zu einem neuen Maximum führt. Herder versucht mit Recht dasjenige Maximum zu stiften, das bei jedem Volk und auf jeder Stufe der Entwicklung der menschlichen Geschichte im Prinzip herstellbar ist. Dagegen haben Kant und Schiller doch mit leeren Begriffen nur Schlösser in der Luft bauen wollen.

So ist von Natur aus zu verstehen, daß Herder in *Iduna, oder der Apfel der Verjüngung* (1796) von neuem seinem deutschen Volk statt der griechischen Mythologie die nordische Mythologie empfiehlt. Herder zufolge muß eine Nation eine Mythologie, nämlich „eine *in ihrer eignen Denkart und Sprache entsprossene Mythologie*“<sup>43)</sup> haben. Denn „wir wollen immer *Hülle, Einkleidung*. [...] Unsre Vernunft bildet sich nur *durch Fiktionen*. [...] Ohne Dichtung können wir einmal nicht sein.“<sup>44)</sup> Aber jetzt „selbst der eigne Dichtergeist erliegt unter einer hergebrachten Mythologie.“

<sup>45)</sup> Die griechische Mythologie allein kann nicht die lebendigen Verhältnisse zwischen Menschen und Natur mehr bilden. Die Isländische, nämlich *Edda*, ist zwar für die Deutschen auch schon entfremdet, aber eben durch „eine *echte, reine deutsche Stammsprache*“<sup>46)</sup> aufbewahrt, und deshalb der Betrachtung würdig. Aber Alfred, Sprecher, empfiehlt Frey, dem Hörer, gerade nicht einseitig die eigene, eingeborene Mythologie allein zu gebrauchen. Denn wie es in Plato viele verschiedene Ideen und zum Schluß eine Idee der Ideen, nämlich eine Idee der Schönheit gibt, so sind nach Herder auch viele verschiedene Maxima und endlich eine Idee der Maxima, nämlich die Humanität, da. Auch die griechische Mythologie bereichert die Deutschen, die Idee der Humanität zu berechnen und diese sich zu erringen. Nicht nur griechische, sondern auch germanische Mythologie. Eben das

kritisiert jedoch Schiller.

Im Brief an Herder vom 4. November 1795 erklärt Schiller die Differenz zwischen beider Auffassungen von der Poesie. Schiller bezweifelt im Grunde Herders Voraussetzungen, „daß die Poesie aus dem Leben, aus der Zeit, aus dem Wirklichen hervorgehen, damit eins ausmachen und darein zurückfließen muß und (in unseren Umständen) *kann*.“<sup>47)</sup> Herder will durch die höhere Poesie als Metatheorie alles vereinigen und die Menschen zum Maximum in Wirklichkeit führen. Aber dagegen behauptet Schiller seine Theorie der Schönheit: „für den poetischen Genius kein Heil, als daß er sich aus dem Gebiet der wirklichen Welt zurückzieht und anstatt jener Coalition, die ihm gefährlich sein würde, auf die strengste Separation sein Bestreben richtet.“<sup>48)</sup> Der Geist der Poesie, wenn er mit der prosaischen Gegenwart umgeht, neigt sich im Gegenteil zum Zwiespalt. Er nähert sich dann vermutlich, Schiller zufolge, allzu sehr dem Stoff und vergißt die Form als eine Idee. Das Ideal hat für Schiller den Vorrang vor der Wirklichkeit. Was er aber im Folgenden sagt, könnte dann doch schon eher eine Art Wirklichkeitsflucht heißen? „Daher scheint es mir gerade ein Gewinn für ihn (=den poetischen Genius) zu sein, daß er seine eigne Welt formieret und durch die Griechischen Mythen der Verwandte eines fernen, fremden und idealischen Zeitalters bleibt, da ihn die Wirklichkeit nur beschmutzen würde.“<sup>49)</sup> Alles verändert sich immer in der Geschichte, trotzdem beharrt Schiller auf der Antike wie ein Kind, das träumend das Werden zum Erwachsenen ablehnt. Diese Haltung Schillers ist doch umgekehrt interessant im Sinne Adornos. Adorno erklärt in *Rede über Lyrik und Gesellschaft* (1957), daß die Dichter, die wie z.B. Baudelaire konsequent der Gesellschaft den Rücken kehren, als die ästhetische Moderne im Gegenteil die Probleme dieser Gesellschaft bloßlegen, die eben diese Dichter hervorgebracht hat.<sup>50)</sup> Jedenfalls beantwortet Herder in seinem Brief an Schiller vom 10. und 25. November 1795; „Wir beide sind nicht im Streit. Dies nordische *Ideal*, wie es Iduna verjüngen soll, ist nicht *gemeine Prose*.“<sup>51)</sup> Und über Schillers Abhandlung *Über naive und sentimentalische*

*Dichtung* äußert er sich, „daß wir in den HauptGrundsätzen einig sind.“<sup>52)</sup> Die beiden sind zwar einig in diesem Sinne, durch die geschichtsphilosophisch schon umgekehrten zwei Richtungen das Ideal, d.i. ein Maximum zu konstruieren, sei es in dem Reich des ästhetischen Scheins oder in der wirklichen Welt, aber sein Inhalt, sein Ausgangspunkt und sein Zweck ist ganz anders.

Herders Gedanken über das Maximum kann man auch im fünften Gespräch in *Gott. Einige Gespräche* (1787) betrachten. Dieses Werk ist unmittelbar nach dem oben zitierten 3. Teil der *Ideen* erschienen und inhaltlich eng damit verbunden. „Wenn alles Mögliche daist und nach dem Principium einer unendlichen göttlichen Kraft dasein muß: so muß in diesem All die geringste, wie die höchste Vollkommenheit dasein; nur alle sind mit der weisesten Güte verbunden und auch in der geringsten ist kein Nichts, d.i. nichts wesentlich Böses.“<sup>53)</sup> Die Grade der Vollkommenheit (= Maximum) in der Welt sind also zahllos mannigfaltig, und jeder muß sich um sein eigenes Maximum bemühen. Herder vergleicht hier das Maximum mit der Blüte einer Blume. Die Blüte ist also in allen Wesen da, und sie verschwindet in allen einmal. Diese beiden Extreme sind ja eigentlich eins und dasselbe. Die Blüte in der Erscheinung, „da sie den höchsten Punkt (= das Maximum) der Linie erreicht hatte, in welchem eben die Gestalt und das Maß ihrer Schönheit lag,“<sup>54)</sup> eilte wieder hinabwärts. So erklärt Herder. Die Natur ist eine Kraft in ewiger Wirkung und bringt als Erscheinung den Keim der Zerstörung schon mit sich. „So lange die Blume lebte, arbeitete sie zu ihrem eigenen Flor, wie zur Vervielfältigung ihres Daseins; sie ward eine Schöpferin durch eigne organische Kräfte, das Höchste, was ein Geschöpf werden kann. Als sie starb, entzog sie der Welt eine verlebte Erscheinung: die innere lebendige Kraft, die sie trug und hervorbrachte, zog sich in sich selbst zurück, um sich abermals in junger Schönheit der Welt zu zeigen.“<sup>55)</sup> Aber diese Natur ist jedoch nach Herder weder mit sich selbst zufrieden noch in den einfachen Relativismus gefallen. Über die Organisation der Natur schlechthin hinaus behauptet Herder doch schon als die Richtung der

menschlichen Handlung, mit Bewußtsein und nach besten Kräften sich zu organisieren. Ein Geschöpf soll als ein Schöpfer seiner selbst „mit aller Freude des Daseins“<sup>56)</sup> leben. Und nur dann entsteht eine Möglichkeit, ein Maximum desselben herzustellen.

### **3. Hölderlins *Der Gesichtspunct aus dem wir...* und Briefe an Böhlendorff**

In seiner Homburger Zeit hatte Hölderlin einen Plan, eine neue, humanistische Zeitschrift zu veröffentlichen. Manche seiner damaligen Briefe erklären, daß diese hauptsächlich die Natur, den Bildungstrieb und die Humanität behandeln sollte.<sup>57)</sup> Ihr Titel war sogar als *Iduna* geplant. Hölderlin ist eben ein Schüler der beiden, Schiller und Herder, in diesem Sinne, die zwei verschiedenen Triebe, die oben angeführten Richtungen der Natur und Kultur wie Schiller geschichtsphilosophisch zu berechnen und eine schöpferische Kraft der Natur wie Herder zur Humanität zu befördern. Aber das Wort „Maximum“ erscheint niemals in Hölderlins Text. Statt dessen geht es ihm vor allem um die Ideen „das Vaterland“ und „der ganze Mensch“.<sup>58)</sup> Diese Ideen scheinen jedoch erst nach seiner Rückkehr von Bordeaux (1802) besonders als poetologische Begriffe benutzt zu werden. Wir betrachten also, mit dem Unterschied vor und nach 1802, die Natur überhaupt bei Hölderlin.

Schon in *Fragment von Hyperion (Thalia-Vorrede ; 1794)* sind unsere zwei Maßstäbe, Natur und Kultur, als zwei strukturelle Maxima des menschlichen Daseins, nämlich als „zwei Ideale unseres Daseyns: einen Zustand der höchsten Einfalt, [...] und einen Zustand der höchsten Bildung,“<sup>59)</sup> vorzufinden. Beide sind „*durch die Organisation,*“<sup>60)</sup> die einerseits die der Natur schlechthin ist und die andererseits wir uns selbst bewußt zu geben imstande sind, als Ideal anzusetzen. Dies erklärt, daß Hölderlin schon auf seiner früheren Stufe diese zwei geschichtlich verschiedenen Ideale bzw. Maxima angenommen hat. Aber die immer reale, aktuelle Gegenwart des Lebens gibt es doch zwischen diesen beiden Idealen, Hölderlin stellt nicht

nur diese Zustände, sondern auch die zwei anthropologischen Tendenzen und noch einen idealen menschlichen Zustand: „Der Mensch möchte gerne *in* allem und *über* allem seyn, [...] (Dabei gibt es) eben so die alles begehrende (=Bedürfnisse bzw. In-allem-sein-wollen), alles unterjochende (=Kräfte bzw. Über-allem-sein-wollen) gefährliche Seite des Menschen, als den höchsten und schönsten ihm erreichbaren Zustand“<sup>61</sup>). In diesem Text kann man nämlich 5 Dimensionen betrachten. Der menschliche Weg beginnt nach Hölderlin von einem Punkt in der Nähe des Ideals der Natur und endet auf dem Weg zum Ideal der vollendeten Bildung. Die geschichtsphilosophisch schon verlorene, unschuldige Natur ist dabei für das vergangene Ideal gehalten, und nur die Struktur der Natur bzw. das Natürliche ist als ein Modell für den jeweiligen Gleichgewichtszustand des menschlichen Daseins zu betrachten. Der menschliche Zustand der ausgebildeten Kultur ist im Gegensatz dasjenige Ideal, das am Ende des menschlichen Lebens bzw. der menschlichen Geschichte nur durch unser Handeln hervorgebracht wird, aber in Wirklichkeit ja als nie erreichbar gekennzeichnet ist. Und der Mensch wäre immer auf diesen bzw. jenen idealen Zustand zentriert. Hier gibt es dann das Über-allem-sein und das In-allem-sein als Richtungen, Tendenzen, Kräfte im menschlichen Vermögen, die einzeln wirkend gefährlich sind und in ihren wechselnden Kräfteverhältnissen die sogenannte „exzentrische Bahn“ erzeugen. Aber was ist dann wichtig: das In-allem-sein oder das Über-allem-sein bzw. die Welt oder wir? Wenn man in Wirklichkeit welches von beiden, Immanenz und Transzendenz im deutschen Idealismus, im schon gespaltenen Zeitalter der Neuzeit wählt, erzeugt dies Extrem ja den Zwiespalt zwischen Subjekt und Objekt bzw. die „Herrschaft und Knechtschaft“<sup>62</sup>) zu Gegenständen, nämlich die sogenannte „Dialektik der Aufklärung“ in dem Sinne, daß sich die in der Moderne immer zweckmäßige Vernunft, wenn sie allzu sehr die Natur sucht, paradoxerweise im Gegenteil von der Natur sich selbst entfremdet, so etwa wie Hölderlins zwei Klima-Extremen, die Wüste (die Richtung der Immanenz) und der Eispol (die Richtung der Transzendenz) in seinem

Gedicht *der Wanderer* (1797) . Diese Dissonanzen beider Richtungen sollen sich also ebenso wie seine ideale Heimat als Mitte zwischen der beiden harmonisch in einem gewissen Bezugspunkt, nämlich im dritten, immer als Möglichkeit schon im jeweiligen Moment bestehenden, jeweiligen Maximum auf jeder Stufe der Entwicklung seiner Bedürfnisse und Kräfte auflösen.

In diesem Sinne ist uns interessant seine in der Homburger Zeit geschriebene, philosophische Schrift *Der Gesichtspunct, aus dem wir das Altertum anzusehen haben* (1798-99) und sein Brief an den Bruder vom 4. Juni 1799. Hölderlin behandelt hier den Bildungstrieb, „das Leben zu fördern, den ewigen Vollendungsgang der Natur zu beschleunigen, — zu vervollkommen, was er vor sich findet, zu idealisieren.“<sup>63)</sup> Dieser Trieb ist als eine Richtung der „Künste und Geschäfte“<sup>64)</sup> dem Menschen eigen, aber er belebt jetzt, Hölderlin zufolge, leider nicht mehr die Menschen in ihren Beschäftigungen. Denn die neuzeitlichen Menschen geraten als „die Nachahmenden“<sup>65)</sup> in die Knechtschaft zur Antike und verlieren ihren eigenen Bildungstrieb. „Und was allgemeiner Grund vom Untergang aller Völker war, nemlich, daß ihre Originalität, ihre eigene lebendige Natur erlag unter den positiven Formen, unter dem Luxus, den ihre Väter hervorgebracht hatten.“<sup>66)</sup> Hölderlin betont hier ebenso wie Schiller und Herder, im Rückblick auf das Altertum müsse man in der Moderne als „der Originale“<sup>67)</sup> und „mit Bewußtseyn“<sup>68)</sup> seine eigentümliche Stelle behalten und die ganz andere, umgekehrte Richtung als die Antike einschlagen. Es geht darum, „daß wir wissen, wovon, und worauf jener Bildungstrieb überhaupt ausgehe, daß wir die wesentlichsten Richtungen kennen, in denen er seinem Ziele entgegengeht,“<sup>69)</sup> dann entsteht sozusagen ein neues Maximum. Aber für Hölderlin gibt es immer schon ein Maximum im Sinne der Ur-erscheinung der Organisation von Kräften und Bedürfnissen durch die Natur, nämlich „der gemeinschaftliche ursprüngliche Grund“ bzw. „der *Urgrund aller Werke und Thaten der Menschen*,“<sup>70)</sup> und daraus geht dann jener Trieb mit seinen Produkten überall hervor. Dieser Urgrund ist eigentlich Natur,

deswegen zwar an sich selbst noch nicht Entgegengesetztes bzw. Ausgleichszustand der menschlichen Vermögen, aber er trägt zugleich als der Ausgangspunkt der jeweiligen Käfte und Bedürfnisse immer in sich den unendlichen Keim zu einem Maximum. Deswegen schaut Hölderlin immer schon sozusagen das Ur-Maximum zwischen Natur und Kunst an. So schreibt er auch sicher: „Warum haben wir Gärten und Felder? Weil der Mensch es besser haben wollte, als er es vorfand.“<sup>71)</sup>

Hölderlin entwickelt seinen Gedanken in Brief an Böhlendorff vom 4. Dezember 1801 weiter. Hier ist gezeigt auf das, was bei den Griechen und den Deutschen „das höchste“, sozusagen ein Maximum sein muß, „das lebendige Verhältniß und Geschik“.<sup>72)</sup> Das ist nach Beda Allemann die harmonische Entgegensetzung zwischen Natur und Kunst.<sup>73)</sup> „Das lebendige Verhältniß“ war bei den Griechen als „das Feuer von Himmel“ und „das heilige Pathos“<sup>74)</sup> dem Volk eigen. So bekamen sie im Gegenteil als den Bildungstrieb „Geschik“, nämlich „die Klarheit der Darstellung“ und „Junonische Nüchternheit“.<sup>75)</sup> Aber „das eigene muß so gut gelernt seyn, wie das Fremde“, denn „wir lernen nichts schwerer als das Nationelle frei gebrauchen.“<sup>76)</sup> Die eigene angeborene, ursprüngliche Natur steht dem Bildungstrieb als der Richtung der Kunst, dem menschlichen Dasein überhaupt entgegen. Deswegen verliert sich das eigentliche Nationelle bei den Griechen allmählich im Fortschritt der Bildung, und endlich nach ihrem Maximum sind sie untergegangen. Und jetzt vom unvermeidlichen geschichtlichen Strom getrieben, solle der Bildungstrieb bei den Deutschen die bei den Griechen ganz umgekehrte Richtung einschlagen. Sie nämlich erzeugen schon als die Richtung der Kunst „das lebendige Verhältniß“, das als die ideale Natur im Schillerschen Sinne ein Begriff für Maximum ist. Nur allerdings erklärt es Heidegger so, daß diese heilige Leidenschaft als die schon unerreichbare, ursprüngliche Natur in der menschlichen Geschichte, mit Nietzsche zu sagen, auf das Dionysische hinweist.<sup>77)</sup> Dies trifft z.B. auf das Genie-Konzept in der damaligen Zeit zu. Die Deutschen müssen mehr aus den Griechen ihre eigene, ursprüngliche Natur, nämlich „Geschik“,

„Junonische Nüchternheit“ lernen. Und soweit man diese zwei Richtungen, Feuer und Nüchternheit, erkenne und frei gebrauche, gebe es auch der Moderne gemäß ein neues Maximum. Oder erst im wesentlichen Sinne funktioniert dieser harmonische Bezugspunkt der beiden Pole, nämlich das hier und jetzt bestehende Ur-Maximum. Aber dies alles ist für Hölderlin auf dieser Stufe, könnte ich sagen, noch nur ein Schema. Bei der Natur überhaupt ist er noch nicht ganz sicher in der Auffassung.

Goethe hat einmal über Hölderlin geschrieben (1797) : „Der Dichter hat einen heitern Blick über die Natur, mit der er doch nur durch Überlieferung bekannt zu seyn scheint.“<sup>78)</sup> Abgesehen davon, ob Goethe selbst direkt mit der Natur bekannt war, können wir sicher in einem gewissen Sinne Goethe zustimmen. Denn es ist wahrscheinlich, wie unsere bisherige Betrachtung erklärt, daß Hölderlin als ein Schüler der beiden, Schiller und Herder, zwar theoretisch die der Moderne angemessenen, zwei wesentlichsten Richtungen berechnen konnte, aber noch nicht im praktischen Sinne das Maximum überhaupt erkennen bzw. auffassen kann. In dürftiger Zeit gibt es zwar noch Diotima in Wirklichkeit, ein verlorenes Wesen der ganzen Schönheit in der Antike, aber ist das doch nicht eben seine Aufgabe als Dichter, alle Menschen zum ganzen Menschen zu führen? Dazu braucht er in der Moderne die allgegenwärtige Natur. Angesichts von *Stuttgart, Brot und Wein* und *Heimkunft* (1800-1801) müssen wir natürlich feststellen, daß die Natur-Auffassung Hölderlins schon in Homburg, Stuttgart und Hauptwil vertieft wird. Aber er schreibt noch nicht entschieden die aufgrund seines kalkulablen Gesetzes gesungenen späten Hymnen, die sogenannten „vaterländischen Gesänge“ . Daß Hölderlin noch nicht etwa an ein Maximum in der Wirklichkeit glauben kann, bedeutet nicht den Mangel seiner Fähigkeit. Vielmehr wollte er umgekehrt weitergehen als Goethe, Schiller und Herder. Schillers Poesie gilt nur „in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln“, und Herder ist, so überlegen er auch ist, fast ein Theoretiker. Aber für Hölderlin muß die Natur schlechthin gefunden werden und als ein Maximum in der Gegenwart funktionieren. So begibt sich

Hölderlin tatsächlich nach Bordeaux, einer Stadt im südlichen Frankreich, der die nördlichen entgegengesetzt werden sollen, indem fast alle damaligen, anderen Dichter überhaupt nur im Kopf wanderten. Und hier erkennt der Dichter endlich mit seiner Erfahrung erst die Natur selbst in der Realität,  $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  im griechischen Wort, nämlich „das Feuer des Himmels“.<sup>79)</sup> Zunächst als die südliche Natur im Fremden, dann aber als die Natur überhaupt für das Maximum, sei es südlich oder nördlich. So kann er dann sagen, wie oft zitiert, „daß mich (=Hölderlin) Apollo geschlagen.“<sup>80)</sup>

Nach der Rückkehr von Bordeaux verändert sich seine Dichtung, und besonders das Wort „Vaterland“ tritt häufig in seinen Schriften und Briefen auf.<sup>81)</sup> Dieses Wort bedeutet Hölderlin das Maximum bei einem Volk. Aber ich meine nicht, daß seine Methode ganz anders als bisher geworden ist. Denn das Vaterländische gab es sicher als Vorstufe schon in seinen früheren Schriften, z.B. seine jakobinische Vorstellung vom Staat, das „Reich Gottes“, die Polis als eine freie Gemeinschaft bei den Griechen in der Antike oder die utopische Heimat in seinen Gedichten.<sup>82)</sup> Vielmehr auf dieser Stufe hat der Dichter wahrscheinlich in Wirklichkeit die Überzeugung vom Maximum überhaupt gewonnen. Diese harmonische, utopische Dimension ist aber erst mit Konkretheit in seinem Brief an Böhlendorff wohl von der zweiten Hälfte November 1802 erfaßt: „Das Athletische der südlichen Menschen [...] machte mich mit dem eigentlichen Wesen der Griechen bekannter; ich lernte ihre Natur (=Einfalt) und ihre Weisheit (=Bildung) kennen, [...] und die Regel, womit sie den übermüthigen Genius (=die Richtung der Kunst) vor des Elements Gewalt (=die Richtung der Natur) behüteten“, und „ihre Art, fremde Naturen anzunehmen und sich ihnen mitzutheilen (=harmonische Entgegensetzung)“.<sup>83)</sup> Hölderlin definiert hier sogar ihren höchsten Verstand (=Kunst) als „Reflexionskraft“ und ihre Popularität (=Natur) als „Zärtlichkeit.“<sup>84)</sup> In *Anmerkungen zum Oedipus* (1803) stellt er die Idee „der ganze Mensch“.<sup>85)</sup> Der ist auch das Maximum bei einer Person. Die Poesie muß nach dem späten Hölderlin die verschiedenen Vermögen des Menschen, nämlich „Vorstellung und

Empfindung und Rasonnement“<sup>86)</sup> behandeln, so daß die Darstellung dieser verschiedenen Vermögen ein Ganzes macht. Schon in diesem Brief erscheint also 1) Empfindung als „Zärtlichkeit“, 2) Rasonnement als „Reflexionskraft“ und 3) Vorstellung, in Sinne von der Vermittlung der beiden, als „das Athletische“, der heroische Körper der Griechen, mit anderm Wort „Sicherheit“.<sup>87)</sup> Es bleibt zwar fraglich, ob „Vorstellung“ mit dem leidensfähigen Körper in Bezug zu setzen ist. Aber eben hier sieht Hölderlin jedenfalls „den ganzen Menschen“, nämlich den echten Inhalt des Maximums, des Gleichgewichtszustandes zwischen Natur und Menschen an. Und folgende Zitat bestätigt wohl unsere Auslegung:

„Mein Lieber! Ich denke, daß wir die Dichter bis auf unsere Zeit nicht commentieren werden, sondern daß die Sangart überhaupt wird einen andern Charakter nehmen, und daß wir darum nicht aufkommen, weil wir, seit den Griechen, wieder anfangen, vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen.“<sup>88)</sup>

Hier muß man Hölderlins Überzeugung anerkennen. Dem Vaterland und der Natur gemäß, also dem Maximum und seiner eigenen angeborenen, ursprünglichen Natur treu, ist die Poesie Hölderlins, diese zwei wesentlichen Richtungen der Natur und Kunst kennend und behaltend und einer sichern Regel bzw. dem kalkulablen Gesetz nach, zu behandeln. Und eben dann entsteht diese Möglichkeit zugleich, den Rezipienten seiner Poesie auch zum ganzen Menschen zu führen. Die ganzen Menschen sind „ein Gespräch,“ so wie geschildert in *Friedensfeier* (1802), aber zum Schluß müssen wir das neue Vaterland, d.i. die ideale, gemeinschaftliche Sphäre der Natur und Menschen jetzt wieder stiften und bald im Ganzen ein Maximum „Gesang“ sein.<sup>89)</sup>

Hölderlin suchte, kann man sagen, existentiell und krankhaft nach diesem Maximum. Deswegen konnte er anders als Schiller bzw. Herder nicht mehr geschichtsphilosophisch von dem Gegenstand Abstand halten.

Hölderlin wollte vielmehr versuchen, in unendlicher Annäherung direkt dem hier und jetzt immer bestehenden Ur-Maximum überhaupt zwischen Natur und Menschen gegenüberzustehen. Und die Visionen dieses errungenen Maximums wendet er auf viele, verschiedene Sphären an. Nicht nur auf Griechenland und Hesperien, sondern auch auf Indien und Amerika.<sup>90)</sup> Die Wanderung des späten Hölderlins sogar überschreitet das Meer in seiner Dichtung. An vielen verschiedenen Orten in der menschlichen Geschichte findet er dies werdende Ur-Maximum, und das deutet und singt er.

Zum Schluß fasse ich zusammen: In der Bewegung der deutschen Klassik hat jeder Dichter sich, mit dem Schlüsselwort „der ganze Mensch“ und auf seinem eigenen Standpunkt, um seine Idee, sozusagen sein eigenes Maximum bemüht. Das Maximum ist für Schiller die Natur in der Antike, sozusagen eine Idee, und das ist nichts anders als das Ziel der unendlichen, menschlichen Anstrengung, deswegen bleibt es natürlich in Wirklichkeit ein Unerreichbares. Das ist auch die Form der griechischen Mythologie schlechthin. Dabei scheint sich es allzu pessimistisch um nur eine Blütezeit bzw. um die Einmaligkeit der menschlichen Geschichte zu handeln. Diese Natur unter den Griechen muß Schiller zufolge als die Kultur bei den Deutschen wiederholt werden. Sie ist deshalb nur in begrenzten Zirkeln dadurch zu erreichen, daß die Moderne, im Rückblick auf die Antike, über ihre zwei Richtungen der Natur und Kultur, nämlich die beiden menschlichen Triebe der Gefühl- und Vernunftvermögen zum ganzen Menschen in Freiheit verfügt. Herder legt dagegen vielmehr ontologisch sein Gewicht auf die allgegenwärtige Natur selbst. Sie ist eine unendliche Kraft in ihrem zweckmäßigen und nach Herder sich selbst organisierenden Wirken. Dabei erlaubt Herder, daß es hier natürlich verschiedenartige Formen, Mythen und Maxima gibt. Die nordische Mythologie z.B. hat auch eine Möglichkeit, ihr Volk zu ihrem eigenen Maximum zu führen. Diese Methodik Herders bringt sich deswegen niemals in die Gefahr, in die Dialektik der Vernunft zu verfallen, weil sie phänomenologisch ist. Wichtig

ist für Herder, daß dies jeder Epoche in der menschlichen Geschichte eigene, individuelle, spezifische Maximum zum Schluß in die Idee der Humanität mündet. Alle Geschöpfe müssen deshalb auf die Humanität hin, ihrer eigenen Sphäre entsprechend und nach besten Kräften, leben und eben diese als Gott betrachtete, organische Natur selbst unendlich befördern. Die reiche Erbschaft dieser beiden annehmend, nimmt Hölderlin seinen eigenen Stand. Wenn er „vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen“ anfängt, verbirgt sich dahinter diese Einsicht, daß die Natur bei den damaligen, anderen Dichtern im Gegenteil unnatürlich und eine Art Nachahmung ist. Nach 1802 gibt er entschieden die bisherige starre, dualistische, nämlich aus dem Logos abgeleitete schematische Geschichtsphilosophie auf, die seit Winckelmann z.B. als Natur und Begriff, Stoff und Form bzw. Griechenland im Süden und Deutschland im Norden der deutschen Klassik eigen ist. Statt dessen nähert er sich, unendlich und mit Überzeugung, dem hier und jetzt bestehenden Ur-Maximum in der lebendigen, mythischen, poetischen menschlichen Geschichte an.

### Anmerkungen

本稿は、1999年夏学期に開講されたコンスタンツ大学のU. ガイアー教授のゼミナール „Herder: Anthropologie und Ästhetik“ における発表原稿をもとに作成された。詩人たちの背後に共通して潜む思想性に注目するガイアーに対し、私としてはむしろ、これら詩人たちの個性ないしは差異、現代から見て取れる視点といったものを強調した。なお、内容に関して草稿の段階から厳しくご教示くださったガイアー教授には心より感謝している。

- 1) Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Hrsg. von Julius Petersen u.a. Weimar 1943ff. [Künftig: NA] Bd. 20, S. 326.
- 2) Vgl. Ulrich Gaier: Hölderlin. Eine Einführung. Tübingen und Basel 1993, S. 94-98.

- 3) Johann Gottfried Herder: *Gott. Einige Gespräche* In: Johann Gottfried Herder. Werke. Hrsg. von Martin Bollacher u.a. Frankfurt am Main 1985ff. [Künftig: KH] Bd. 4, S. 721. Herder sieht hier Lambert als „den Leibnitz unsrer Zeit“ an.
- 4) NA 20, S. 336.
- 5) NA 20, S. 344f.
- 6) NA 20, S. 348.
- 7) NA 20, S. 353.
- 8) NA 20, S. 352f.
- 9) NA 20, S. 321.
- 10) Johann Joachim Winckelmann: *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst* In: Winckelmanns Werke in einem Band. Ausgewählt und eingeleitet von Helmut Holtzhauer. Berlin und Weimar 1969, S. 8.
- 11) Ebenda. S. 8f.
- 12) Johann Wolfgang Goethe: *Winckelmann*. Schriften zur Kunst. In: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. Hrsg. von Erich Trunz. München 1981. [Künftig: HA] Bd. 12, S. 98.
- 13) William Shakespeare: *The Winter's Tale* Edited by J. H. P. Pafford. London 1963, p. 93-94.
- 14) Johann Wolfgang Goethe: *Faust-Dichtungen* 3Bd. Hrsg. von Ulrich Gaier. Stuttgart 1999. Bd. 1, S. 223f.
- 15) Friedrich Schiller: *Über naive und sentimentalische Dichtung* In: NA 20, S. 472.
- 16) Friedrich Hölderlin: *Gesang des Deutschen* In: Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe. Hrsg. von Friedrich Beißner. 8Bd. Stuttgart 1943-1985. [Künftig: StA] Bd. 2, S. 3.
- 17) NA 20, S. 309.
- 18) NA 20, S. 374.
- 19) NA 20, S. 382.
- 20) NA 20, S. 355.
- 21) Friedrich Schiller: *Der Spaziergang* In: NA 2 I, S. 314.
- 22) NA 20, S. 414.
- 23) NA 20, S. 430.
- 24) Ebenda.
- 25) NA 20, S. 412.
- 26) Friedrich Schiller: Briefwechsel. Schillers Briefe 1794-1795. In: NA 27, S. 25f.
- 27) NA 27, S. 26.

- 28) Friedrich Schiller: *Die Götter Griechenlandes* In: NA 1, S. 194.
- 29) Vgl. z.B. Walter Benjamin: *Über einige Motive bei Baudelaire* (II und X) und *Der Erzähler* (XIII) In: Ders. : *Illuminationen*. Ausgewählt von Siegfried Unseld. Frankfurt am Main 1977, S. 187-189, 214-220 und 398-400. Während Schiller das Maximum in Erinnerung ruft, steht dann wohl Herder, und eher Hölderlin, im Gegenteil dem Standpunkt des Eingedenkens nahe, wenn Benjamin schreibt: „Die correspondances sind die Data des Eingedenkens. [...] Was die festlichen Tage groß und bedeutsam macht, ist die Begegnung mit einem früheren Leben.“ (S. 216.)
- 30) NA 1, S. 192.
- 31) NA 20, S. 333.
- 32) Ebenda.
- 33) Johann Gottfried Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* In: KH 4, S. 35.
- 34) KH 4, S. 82.
- 35) Ebenda.
- 36) KH 4, S. 36.
- 37) Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* In: KH 6, S. 647-651, hier S. 650.
- 38) KH 6, S. 651.
- 39) Ulrich Gaier: *Poesie als Metatheorie. Zeichenbegriffe des frühen Herder*. In: Gerhard Sauder (Hrsg.) : *Johann Gottfried Herder 1744-1803*. Hamburg 1987, S. 202-224.
- 40) Johann Gottfried Herder: *«Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann»* In: KH 1, S. 132. Vgl. auch S. 134. Dieses Motto hat Herder schon 1765 formuliert.
- 41) Vgl. *Poesie als Metatheorie*: a. a. O., S. 210f. und Ulrich Gaier: *Herders Systemtheorie*. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*. 23, I (1998) S. 3-17, bes. S. 3-6.
- 42) Vgl. *Poesie als Metatheorie*: a. a. O., besonders das Schema Gaiers in S. 217. Auch vgl. S. 218f. Und diese Geschichtsphilosophie der Sprache beim frühen Herder ist noch im folgenden Werk Gaiers ausführlich betrachtet: Ulrich Gaier: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, bes. S. 44-61, hier S. 51.
- 43) Johann Gottfried Herder: *Iduna, oder der Apfel der Verjüngung* In: KH 8, S. 156.
- 44) Ebenda.

- 45) Ebenda.
- 46) KH 8, S. 164.
- 47) Friedrich Schiller: Briefwechsel. Schillers Briefe 1.7.1795-31.10.1796. In: NA 28, S. 97f.
- 48) NA 28, S. 98.
- 49) Ebenda.
- 50) Theodor W. Adorno: *Rede über Lyrik und Gesellschaft* In: Ders. : *Noten zur Literatur*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1998, S. 57.
- 51) Johann Gottfried Herder: Briefe. Bd. 7 Januar 1793 – Dezember 1798. Bearbeitet von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold. Weimar 1982, S. 200.
- 52) Ebenda.
- 53) KH 4, S. 773.
- 54) KH 4, S. 788f.
- 55) KH 4, S. 789.
- 56) Ebenda.
- 57) Vgl. z. B. Brief an den Bruder vom 4. Juni 1799 (Nr. 179), Brief an Schelling (Nr. 186) und Brief an Goethe (Nr. 187) In: StA VI, S. 326-332 und 345-350.
- 58) Über diese Ideen Hölderlins, vgl. Ulrich Gaier: Hölderlins vaterländische Sangart. In: Hölderlin-Jahrbuch. [Künftig: HJb] Bd. 25. 1986-1987. S. 12-59., und Ulrich Gaier: „...ein Empfindungssystem, der ganze Mensch“ Grundlagen von Hölderlins poetologischer Anthropologie im 18. Jahrhundert. In: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. Hrsg. von Hans-Jürgen Schings. Stuttgart und Weimar 1994, S. 724-746.
- 59) Friedrich Hölderlin: *Fragment von Hyperion* In: StA III, S. 163.
- 60) Ebenda.
- 61) Ebenda. Dazu vgl. Ulrich Gaier: Hölderlin. Eine Einführung. Tübingen und Basel 1993, S. 100f.
- 62) Friedrich Hölderlin: *Die vorletzte Fassung*. Die Vorrede von Hyperion. In: StA III, S. 236.
- 63) StA VI, S. 328.
- 64) Ebenda.
- 65) Ebenda.
- 66) Friedrich Hölderlin: *Der Gesichtspunct aus dem wir das Altertum anzusehen haben* In: StA IV, S. 221. Goethe hat auch gleiche Meinung: „Denn die Bildung der höheren Klassen durch fremde Sitten und ausländische Literatur, so viel Vorteil sie uns auch gebracht hat, hinderte doch den Deutschen, als Deutschen sich früher zu entwickeln.“ Johann Wolfgang Goethe: *Literarischer*

*Sansculottismus*. Schriften zur Literatur. In: HA 12, S. 242.

- 67) StA VI, S. 328.
- 68) StA IV, S. 221.
- 69) StA IV, S. 222.
- 70) Ebenda.
- 71) StA VI, S. 328.
- 72) StA VI, S. 426.
- 73) Vgl. Beda Allemann: Hölderlin zwischen Antike und Moderne. In: HJb. Bd. 24. 1984-1985. S. 29-62, hier S. 50.
- 74) StA VI, S. 426.
- 75) StA VI, S. 425f.
- 76) Ebenda.
- 77) Vgl. Martin Heidegger: Nietzsche. 2Bd. Stuttgart 1961. Bd. 1, S. 104f. Aber Heidegger weiß es natürlich noch nicht, daß Hölderlin Schüler der beiden, Schiller und Herder, ist.
- 78) Goethe an Schiller. Weimar, 28. Juni 1797. In: StA VII2, S. 96.
- 79)  $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  ist Heidegger zufolge auch das Feuer. Vgl. Martin Heidegger: „Wie wenn am Feiertage...“ In: Ders.: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1981, S. 56f.
- 80) StA VI, S. 432.
- 81) Vgl. z.B. Briefe an Friedrich Wilmans (Nr. 241-243.) und Brief an Leo von Seckendorf (Nr. 244.) In: StA VI, S. 434-438. Und auch vgl. Friedrich Hölderlin: *Anmerkungen zur Antigona* In: StA V, S. 269ff.
- 82) Vgl. Hölderlins vaterländische Sangart: a. a. O., hier S. 58.
- 83) StA VI, S. 432.
- 84) Ebenda.
- 85) Friedrich Hölderlin: *Anmerkungen zum Oedipus* In: StA V, S. 196. Auch vgl. „...ein Empfindungssystem, der ganze Mensch“ : a. a. O., S. 726-732.
- 86) Ebenda. Und noch *Anmerkungen zur Antigona* In: StA V, S. 265. Auch vgl. „...ein Empfindungssystem, der ganze Mensch“ : a. a. O., S. 732-738.
- 87) StA VI, S. 433.
- 88) Ebenda.
- 89) Friedrich Hölderlin: *Friedensfeier*: „Viel hat von Morgen an,/ Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,/ Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang.“ In: StA III, S. 536.
- 90) Vgl. Hans Joachim Kreutzer: Kolonie und Vaterland in Hölderlins später Lyrik. In: HJb. Bd. 22. 1980-1981. S. 18-46. Hölderlin gebrauche Kreutzer zufolge

insbesondere in seinem Spätwerk ein Bild vom weltgeschichtlichen Gang der Kultur. Aber dieses Bild gerate ab 1801 wegen Hölderlins stärkerer Hinwendung zur „Zeit“ des konkreten Vaterlandes in eine Krise. (S. 46.)

(コンスタンツ大学博士課程在学中)